

أحكام الفصول في أحكام الأصول

للإمام الفقيه الأصولي
أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي
المتوفى سنة ٤٧٤هـ

تحقيق ودراسة
الدكتور عبد الله محمد الجبوري

مؤسسة الرسالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحكام الفصول
في احكام الاصول

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحية
هاتف، ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ - ص.ب. ٧٤٦٠، برفينا، بيوشران



للهدى

إلى من شملني بعطفه وحنانه ،
وأرشدني إلى طريق العلم والهدى ،
وحثني على الصبر من أجل بلوغ الهدف والتمني . . .
إلى من كان شديد الحرص على استمرار اتصال حلقات سلسلة أسرتنا
العلمية . . .
إلى والدي الشيخ محمد الجبوري

والدك عبد الله



تَصَدِير

الحمد لله الذي أوضح طريق الهدى ، وبيّن معالم الدين ، ورفع شأن العلم ، وأعلى درجة العلماء المستنبطين ، ووقفهم للسداد واتباع سبل المرشدين ، والصلاة والسلام على رسوله الذي رسم منهاج الحق وبيّنه لجميع المؤمنين ، وعلى آله وأصحابه الهداة المهتدين .

وبعد :

فقد قَدِمْتُ إلى المغرب مُوفِداً للتدريس في الجامعات المغربية للعام الدراسي ١٩٨٢ - ١٩٨٣ م في إطار التعاون الثقافي بين العراق والقطر المغربي الشقيق . وبعد استقرار عملي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس ، قصدت خزانة القرويين بفاس التي طالما تمّنت زيارتها . وكذلك الخزانة الملكية ، والخزانة العامة بالرباط . وبحث في فهارسها عن الكنوز والذخائر التي تركها لنا أعلام أمتنا في شتى أنواع المعرفة ، فاهتديت إلى مخطوط هام وهو « إحكام الفصول في أحكام الأصول » لأبي الوليد الباجي .

ولمّا كان هذا الكتاب في علم أصول الفقه الذي هو من أعظم العلوم الإسلامية وأخطرها ، وأكثرها فائدة ، لاشتماله على القواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها ، وفي الأصول المقارن الذي لا زالت المكتبة الإسلامية بحاجة إلى المزيد من المصنفات فيه .

ومؤلفه أبو الوليد الباجي الذي كان من كبار علماء المالكية ومحققهم

الذي قيل فيه : « لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد القاضي عبد الوهاب إلا مثل أبي الوليد الباجي لكفاهم » .

وفي نشر هذا الكتاب إضافة معارف هامة في مجاله . قررت بعد الاتكال على الله القيام بتحقيقه وإخراجه ليعم نفعه .

وندعو الله أن يلهمنا الصواب ، ويسدّد خطانا ، ويوفّقنا لخدمة الشريعة الغراء .

ولا يفوتني في هذا المقام إلا أن أتقدّم بجزيل الشكر للأستاذ الدكتور محمد العربي الخطابي محافظ الخزانة الملكية ، والأستاذ عبد الرحمن الفاسي محافظ الخزانة العامة بالرباط لما لقيت منهما من مساعدة وتسهيل تصوير المخطوطتين . كما أشكر الأستاذ محمد عبد العزيز الدباغ محافظ خزانة القرويين لمساعدتي في الاطلاع على المخطوطة كلّما دعت الحاجة إلى ذلك . وقد لمست فيه إخلاصاً للعلم ، وتشجيعاً لنشره .

وكذلك أشكر جميع الإخوة الذين قدّموا ليّ العون وأمدّوني ببعض المصادر والمراجع . أحسن الله جزاء الجميع . والله من وراء القصد والهادي إلى سواء السبيل .

الدكتور عبد الله محمد الجبوري

أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - مكناس

وكلية الشريعة - جامعة بغداد

المغرب الأقصى : ٢٤ جمادى الأولى ١٤٠٥ هـ

١٤ شباط ١٩٨٥ م

مقدمة التحقيق

التعريف بالإمام الباجي

نسبه ونسبته :

هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث أبو الوليد التجيبي الأندلسي القرطبي الباجي المالكي^(١) .

ولم تختلف كتب التاريخ والتراجم في نسبه وكنيته ونسبته .

والتجيبية : نسبة إلى تجيب ، بطن من كِنْدَةَ ، وهو أشرس بن شيبب ابن السُّكون بن كندة . كانوا يسكنون في وسط حضرموت ، وقدم وفد منهم

(١) انظر ترجمته : « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٢ ، و « معجم الأدباء » : ١١ / ٢٤٧ ، و « الصلة » : ١ / ١٩٧ ، و « نفع الطيب » : ٢ / ٦٧ ، و « الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة » : ١ ق ٢ / ٩٤ ، و « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٠٨ ، و « صفة جزيرة الأندلس » : ٣٦ ، « النجوم الزاهرة » : ٥ / ٤٠٨ ، و « سير أعلام النبلاء » : ١٨ / ٥٣٥ ، و « تذكرة الحفاظ » : ٣ / ٣٤٩ ، و « العبر في خبر من غبر » : ٣ / ٢٨٠ ، و « بغية الملتبس » : ٣٠٣ ، و « اللباب » : ١ / ٨٢ ، و « البداية والنهاية » : ١٢ / ١٢٢ ، و « فلائد العقيان » : ١٩٦ ، و « الديباج المذهب » : ١٢٠ ، و « شنرات الذهب » : ٣ / ٣٤٤ ، و « طبقات المفسرين » : ١٣ ، و « فوات الوفيات » : ٢ / ٦٤ ، و « المغرب في حلى المغرب » : ٤٠٤ ، و « كشف الظنون » : ١٩ ، و « شجرة النور » : ١٢٠ ، و « معجم المؤلفين » : ٤ / ٢٦١ ، و « بروكلمان » : ١ / ٤١٩ ، و « الذيل » : ١ / ٧٤٣ .

إلى النبي ﷺ ، فأكرم النبي عليه الصلاة والسلام منازلهم ، وأجازهم بأرفع مما كان يجيز الوفود^(١) .

أما الأندلسي : فنسبة إلى جزيرة الأندلس ، وهي في آخر الإقليم الرابع إلى المغرب ، وجزء منها في الإقليم الخامس . وهي في ذاتها مثلثة الشكل يحيط بها البحر من جهاتها الثلاث ، واسم الأندلس في اللغة اليونانية (اشباينا) ، وهي أقاليم عدة . وفي كل إقليم منها عدة مدن وقرى وفضائلها جمّة ، وفي أهلها أئمة وعلماء وزهاد لهم خصائص كثيرة .

فتحها المسلمون سنة ٩١ هـ بقيادة طارق بن زياد ، وأقاموا فيها حضارة مزدهرة دامت قرابة ثمانية قرون ، وكان لهذه الحضارة ، بعلومها وفنونها أثرها في العالم الأوروبي وبقى العرب والمسلمون فيها إلى سقوط غرناطة آخر معقل لهم سنة ٨٩٨ هـ^(٢) .

أما القرطبي : فنسبة إلى قرطبة ، وقد نسب إليها ؛ لأن أسرته انتقلت من باجة ، وسكنت في قرطبة كما قال القاضي عياض وغيره .

وقرطبة مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها ، وكانت سريراً للملكها وقصبتها ، وبها كان ملوك بني أمية ، وهي معدن الفضلاء ، ومنبع النبلاء ، وينسب إليها الكثير من العلماء^(٣) .

(١) « اللباب » : ١ / ١٦٩ ، « معجم قبائل العرب » : ١ / ١١٦ .

(٢) انظر : « صفة جزيرة الأندلس » : ٥ ، و « معجم البلدان » : ١ / ٢٦٢ ، و « اللباب » : ١ / ٧١ ، و « غرناطة » : هي أقدم مدن كورة ألبيرة من أعمال الأندلس وأعظمها وأحسنها وأحصنها ، ومعنى غرناطة بلسان عجم الأندلس (رمانة) سُمِّيَ البلد بذلك لحسنه . « معجم البلدان » : ٤ / ١٩٥ .

(٣) « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٢ ، « معجم البلدان » : ٤ / ٣٢٤ ، « صفة جزيرة الأندلس » : ١٥٣ .

أما الباجي : فنسبة إلى باجة ، وهي ثلاثة مواضع :

أحدها : باجة الأندلس ، وهي مدينة من أقدم مدنها ، بنيت في أيام الأمازيغ ، وقد سماها بوليش القيصر باجة ، ومعناها (الصلح) . ولباجة معقل موصوفة بالمنعة والحصانة ، وهي من الكور المجندة ، وتقرب من إشبيلية^(١) ، وبينها وبين قرطبة مائة فرسخ^(٢) . وقد اتفقت كتب التاريخ والتراجم على نسبة أبي الوليد الباجي إلى باجة الأندلس هذه^(٣) .

والثاني : باجة قرية من إفريقية على مرحلتين أو ثلاث من تونس ، وينسب إليها أبو عمر أحمد بن عبد الله بن محمد ابن علي الباجي .

والثالث : قرية من قرى أصفهان من بلاد فارس تسمى باجة ، وينسب إليها أبو صالح محمد بن الحسن بن يوقه المديني الباجي ، شيخ من أهل أصفهان ، ت (٥٢٩٤هـ) . وذكر ياقوت موضعين آخرين يطلق عليهما باجة^(٤) .

(١) وهي مدينة عظيمة بالأندلس ، وكانت تسمى حمص ، وبها كان بنو عباد ، وهي

غرب قرطبة . «معجم البلدان» : ١ / ١٩٥ .

(٢) وباجة تقع اليوم في البرتغال على بعد ١٤٠ كلم إلى الجنوب الشرقي من لشبونة .

هامش «وفيات الأعيان» : ٢ / ٤٠٩ .

(٣) انظر «اللباب» : ١ / ٨٢ ، و«صفة جزيرة الأندلس» : ٣٦ ، و«ترتيب

المدارك» : ٤ / ٨٠٣ ، و«معجم البلدان» : ١ / ٣١٤ ، و«وفيات

الأعيان» : ٢ / ٤٠٩ .

(٤) انظر : «اللباب» : ١ / ٨٢ ، و«معجم البلدان» : ١ / ٣١٤ ، و«الديباج

المذهب» : ١٢٠ .

مولده ونشأته :

ولد أبو الوليد الباجي بمدينة بطليوس^(١) في ذي القعدة سنة ٤٠٣ هـ . وعلى هذا عامة المصادر التي ترجمت له . قال أبو علي الغساني أحد تلاميذ الباجي : سمعت أبا الوليد يقول : مولدي في ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة^(٢) . ونقل ابن بشكوال وابن خلكان أن مولده كان يوم الثلاثاء في النصف من ذي القعدة من العام المذكور^(٣) .

وقد انتقلت أسرته من بطليوس إلى باجة الأندلس ، ثم سكنت أسرته في قرطبة ، وقد استقرَّ أبو الوليد بشرق الأندلس ، وكان أكثر تردده بشرق الأندلس ما بين سرقسطة^(٤) ، وبلنسية^(٥) ، ومرسية^(٦) ، ودانية^(٧) .

أما عن نشأته الأولى ، فقد ذكر القاضي عياض أن بيته بيت علم

(١) بطليوس : مدينة كبيرة بالأندلس من أعمال ماردة على نهر آنة غربي قرطبة . «معجم البلدان» : ١ / ٤٤٧ .

(٢) «الصلة» : ١ / ١٩٨ .

(٣) «الصلة» : ١ / ١٩٩ ، و«وفيات الأعيان» : ٢ / ٤٠٩ .

(٤) سرقسطة : بلدة مشهورة بالأندلس تصل أعمالها بأعمال تسطيلة . «معجم البلدان» : ٣ / ٢١٢ .

(٥) بلنسية : كورة ومدينة بالأندلس متصلة بحوزة كورة تدمير ، وهي تقع شرقي قرطبة ، «معجم البلدان» : ١ / ٤٩٠ .

(٦) مرسية : مدينة بالأندلس من أعمال تدمير ، اختطها عبد الرحمن بن الحكم . وسمّاها تدمير بتدمر الشام . «معجم البلدان» : ٥ / ١٠٧ .

(٧) دانية : مدينة بالأندلس من أعمال بلنسية على ضفة البحر شرقاً ، منها شيخ القراء أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني . «معجم البلدان» : ٢ / ٢٣٤ .

ونباهة ، وكان له إخوة أجلة نبلاء . وجدّه لأمه محمد بن موهب القبري
الفقيه المتوفى (٤٠٠ هـ) ، وخاله أبو شاكر عبد الواحد بن محمد القبري
الفقيه المحدث والأديب الشاعر .

وقد اتجه أبو الوليد إلى طلب العلم منذ نشأته الأولى . قال ابن بسام :
إن أبا الوليد نشأ وهمته في العلم تأخذ بأعنان السماء .

وقد أخذ بالأندلس عن عدد من العلماء ، وفي مقدمتهم خاله أبو شاكر
التجبي القبري المتوفى سنة (٤٥٦) ، وأخذ عن أبي الأصبح عيسى بن
خلف بن عيسى ، ويعرف بابن أبي درهم ، وكان الباجي يحدث بكثير من
روايته ، وأبي محمد مكّي بن أبي طالب حموش القيسي المقرئ القيرواني
الأندلسي القرطبي . ت (٤٣٧ هـ) . ومحمد بن إسماعيل بن محمد بن
فورتش قاضي سرقسطة ، وأبي سعيد خلف الجعفري الذي كان من أهل
القرآن والعلم ت (٤٢٤ هـ) . والقاضي يونس بن محمد بن مغيث ، وكان
رأساً في الفقه واللغة العربية . ت (٤٢٩ هـ) ، وقيل غير ذلك .

وقد بدأ الباجي من العلوم بالأدب ، فبرز في ميادينه ، وجعل الشعر
بضاعته^(١) .

وبعد أن أخذ عن علماء بلده ، تاق نفسه للرحلة إلى المشرق للترود
بالعلم والمعارف . واهتم في رحلته في تحصيل العديد من العلوم ، لاسيما علم
الحديث والفقه والأصول وعلم الكلام . وكان في رحلته وأول عودته إلى
الأندلس مُقْبِلًا في دنياه ، قانعاً عفيفاً ، يعيش من عمله وكسب يده ، فقد

(١) « نفح الطيب » : ٢ / ٦٨ .

عمل حارساً مدةً مقامه ببغداد ، ويستعين بما يتقاضاه من أجرٍ على نفقته
وبضوء الدرب على المطالعة^(١) . وقد ذكر المُقَرِّي وغيره ، أنه تولَّى القضاء
في الشام بحلب مدةً عام تقريباً .

وقد عاد إلى الأندلس بعد أن بلغ درجة علمية رفيعة ، وقصده الناس
للأخذ عنه ، ولكن حالته المالية لا تزال ضيقة ، فكان يتولَّى ضرب ورق
الذهب للغزل والانزل ويعد الوثائق . ثم انتشر علمه ، وكثرت مؤلفاته ،
وسمت درجته ، وعظم جاهه ، وكثرت أمواله ، وتولَّى القضاء في عدة
مواضع من الأندلس .

قال القاضي عياض : حدثني ثقة من أصحابه أنه كان يخرج إلينا إذا
جئنا للقراءة عليه ، وفي يده أثر المطرقة وصدأ العمل إلى أن فشا علمه وعرف
وشهرت تواليفه ، فَعَرَفَ حَقُّهُ ، وجاءته الدنيا ، وعظم جاهه ، وقربه
الرؤساء وقدَّروه ، واستعملوه في الأمانات والقضاء ، وأجزلوا صلواته ،
فاتسعت حاله ، وتوفر كسبه حتى مات عن مال وافر .

وكان يصحب الرؤساء ، ويرسل بينهم ، ويقبل جوائزهم ، وهم له
على غاية البر ، وولَّى مواضع من الأندلس^(٢) . وقد سعى بعد عودته من
رحلته في الصلح بين ملوك الطوائف الذين وجدهم أحزاباً متفرقة ، ولكنه لم
يفلح في ذلك ، فالله يجازيه خيراً على نيته^(٣) .

(١) « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٤ .

(٢) « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٤ .

(٣) « نفع الطيب » : ٢ / ٧٧ .

رحلته وأساتذته

ذكرنا مشاهير العلماء الذين أخذ عنهم الباجي في الأندلس ، وقد رحل بعد ذلك إلى أهمِّ مراكز العلم في المشرق ، وكانت الرحلة من أهم مظاهر الحركة العلمية ، وكان الأندلسيون يهتمون كثيراً بالرحلة إلى المشرق ، لتحصيل العلوم ، والتبحر فيها ، والرجوع إلى الأندلس لنشر ذلك العلم بين أهله ، وقد بلغ من إقبالهم على ذلك أن كان الشخص يُعابُ بأنه لم يرحلُ إلى المشرق .

وقد ذكر المُقَرَّبِي في كتابه « نفع الطيب » عدداً كبيراً من العلماء الذين رحلوا من الأندلس إلى المشرق للتزود بالعلم والمعرفة ، ومنهم الإمام الباجي ^(١) ، فقد رحل إلى المشرق سنة ٤٢٦ هـ ، وهو في ريعان شبابه وعمره لا يزيد عن ثلاث وعشرين سنة في سبيل طلب العلم ، وقد استمرت هذه الرحلة ثلاثة عشر عاماً تقريباً ، شمرَّ فيها عن ساعد الجد والتحصيل ، وكان لهذه الرحلة أثرها البالغ في تكوينه العلمي والمنتزلة الرفيعة التي بلغها ، فقد حاز فيها على علم كثير خصوصاً في الحديث والفقه والأصول والكلام . وأول ما اتجه في رحلته إلى مكة المكرمة قبلة المسلمين ومهوى أفئدتهم لأداء مناسك الحج ، وللأخذ عن علمائها ، ثم دخل بغداد ، والموصل ، والشام ومصر .

وقد أقام في مكة المكرمة مجاوراً ثلاثة أعوام ، وحجَّ أربعة حجج ، ولازم فيها الحافظ عبد بن أحمد بن محمد أبو ذر الهروي المحدث والفقير

(١) انظر : « نفع الطيب » : ٦ / ٥ وما بعدها .

المالكي ت (٤٣٥هـ) ، يأخذ عنه ، وكان يقيم معه ، ويتصرف له في حوائجه ، وكذلك أخذ فيها عن محمد بن علي بن أحمد بن أبي محمود الوراق الأزهري الأندلسي الذي كان مجاوراً في مكة . وأبي الحسن محمد بن علي بن محمد بن صخر الأزدي ت (٤٤٣هـ) ، وأبي بكر بن المطوعي وغيرهم . ثم رحل إلى بغداد التي كانت يومئذ موطن العلماء ومهد العلم ، وقبله أنظار طلبته من جميع الأقطار ، وأقام بها ثلاثة أعوام يدرس الفقه والأصول ، ويسمع الحديث عن أئمتها ، فلقى بها جلة من العلماء والفقهاء . ومن أشهر مَنْ أخذ عنه في بغداد :

إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الشافعي ، ت (٤٤٦هـ) ، وكان من أبرز الشيوخ الذين أخذ عنهم وتأثر بهم ونقل الكثير من آرائه الأصولية في كتابه هذا .

وطاهر بن عبدالله بن طاهر القاضي أبو الطيب الطبري الشافعي ، ت (٤٥٠هـ) .

ومحمد بن عبدالله بن محمد بن عمرو البغدادي إمام المالكية وفقههم ، ت (٤٥٢هـ) .

ومحمد بن علي بن محمد الحنفي أبو عبدالله الدامغاني قاضي القضاة ، ت (٤٧٨هـ) .

والحسن بن علي الصيمري أبو عبدالله القاضي أحد فقهاء الحنفية المشهورين ، ت (٤٣٦هـ) .

والحافظ محمد بن علي أبو عبدالله السوري الذي كان أعظم أهل الحديث ، ت (٤٤١هـ) .

ومحمد بن علي بن الفتح الحرابي أبو طالب العشاري الفقيه الحنبلي ،
ت (٥٤٥١هـ) .

ومحمد بن محمد بن عثمان البغدادي أبو منصور السواق ،
ت (٥٤٤٠هـ) .

ومحمد بن عبد الواحد بن زوج الحرة أبو الحسن ، ت (٥٤٤٢هـ) .
وأحمد بن محمد بن أحمد بن منصور العتيقي أحد الثقات الأكثرين من
الحديث ، ت (٥٤٤١هـ) .

وغيلان بن محمد بن إبراهيم بن غيلان أبو طالب الهمداني البغدادي
مُسند العراق ، ت (٥٤٤٠هـ) .

وعلي بن المحسن بن علي البغدادي أبو القاسم التنوخي الذي كان من
أعيان العلم والأدب ، ت (٥٤٤٣هـ) .

ومحمد بن المؤمل البغدادي أبو بكر غلام الأبهري .

والحافظ أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي ، وقد روى
الخطيب البغدادي عن الباغي أيضاً ، ت (٥٤٦٣هـ) .

ثم دخل الموصل ، وأقام بها سنة يدرس علم الكلام على محمد بن أحمد
بن محمد القاضي أبو جعفر السحناني ، ت (٥٤٤٤هـ) .

ورحل إلى الشام ، ودخل دمشق وحلب ، ومن أشهر من أخذ عنه
بدمشق :

علي بن موسى أبو الحسن بن السمار الدمشقي الذي انتهى إليه علو
الإسناد بالشام ، ت (٥٤٣٣هـ) .

وعبد الرحمن بن عبد العزيز بن الطيز أبو القاسم الدمشقي ،
ت (٤٣١ هـ) .

وأبو الحسين بن جميع الغساني .

ثم رحل بعد ذلك إلى مصر . ومن أشهر من أخذ عنه فيها : عبد الله بن
الوليد بن سعيد الأنصاري الأندلسي الفقيه المالكي .

وهكذا فقد أخذ عن علماء المذاهب الإسلامية (المالكية ، والحنفية ،
والشافعية ، والحنابلة) ، وتجمع له علم العديد من البلاد ، وسمع الكثير ،
وتبرع في الحديث والفقه والأصول والنظر . وعاد إلى وطنه بعلم جَمٌّ ،
وأصبحت له مكانة وقدر رفيع بالشرق والمغرب (١) .

قال ابن العربي : كل من رحل لم يأت بمثل ما أتيت به من العلم إلا
الباجي (٢) .

تلاميذه :

لقد بلغ الباجي مكانة علمية رفيعة مما جعل الكثير من أهل المشرق
يأخذون عنه ، ومن روى عنه حافظ المشرق الخطيب البغدادي .

أما في الأندلس ، فقد حاز على الرئاسة العلمية فيها ، فأخذ عنه .
وسمع منه جماعة ، وتفقه عليه خلقٌ كثير ، وقد روى عنه حافظ المغرب أبو

(١) انظر في رحلة الباجي إلى المشرق : « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٢ ، و« نفع

الطيب » : ٢ / ٦٧ ، و« وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٠٨ ، و« الصلة » : ١ /

١٩٧ ، و« الديباج » : ١٢٠ ، و« شذرات الذهب » : ٣ / ٣٤٤ .

(٢) « نفع الطيب » : ٢ / ٢٩ .

- عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي ، ت (٤٦٣ هـ) .
ورواية حافظا المشرق والمغرب عنه شهادة له بما هو أهله .
ولكثرة الرواة عنه والمتفقيين عليه سنقتصر على ذكر أشهرهم . وهم :
أحمد بن علي بن غزلون الأموي وهو معدودٌ من كبار أصحابه ،
ت (٥٢٠ هـ) .
وسفيان بن العاص الأندلسي أبو بحر الأسدي محدث قرطبة ،
ت (٥٢٠ هـ) .
والحسين بن محمد الجياني أبو علي الغساني أحد أركان الحديث بقرطبة ،
ت (٤٩٨ هـ) .
وعبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد الحشني أبو محمد بن أبي جعفر
الفقيه ، ت (٥٢٠ هـ) .
وعبد الله بن أبي جعفر المرسي أبو محمد المالكي الذي انتهت إليه رئاسة
المالكية في عصره ، ت (٥٢٦ هـ) .
وعلي بن عبد الله بن محمد بن موهب الحذامي ، وقد أجاز له أبو الوليد
الباجي وابن عبد البر ما رواه ، ت (٥٣٢ هـ) .
ومحمد بن نصر بن فتوح أبو عبد الله الحُمَيْدِي مؤلف « الجمع بين
الصحيحين » ، ت (٤٨٨ هـ) .
ومحمد بن الوليد القرشي الفهري الأندلسي المالكي أبو بكر الطرطوشي ،
ت (٥٢٠ هـ) (١) .

(١) انظر في تلاميذه المصادر السابقة .

والقاضي محمد بن عبد العزيز بن أبي الخير الأنصاري الذي اختص بأبي
الوليد الباجي ، ت (٥١٨ هـ) .

وحسين بن محمد بن جيون الصدي أبو علي بن سكرة ،
ت (٥١٤ هـ) .

ومن روى عنه أيضاً ابنه أحمد بن سليمان الباجي أبو القاسم ، وكان
إماماً في العلوم ، فقيهاً أصولياً مع الفضل والدين ، تفقه على أبيه ، وأذن له
في إصلاح كتبه ، وخلفه في حلقة بعد وفاته . توفي بجدة بعد منصرفه من
الحج سنة (٤٩٣ هـ) .

وللباجي ولد آخر اسمه أبو الحسن محمد توفي في حياة أبيه بسرقسطة ،
وكان نبيلاً ذكياً مرجوفاً وقد رثاه أبوه مرثياً شجيرةً سيأتي ذكر بعضها عند
الكلام عن شعره (١) .

مكانته العلمية :

لقد منح الله الباجي ذكاءً متقدماً ، وقريحة جيدة ، وقد أخلص لطلب
العلم ، وضحي وصبر في سبيل تحصيله ، فقال منه ما حلَّ به قدره في
المشرق ، وحاز به الرئاسة بالأندلس . فكان رحمه الله ذو معارف واسعة لهو
وعلم متنوع ، كان فقيهاً متقناً ، ونظّاراً محققاً ، وأصولياً بارعاً ، ومتكلماً
متقناً ، ومفسراً وأديباً وشاعراً ، وما عُثِرَ عليه من مصنفاته خير شاهد على
ذلك .

(١) انظر « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٥ ، و« الديباج المذهب » : ٤٠ ، و« شجرة
النور » : ١٢١ .

وقد اتفق العلماء على جلالته ، وعلمه وفضله ودينه . وإليك أقوال بعضهم :

قال الأمير أبو نصر بن ماكولا في حقه : إنه فقيه متكلم أديب شاعر^(١) .

وقال الحافظ أبو علي الصديفي عندما سئل عن الباجي هو أحد أئمة المسلمين ، لا يسأل عن مثله ، ما رأيت مثله^(٢) .

وقال القاضي عياض : كان أبو الوليد فقيهاً نظاراً محققاً راوية محدثاً ، يفهم صيغة الحديث ورجاله ، متقن المعارف ، له في هذه الأنواع تصانيف مشهورة جليلة ، ولكن أبلغ ما كان فيها الفقه وإتقانه على طريق النظر من البغدادين وخذاق القرويين ، والقيام بالمعنى والتأويل ، وكان وقوراً بهياً مهيباً جيداً القريحة حسن الشارة ، ولم يكن بالأندلس قط أتقن منه للمذهب^(٣) .

وقال ياقوت : أبو الوليد الفقيه المتكلم المفسر الأديب الشاعر^(٤) .

وقال ابن خلكان : كان الباجي من علماء الأندلس وحفاظها^(٥) .

وقال ابن كثير : هو - أحد الحفاظ الكثيرين في الفقه والحديث^(٦) .

وقال السيوطي : أبو الوليد الباجي الفقيه الأصولي المتكلم المفسر الأديب الشاعر^(٧) .

(١) « نفع الطيب » : ٢ / ٦٧ .

(٢) « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٤ .

(٣) المصدر السابق : ٤ / ٨٠٥ .

(٤) « معجم الأدباء » : ١١ / ٢٤٦ .

(٥) « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٠٨ .

(٦) « البداية النهاية » : ١٢ / ١١٢ .

(٧) « طبقات المفسرين » : ١٣ .

وقال علي بن سكرة : ما رأيت مثله ، وما رأيت على سمّيه وهيته
وتوفير مجلسه ، وقال : هو أحد أئمة المسلمين .

ولمّا كنت ببغداد قدم ولده أبو القاسم ، فسرتُ معه إلى شيخنا قاضي
القضاة أبو بكر الشاشي ، فقلت له : أدام الله تعالى عزك هذا ابن شيخ
الأندلس ، فقال لعلّه ابن الباجي ؟ فقلت : نعم ، فأقبل عليه (١) .

وكان شيوخ القاضي عياض يشنون عليه كثيراً ويفضلونه ويفضلون
كتبه (٢) .

وقال فيه ابن حزم الأندلسي مع ما جرى بينها من مناظرات ومجالس :
« لم يكن للملكية بعد القاضي عبد الوهاب مثل أبي الوليد رحمه الله (٣) .

وقد ذكر القاضي عياض والمُقرّي : أنه لما قدم أبو الوليد الباجي
الأندلس ، وجد لابن حزم الظاهري صبيّاً عالياً ، وطلاوة كلامه قد أمالَ
إليه كثيراً من الناس ، ورأى أنّ أهل الأندلس ليس منهم من هو في قوة
جدله وحجته ، ولم يكن يقوم أحد بمناظرته ، وأخبره الأندلسيون في ذلك ،
فصدّى الباجي لمناظرة ابن حزم ، وكان له معه مجالس ومناظرات ظهر فيها
تفوق الباجي مما جعل ابن حزم يخرج من مدينة مَبُورَّة (٤) وقد كان على رأس
أهلها (٥) .

(١) « الصلة : ١ / ١٩٧ ، و« نفع الطيب » : ٢ / ٦٧ .

(٢) « ترتيب المديار » : ٤ / ٨٠٤ .

(٣) المصدر السابق : ٤ / ٨٠٣ .

(٤) مَبُورَّة جزيرة في شرقي الأندلس في البحر الزقائي ، فتحها المسلمون سنة ٢٩٠ هـ .

كانت قاعدة ملك مجاهد العامري ، وينسب إليها كثير من العلماء . « معجم

البلدان » : ٥ / ٢٤٦ ، « صفة جزيرة الأندلس » : ١٨٨ .

(٥) « ترتيب المديار » : ٤ / ٨٠٥ ، « نفع الطيب » : ٢ / ٨٣ .

شعره

مع براعة أبي الوليد الباجي بالفقه والأصول والحديث والكلام ، فقد كان بارعاً بالأدب شغفاً بالشعر ، وقد برع فيه قبل أن يتجه إلى دراسة العلوم الأخرى ، وقد جمع ابنه أبو القاسم شعره ، وأورد ابن بسام وياقوت والمقري وغيرهم جملةً من أشعاره التي قالها في أوصاف ومناسبات شتى^(١) ، منها :

ما رُوِيَ عن أبي بكر الخطيب البغدادي ، قال : أنشدني أبو الوليد سليمان بن خلف لنفسه :

إذا كنتُ أعلمُ علماً يقيناً بأنَّ جميعَ حياتي كساعة
فلمَ لا أكونُ ضنيناً بها وأجعلها في صلاح وطاعة

وقال الباجي وهو يرثي ابنه وقد ماتا معترين :

رعى الله قبرين استكانا ببلدة هما أسكناها في السواد من القلب
لئن عيياً عن ناظري وتبؤوا فوادي لقد زاد التباعد في القرب
يقر بعيني أن أزور ثراها والصف مكنون الترائب بالثرب
وأبكي وأبكي ساكنيها لعلني سأنجد من صحب وأسعد من سحب
ولا استعذبت عياني بعدها كرى ولا ظممت نفسي إلى البارد العذب
أحنُّ ويثني اليأس نفسي عن الأسى كما اضطرَّ محمولٌ على المركب الصعب

(١) انظر في أشعاره هذه : « النخيرة في محاسن أهل الجزيرة » : ١ ق ٢ / ٩٤ ،
« معجم الأدباء » : ١١ / ٢٤٩ ، « نفع الطيب » : ٢ / ٧٤ ، « ترتيب
المدارك » : ٤ / ٨٠٧ .

وقال وهو يرثي ابنه محمداً :

أحمداً إن كنتُ بعلك صابراً
ورزئتُ قبلك بالثبيِّ حمداً
فلقد علمتُ بأنني بك لاحقٌ
لله ذكراً لا يزالُ بخاطري
فإذا نظرتُ فشخصه متحجلاً
وبكلِّ أرضٍ سواك حادٍ عن اسمه
حكَمَ الردى ومناهجٌ قد سنها

ومن نظمه أيضاً قوله :

ما طالَ عهدي بالديارِ وإنما
لو كنتُ أنبأتُ الديارَ صبايتي

ومن جيد نظمه أيضاً قوله :

أسروا على الليلِ البهيمِ سراًهمُ
متى نزلوا ثاوينَ بالخيفِ من منى
فلله ما ضمتُ منى وشعابها
ولما التقينا للجارِ وأبرزتُ
أشارتُ إلينا بالقرامِ محاجرُ

وله في معنى الحمد والشكر :

الحمد لله ذي الآلاء والتعم
من يحمد الله بأبيه المزيد ومن
ومبدع السمع والأبصار والكليم
يكفر فكم نعم آت إلى نعم

ومن نظمه أيضاً :

الحمد لله حمدَ مُعْتَرِفٍ
وَأَنَّ مَا بِالْعِبَادِ مِنْ نِعَمٍ
وإنَّ شُكْرِي لِعِصِّ أَنْعَمِهِ
بأنَّ نِعْمَهُ لَيْسَ نُحْصِيهَا
فإنَّ مولى الأَنَامِ مَوْلِيهَا
مِنْ خَيْرِ مَا نِعْمَةٌ يُوَالِيهَا

ومن نظمه في معنى السفر :

إن كنتَ ربي في طريقي صاحباً
فَسَهَّلْ سَبِيلِي وَازِرْ عَنِّي شَرَّهَا
وتخلفني في الأهلِ ما دُمْتُ غائباً
وشرَّ الذي ألقاهُ في الأهلِ آيَا

ومن نظمه في قيام الليل :

قد أفلح القانتُ في جُحِّ اللُّجَى
فَقَائِمًا وَرَاكِعًا وَسَاجِدًا
له حنينٌ وشهيقٌ وبُكَاءٌ
إِنَّا لَسَفَرٌ نَبْعِي نَيْلَ الْمَدَى
عِنْدَ الصَّاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمُ السُّرَى
من ينصبِ اللَّيْلَ يَنَلُ رَاحَتَهُ

ومن نظمه أيضاً :

تبلِّغِ إلى الدُّنْيَا بِأَيْسَرِ زَادٍ
وَعُضٌّ عَنِ الدُّنْيَا وَزُخْرُفِ أَهْلِهَا
وجاهدِ عَنِ اللَّذَاتِ نَفْسَكَ جَاهِدًا
فَمَا هَذِهِ الدُّنْيَا بَدَارِ إِقَامَةٍ
وَمَا هِيَ إِلَّا دَارٌ لَهَا وَفْتَةٌ
فإنَّكَ عَنَّا رَاحِلٌ لِمَعَادٍ
جَفَوْنَاكَ وَأَكْحَلَهَا بَطُولِ سُهَادٍ
فإنَّ جِهَادَ النَّفْسِ خَيْرُ جِهَادٍ
فِيَعْتَدُّ فِي أَغْرَاضِهَا بَعَادٍ
وإنَّ قُصَارَى أَهْلِهَا لِنِقَادٍ

ومن نظمه أيضاً :

مضى زَمَنُ المَكْرِامِ والكِرَامِ سقاهُ اللهُ مِنْ صَوْبِ العَمَامِ
وكانَ الرِّبُّ فعلاً دُونَ قولِ فصارَ الرِّبُّ نُظْماً بالكلامِ

رحم الله أبا الوليد الباجي ، قال ذلك عن زمانه ، فاذا نقول نحن عن زماننا

هنا ؟

وفاته

اتفقت كتب التاريخ والتراجم التي أمكننا الاطلاع عليها على أن الباجي توفي بالمرية^(١) سنة (٤٧٤ هـ) ، إلا أنها اختلفت في الشهر واليوم الذي توفي فيه من نفس العام .

فقد ذهب الأكثرون^(٢) إلى أنه توفي ليلة الخميس ١٩ ، وقيل : ١٧ رجب ، ودفن بالرباط^(٣) يوم الخميس بعد صلاة العصر ، وصلى عليه ابنه أبو القاسم أحمد بن سليمان .

ونقل المقرئ رواية ضعيفة تقول : إنه توفي في ١٩ صفر^(٤) ، والرواية الأولى هي

(١) المرية : هي مدينة كبيرة من أعمال الأندلس ، وهي إحدى أبواب الشرق ، منها يركب التجار ، وفيها تجلُّ مراكبهم ، وفيها مرفأ ومراسي للسفن والمراكب ، يضرب البحر سورها . وهي غير مرية يكش التي كان يُركبُ من مرساها إلى بلاد البربر . «معجم البلدان» : ١١٩ / ٥ .

(٢) «وفيات الأعيان» : ٢ / ٤٠٩ ، «ترتيب المدارك» : ٤ / ٨٠٦ ، «نفع الطيب» : ٢ / ٧٦ ، «الديباج المذهب» : ١٢٢ ، «طبقات المفسرين» : ١٣ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ٣٤٤ ، «الصلة» : ١ / ١٩٩ .

(٣) الرباط : هو اسم موضع بالمرية كان يرباط به المجاهدون ، «صفة جزيرة الأندلس» : ١٨٣ .

(٤) «نفع الطيب» : ٢ / ٧٦ .

الراجحة ؛ لأنها رواية الأكثر ، ولأن ابن بشكوال نقلها عن شيخه القاضي محمد بن أبي الخير أحد تلاميذ الباغي ، فقال : قرأت بخط القاضي محمد بن أبي الخير شيخنا رحمه الله ، قال : توفي القاضي أبو الوليد رحمه الله بالمرّة ليلة الخميس بين العشاءين ، وهي ليلة تسعة عشر خالية من رجب ، ودُفن يوم الخميس بعد صلاة العصر سنة ٤٧٤ هـ ، ودفن بالرباط على ضفة البحر ، وصلى عليه ابنه أبو القاسم (١) .

وكان سبب مجيئه إلى المرية هو العمل على التآليف بين رؤساء الأندلس على نصرة الإسلام وجمع كلمتهم مع ملوك المغرب المرابطين ، فتوفي قبل أن يُتمَّ مهمته .

قال القاضي عياض : جاء - أبو الوليد - إلى المرية سفيراً بين رؤساء الأندلس يؤلّفهم على نصرة الإسلام ، ويروم جمع كلمتهم مع جنود ملوك المغرب المرابطين ، فتوفي قبل تمام غرضه رحمه الله (٢) .

(١) « الصلة » : ١ / ١٩٨ .

(٢) « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٨ .

مؤلفاته

ألف أبو الوليد الباجي تصانيف كثيرة في أنواع مختلفة من العلوم . قال ابن خلكان وغيره : وصنّف كتباً كثيرة .

قد ألف في الحديث وعِلِّه ورجاله ، والفقه وخلافه وأصوله ، وعلم الكلام والتفسير وغيرها من العلوم .

ومن أهم ما وُقِّنا على ذكره من مؤلفاته^(١) :

١ - الاستيفاء في شرح الموطأ . قال القاضي عياض : بلغ فيه الغاية ، ولم يضع مثله .

٢ - المتقى شرح الموطأ . وهو مختصر كتاب « الاستيفاء » ، وهو أفضل كتاب ألف على مذهب الإمام مالك ، وهو مطبوع ومتداول .

٣ - الإحياء مختصر المتقى . وهو قدر ربع المتقى .

٤ - اختلاف الموطآت .

(١) اعتمدنا في تخريج كتبه على « ترتيب المدارك » : ٤ / ٨٠٦ ، و « معجم الأدباء » :

١١ / ٢٤٨ ، و « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٠٩ ، و « نفع الطيب » : ٢ /

٦٩ ، و « البداية والنهاية » : ١٢ / ١٢٢ ، و « طبقات المفسرين » : ١٤ ،

و « اللبّاج المذهب » : ١٢١ ، و « شجرة النور » : ١٢١ ، و « كشف

الظنون » : ١٩ ، ٤١٩ ، ١٩٠٧ ، و « إيضاح المكنون » : ١ / ٤٨ و ٧١ ،

٧٤ ، ٢٢٥ ، ٢٦٩ ، ٢٨٥ ، ٣٠٣ ، ٥٥٨ ، ٢ / ٢٩ ، ١٩٣ ، ٢٦٧ ،

٢٧٧ ، ٢٨٩ ، ٢٣٣ ، ٦٠٦ ، و « بروكلمان » : ١ / ٤١٩ ، و « الذيل » :

١ / ٧٤٣ .

- ٥ - المعاني في شرح الموطأ ، عشرون مجلداً . وربما يكون هو كتاب الاستيفاء أو كتاباً آخر غيره .
- ٦ - التعديل والتجريح لمن خرَّجَ عنه البخاري في الصحيح .
- ٧ - مختصر مشكل الآثار .
- وهو اختصار لمشكل الآثار للطحاوي ، وقد لخص مختصر الباجي القاضي أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي في كتاب أسماه « الْمُعْتَصِرُ مِنَ الْمُخْتَصَرِ مِنْ مَشْكَلِ الْأَثَارِ » ، وقد طُبِعَ كتاب « المعتصر » ببيدرآباد الدكن بالهند طبعة ثانية سنة ١٣٦٣ هـ ، وقامت بتصويره بالأفست عالم الكتاب بيروت .
- ٨ - تفسير القرآن لم يكمله .
- ٩ - الناسخ والمنسوخ . لم يتمه .
- ١٠ - التسديد إلى معرفة التوحيد . وقد أحال إليه في موضعين من كتاب إحكام الفصول .
- ١١ - إحكام الفصول في أحكام الأصول كتابنا هذا الذي نقدمه اليوم للقراء مُحَقَّقاً بفضل الله تعالى ، وسنفضل القول عنه بعد الانتهاء من ذكر مؤلفاته .
- ١٢ - كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج . طبع بباريس بتحقيق عبد المجيد تركي ، وقد ألفه بعد « إحكام الفصول » في عدة مواضع .
- ١٣ - كتاب الإشارات في الأصول . وهو مطبوع بتونس سنة ١٣٤٤ هـ .
- ١٤ - كتاب الحدود في الأصول . طبع بتحقيق الدكتور نزيه حماد ، الناشر مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، وسوريا - حمص .
- ١٥ - السراج في مسائل الخلاف ، وهو كتاب كبير لم يتمه .
- ١٦ - المهذب في اختصار المدونة .
- ١٧ - شرح المدونة .
- ١٨ - مختصر المختصر في مسائل المدونة .

- ١٩ - فصول الأحكام وبيان ما مضى به العمل عند الفقهاء والحكام .
- ٢٠ - فرق الفقهاء .
- ٢١ - المقتبس من علم مالك بن أنس . لم يتمّه .
- ٢٢ - مسألة مسح الرأس . وقد أشار إليه في كتابه هذا .
- ٢٣ - مسألة غسل الرجلين .
- ٢٤ - مسألة اختلاف الزوجين في الصداق .
- ٢٥ - تخریج غرر المحاضرة ورؤوس مسائل المناصرة .
- ٢٦ - السنن في الرقائق والزهد .
- ٢٧ - سنن الصالحين وسنن العابدين .
- ٢٨ - التبيين لمسائل المهتدين .
- ٢٩ - تهذيب الزاهد لابن الأنباري .
- ٣٠ - الأنصار لأعراض الأئمة الأخيار .
- ٣١ - رسالة بتحقيق المذهب .
- ٣٢ - كتاب النصيحة لولده .

كتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول

لم تختلف كتب التاريخ والتراجم في اسم هذا الكتاب ، ولا في نسبه لأبي الوليد الباجي ، وقد ورد بهذا الاسم في النسخين المعتمدين في التحقيق . وقد ذكره الباجي وأحال إليه باسمه هذا في تسعة مواضع في كتابه المنهاج ، كما أحال إليه في مواضع أخرى .

ولمؤلفات الباجي أهمية وتفضيل على غيرها عند أهل العلم . فقد نقل القاضي عياض عن شيوخه أنهم كانوا يفضّلون الباجي ، ويفضّلون كتبه .

وإذا كان كتابه (المتقى) من أفضل كتب المالكية في باب ، فإن كتابه «إحكام الفصول في أحكام الأصول» من أفضل كتبه الأصولية ، ومن الكتب الهامة جداً في هذا العلم ، ومن المراجع الأساسية في الأصول المقارن بل من أهمها ؛ لتركيزه على المسائل الخلافية ، وقد أورد فيه الكثير من آراء العلماء الذين سبقوه أو عاصروه ، من المالكية والشافعية والحنفية ، وأحياناً الحنابلة والظاهرية والفرق الإسلامية . مُعزّزة بأدلتها وحججها ، ومناقشة تلك الحجج ، مضافاً إليها آراءه واختياراته ، ومع حرص أبي الوليد الباجي على إبراز أقوال علماء المالكية ومذاهبهم في هذا الكتاب ، إلا أنه لم يتقيد بآرائهم ، بل كثيراً ما يخالفهم ، وأحياناً ينفرد بآراء يخالف فيها جمهور الأصوليين ، كما في مسألة القياس على حكم ثبت بالقياس ، وتعليق الحكم بالغاية ، وغير ذلك .

وكان في عرضه لمسائل الكتاب مثلاً للعالم المتبحر ، والفقير المجتهد ، والأصولي المحقق ، والباحث المدقق .

وتظهر في بعض المواضع آثار تأثره بمنهج كبير أساتذته أبي إسحاق الشيرازي . إلا أن ذلك لم يؤثر على منهجه الخاص المستقل ، الغني بالإبداع والإضافة ، وقد توسط في منهجه ، فابتعد عن الطويل المُمِلِّ ، والاختصار المَحَلِّ ، وقد أشار إلى ذلك في مقلمة الكتاب ، فقال : « فقد سألتني أن أجمع لك كتاباً في أصول الفقه يُجَمِّلُ أقوال المالكيين ، ويحيط بمشهور مذاهبيهم ، وبما يعزى من ذلك إلى مالك رحمه الله ، ويبان حجة كل طائفة ، ونصرة الحق الذي أذهب إليه ، وأعوّل في الاستدلال عليه ، مع الابتعاد عن التطويل المضرِّج ، والاختصار المُجْحِفِ ، فأجبت سؤالك امتثالاً لأمره تعالى بالتيسين للناس ، وكشف الشبه والإلباس » .

وقد قسّم الإمام كتابه هذا إلى أبواب وفصول ومسائل ، وابتدأه بفصلين مهمّين :

أولها : في بيان الحدود التي يُحتاج إليها في معرفة الأصول ، فوضّح فيه المصطلحات المستعملة في هذا العلم ، واستغنى بذلك عن ذكرها في أماكن متفرقة من الكتاب ، وسهّل على القارئ الإحاطة بها .

وثانيها : في بيان الحروف اللغوية التي تلور بين المتناظرين ، وتشتد الحاجة في الفقه إلى معرفتها ، وتناول مواضع كل حرف من هذه الحروف التي لها علاقة في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها .

ثم تكلم في الباب الأول عبر أدلة الشرع وما يتعلّق بها ، وقسمها إلى ثلاثة أقسام : أصل ، ومعقول أصل ، واستصحاب حال . وتناول في الأصل الكلام عن الكتاب والسنة والإجماع وما يتعلّق بها من مباحث . وفي معقول الأصل : تكلم عن لحن الخطاب ، وفحوى الخطاب ، والحضّر ، ومعنى الخطاب (القياس) ، وتوسّع كثيراً في الكلام عن القياس ، وتناول معه الكلام عن الاستحسان والمنع من الذرائع . وتكلم بعد ذلك عن استصحاب الحال ، وختم كتابه في الكلام عن أحكام

الاجتهاد ، وما يقع به الترجيح في الأخبار .

وقد عرض كل ذلك بأسلوب سلسٍ بعيد عن التعقيد والغموض ومستوفى ، وتظهر للقارئ خصائص أسلوبه ومميزاته عند مراجعته لأي موضوع من موضوعات الكتاب .

وكتابه هذا يختلف عن كتابه « المنهاج في ترتيب الحجاج » الذي وضعه في الجدل وأقسامه وضروب أسئلته ، وأنواع أجوبته كما أشار إلى ذلك في مقدمته ، وهو ما يوحي به عنوانه .

النسخ المعتمدة وأوصافها

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على نسختين : رمزت لهما : الأصل ، م .

أولاً : نسخة الأصل :

هي النسخة المحفوظة بخزانة القرويين بفاس تحت رقم (٦٢١) ، ويوجد منها صورة ميكروفيلم بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم (١٤١٨) . ويرجع تاريخ نسخها إلى سنة ٦٨١ هـ ، وناسخها محمد بن أحمد بن أرقم التميمي ، وورد في آخرها ما نصّه :

(كَمَلْ كِتَاب « إِحْكَامِ الْفُصُولِ فِي أَحْكَامِ الْأُصُولِ » لِلْقَاضِي أَبِي الْوَلِيدِ الْبَاجِي رَحِمَهُ اللَّهُ بِتَيْسِيرِ اللَّهِ تَعَالَى وَحَسَنِ عَوْنِهِ فِي عَشِيِّ يَوْمِ الْخَمِيسِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِينَ لَشَهْرِ رَيْعِ الْآخِرِ عَامِ أَحَدِ وَثَمَانِينَ وَسِتْمِائَةِ عَلَى يَدِ الْعَبْدِ الْفَقِيرِ لِرَبِّهِ الْمَعْتَرِفِ بِذَنْبِهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَرْقَمِ التَّمِيمِيِّ ، وَفَقَّهَ اللَّهُ وَتَابَ عَلَيْهِ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ الطَّيِّبِينَ وَسَلَّمْ أَفْضَلَ التَّسْلِيمِ (٥١) .

وعدد أوراقها ١١٧ ورقة ، ومسطرتها (٢٧) ، ومعدّل كلمات السطر ما بين (١٦ ، ١٧) كلمة ، وطول الورقة من أصل الكتاب (٢٧) سم ، وعرضها (١٩) سم ، وخطّها أندلسي جيّد ، وقد كُتِبَتْ بِدَقَّةٍ وَإِتْقَانٍ فِي كَاعِدَتَيْنِ ، وَضُبِّطَتْ كَلِمَاتُهَا بِالشُّكْلِ ، وَفِيهَا خُرُومٌ ، وَقَدْ جَرَى إِصْلَاحُ أَوْرَاقِهَا مُؤَخَّرًا ، وَكُتِبَتْ بَعْضُ كَلِمَاتِهَا عَلَى غَيْرِ قَوَاعِدِ الرَّسْمِ الَّتِي يَكْتُبُ بِهَا الْمُتَأَخِّرُونَ . وَكَبَّ عَلَى الصَّفْحَةِ الْأُولَى مِنْهَا اسْمُ الْكِتَابِ بِعنوانه المذكور ، واسم مؤلفه .

وورد في أول ورقة منها وثيقة تحييس من قِبَلِ سَيِّدِي أَحْمَدَ الزَّرْقَانَ عَلَى خِزَانَةِ الْأَنْدَلُسِ عَامِ (٩٤١) هـ تاسع الحجّة .

ثانياً : نسخة (م)

وهي نسخة الخزانة الملكية بالرباط بالمغرب المحفوظة تحت رقم (٩٧٦) ، ويوجد منها صورة ميكروفيلم بالخزانة العامة رقم (١٤١٧) . ويرجع تاريخ نسخها إلى سنة ١١٢٤ هـ ، وناسخها : عبد الله بن محمد بن عبد الجبار السجلماسي الأزملاطي ، وقد ورد في آخرها ما صورته :

(كَمَلْ كِتَاب «إِحْكَامِ الْفُصُولِ فِي أَحْكَامِ الْأُصُولِ» لِلْقَاضِي أَبُو الْوَلِيدِ الْبَاجِي رَحِمَهُ اللَّهُ بِتَيْسِيرِ اللَّهِ وَحَسَنِ عَوْنِهِ فِي عِشِيِّ يَوْمِ الْجُمُعَةِ الْخَامِسِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ اللَّهِ صَفْرِ الْخَيْرِ عَامِ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ وَمِائَةٍ وَأَلْفٍ عَلَى يَدِ الْعَبْدِ الْفَقِيرِ لِرَحْمَةِ رَبِّهِ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ السَّجْلَمَاسِيِّ الْأَزْمَلَاطِيِّ كَانَ اللَّهُ فِي عَوْنِهِ ، وَتَابَ عَلَيْهِ . . .) .
وعدد أوراقها ١٢٠ ورقة ، ومسطرتها (٢٤) ، وعدد كلمات السطر ما بين (١٥ ، ١٦) كلمة ، وطول الورقة من أصل الكتاب (٢٥) سم والعرض (١٨) سم . وتخطها مغربي جيد وواضح ، وَضَبِطَتْ بَعْضَ كَلِمَاتِهَا بِالشَّكْلِ ، وَكُتِبَتِ الْأَبْوَابُ وَالْفُصُولُ وَالْمَسَائِلُ بِحُطِّ بَارِزٍ وَبِمِدَادٍ أَحْمَرَ ، وَأَصَابَ التَّلَاشِي أَطْرَافَ أَوْرَاقِهَا ، وَقَدْ وَقَعَ خَطَأٌ فِي تَرْتِيبِ بَعْضِ صَفْحَاتِهَا مِنْ ٥ إِلَى ١٢ فَقُلِّمَتْ بَعْضَ الصَّفْحَاتِ خَطَأً عَلَى بَعْضٍ ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْخَطَأَ وَقَعَ فِي التَّجْلِيدِ .

وقد كتبت بعض كلماتها على غير قواعد الرسم التي يكتب بها المتأخرون ، وجرى الناسخ على كتابة الصلاة على النبي ﷺ على طريقة العلماء المتقدمين هكذا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ) ، والمتأخرون يرون ضرورة المحافظة على كتابة الصلاة والتسليم ، ولا يلزم الناسخ التقيد بالأصل إذا لم توجد فيه . وكذلك جرى على قسمة الكلمة الواحدة في سطرين إذا لم يسعها آخر السطر .

وقد وقعت أخطاء متعددة في بعض كلماتها ، كما وقع سقط في بعض عباراتها .

وقد جعلت نسخة القرويين أصلاً ؛ لأنها أقدم نسخاً ، فقد كتبت سنة ٦٨١ هـ كما ذكرنا ، ونسخة الخزانة الملكية كُتبت في عصر متأخر . ولأنها كتبت بدقّة وعناية أكثر من نسخة الخزانة الملكية ، وقد استعنت بنسخة الخزانة الملكية لحل بعض رموز نسخة الأصل ، ولا أستبعد وجود علاقة بين النسختين لوجود تشابه في الإشكالات بينهما أحياناً ، ولعلّ ذلك من جهة وحدة الأصل المعتمد في النسختين أو غير ذلك .

عملنا في تحقيق الكتاب وإخراجه

١ - حققت نصّ الكتاب على النسختين اللتين أمكننا العثور عليهما ، وهما نسختان جيّدتان تكفيان لتصحيح نسخة الكتاب وخصوصاً نسخة الأصل .

وقد قابلت النسخين وأثبتت بينهما في الهامش ، ولم أُشير إلى ما يرجع صيغة الصلاة والتسليم على النبي ﷺ ، التي جاءت في نسخة (م) على طريقة العلماء المتقّمين كما ذكرنا على عكس نسخة الأصل ، وكذلك لم أُشير إلى الفرق الذي يرجع إلى قواعد الإملاء وطريقته .

٢ - صحّحت ألفاظ النص التي وردت مخالفة لقواعد الرسم ، وكتبتها على قواعد الرسم المتعارف عليها اليوم .

٣ - أحلت المسائل الأصولية الواردة في الكتاب على أهم المصادر التي تناولتها ، وحققت الأقوال التي يذكرها الباجي في المسألة ، ونسبتها إلى أصحابها في حالة عدم نسبتها من قبله ، وذكرت من ذهب إليها من علماء الفقه والأصول ممن جاؤوا بعد الباجي أيضاً وذكرت أو أشرت إلى الأقوال الأخرى الواردة في المسألة . وكذلك صحّحت بعض الأقوال المنسوبة خطأ إلى بعض الأئمّة ، وبيّنت القول الصحيح المنقول عنه في الكتب المعتمدة ، وأضفت لفظة باب أو فصل في مواضع قليلة تقتضي إضافتها ووضعها بين معقوفين .

٤ - خرّجت الآيات القرآنية الكريمة .

٥ - خرّجت الآحاديث النبوية الشريفة من كتب السنة المعتمدة . وكذلك آثار الصحابة .

٦ - ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في الكتاب ترجمة مختصرة تعرف بهم .

٧ - خرّجت الأشعار التي استشهد بها المؤلف .

٨ - عرّفتُ بالكتب والأماكن والقبائل والفرق الواردة في الكتاب .

هذا وقد بذلت قصارى جهدي من أجل الوصول إلى الأفضل خدمة للدين والعلم ، ولا أدعي الكمال .

والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه ، وينفعني به يوم العرض عليه ،
والحمد لله أولاً وآخراً .



الورقة الأولى من نسخة خزنة القرويين - فاس
(الأصل)

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

الصفحة الأولى والثانية من نسخة الخزانة الملكية - الرباط

(م)

٤١

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

امكنتم جعلها لا يجوز ان يدا بل يثبت عليها حرما لو امكنتم ان يدا بل يصحبه جعلها
 يعارضه كالمالك باركانه ان لو سق منه العدم عن المارة لم يتعدوا انك انتم جازما ا
 صفه به العدم ان جعله يتعدوا الى المارة كما اعتقاد الشبهة فيقول العنبري ما ننسك بولم لا
 علينا منسقة العدم وعتقكم شنته له الجواب ان هذا خطأ لانه لو صح ما قلتم لو
 جب ان لا يقين في العدم الفياض وخصر اياها وشمواذة الشهود وكل ما لم يقين العدم والماث
 بذلك العدم بل ما قالوا اذ كانت احوالنا موجبة للعتو والاخرى
 غير موجبة له فهي سواء، وبه قال الجواب وقال بعض التكميل الموجبة للعتو فهو والى
 ليس انظروا في العتو على الوجود وكونه شرعا كما
 انما لم يلحقه من فواعه بل هو العتو من غير التعليل والسم ايتيذات وانتم بهم العتو
 بل ان فواعه بل يخصص العتو بوجوب ارضه في مقتضىه ويوجب علمه في العتو الجواب
 لست ارضه العتو على الوجود والوفوع بل على نفسه من فواعه بل هو في نفسه بل هو في
 ما قالوه اذ ثبت ذلك في المالك يستدل العنبري غير الخال جهوا اذ امكنه ان خصه بانه
 ذور حم وهو موجب عتفه بالمالك اطلبه اطلبه يعارضه المالك بالكل جاز له ان يثبت
 لم يفتو عليه كابر العدم ويقول العنبري علينا اولواها ان يفتي العتو وهو مفرغ الجواب
 ان هذا يخل انه منبني على التعليل والسم ايتيذات وكونه جرمين جوايب واخر وهو
 ان التعليل هو التعليل المالك هو فواعه ونم فناعه في فواعه في مثل ما قالوه

كمال التعليل اكله العتو اكله واصول
 للفاضل الاول والابن رحمه الله تبيحه اليه
 نقل وحسن عونه عشرين في العتو والجمعة العتو
 مصر والعشرون في شرح الله صغر العتو واه
 اربعة وعشرون واثنا عشر
 على يد العبد العفيف احمد
 ربه عبد الله محمد بن محمد بن عبد الجبار
 السجدي لا يملكه كل يوم

الصفحة الأخيرة من نسخة الخزانة الملكية - الرباط

(٢)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ (١)

(مقدمة المؤلف)

الحمد لله الذي أرشدنا إلى مناهج سبيله وسددنا لمتابعة رسله ، وبين لنا ما أوجبه من عبادته ، وأوضح ما ألزمه من مُقْتَرَضِ طاعته ، وجعل لنا من شرائعه دليلاً واضحاً لأنما ، وأودع ذلك كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ .

وبين على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ما اشتبه من مُشْكَلِهِ ، وفسر ما أبهم من مُجْمَلِهِ ، وأوجب علينا اتباع أوامره ، واجتناب محارمه ، وقرن ذلك بطاعته في التنزيل ، فقال : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ (٢) ، وعصم جماعة المسلمين من مواجهة الرُّلِّ ، ونزههم عن الاتفاق على الحُطْلِ ، ثم أمر باتباعهم وتوعد على مخالفتهم ، فقال : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (٣) .

(١) وفي م (وصلى الله على سيدنا محمد وآله) وهذا من تصرفات النساخ .

(٢) سورة المائدة : ٩٢ .

(٣) سورة النساء : ١١٥ .

وأمر بالتفكير والاعتبار ، فقال : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ (١) رحمةً
لخلقهِ ، وتوسعةً على عباده ، وجعلَ للمجتهد في استنباطِ دينهِ إذا أصابَ
حقيقةَ أمرهِ ، ومقصودَ حكمهِ أجرينِ ، وعذرَ مَنْ بذلَ جهدهُ ، واستفرغَ
وسعَهُ في سهوهُ ، وتفضلَ عليه بأجرٍ في قصدهُ .

والحمدُ لله الذي جعلنا مؤتمنينَ بالقرآن ، متبعينَ لآثارِ مَنْ مضى
بإحسان ، غيرَ مبتدعينَ بجهالةٍ ، ولا متمسكينَ بضلالةٍ . وأشهدُ أن لا إلهَ
إلاَّ اللهُ وحدهُ لا شريكَ له . شهادةً مَنْ أفردهُ بالعبادة ، وأخلصَ له
الطاعة ، وصلىَّ اللهُ على نبيه محمدٍ إمامِ المرسلينَ وخاتمِ النبيينَ ، وعلى آله
الطيبينَ .

أما بعدُ : فقد سألتني أن أجمعَ لك كتاباً في أصولِ الفقه (٢) ، يُجملُ
أقوالَ المالكيينَ ، ويُحيطُ بمشهورِ مذاهبهم ، وبما يُعزى من ذلك إلى
مالك (٣) رحمه اللهُ ويان حُجَّةَ كُلِّ (٤) طائفةٍ ، ونصرةِ الحقِ الذي أذهبُ
إليه ، وأعوّلُ في الاستدلالِ عليه مع الابتعادِ عن التطويلِ المُضجِرِ ،
والاختصارِ المُجحفِ فأجبتُ سؤالك امثالاً لأمرهِ تعالى بالتبيينِ للناسِ ،
وكشفِ الشُّبُهَةِ والإلباسِ واللهُ نسألهُ التوفيقَ والتسديدَ (٥) والهدايةَ والتأييدَ .

(١) سورة الحشر : ٢ .

(٢) هنا موضع كلمتين فيها خرم في الأصل ، وبياض في م .

(٣) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الإمام والعلم المشهور توفي سنة ١٧٩ هـ

« وفيات الأعيان » : ٤ / ١٣٥ ، « شذرات الذهب » : ١ / ٢٨٩ .

(٤) لفظة (كل) سقطت في م .

(٥) (والتسديد) لم ترد في م .

فصل

في بيان الحدود التي يُحتاج إليها في معرفة الأصول

الحدُّ : هو اللفظُ الجامعُ المانعُ ^(١) .
ومعنى ذلك : أنه يجمع الحدودَ على معناه ، فيمنع ما ليس منه أن
يَدْخُلَ فيه ، وما هو منه أن يَخْرُجَ عنه .
والعلم : معرفةُ المعلوم على ما هو به ^(٢) .
والعلم المحدث ينقسم إلى قسمين : ضروريٌّ ونظريٌّ .
فالضروري : ما لَزِمَ نفس ^(٣) المخلوق لزومًا لا يُمكنه الانفكاكُ عنه ،
ولا الخروِجُ منه ، وهو يقع من ستة أوجِهٍ :
الحواسُّ الخمسُ التي هي : حاسةُ البصر ، وحاسةُ السمع ، وحاسةُ
الشم ، وحاسةُ الذوق ، وحاسةُ اللمس .

- (١) وهذا عرفه أبو بكر الباقلاني وابن السبكي ، « شرح المحلى » على « جمع
الجوامع » : ١ / ١٣٤ ، وعرفه الجرجاني : بأنه قول دال على ماهية الشيء .
« التعريفات » : ٤٥ .
- (٢) وهذا عرفه الباقلاني ، وعرفه الجرجاني : بأنه هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ،
وكذلك عرفه الفخر الرازي بما يقرب من ذلك ، « المنخول » : ٣٨ ،
« التعريفات » : ٨٢ ، « جمع الجوامع » : ١ / ١٥٨ .
- (٣) (ما لزم نفس) مكانها بياض في م ، وقد وردت في تعريف الباجي للعلم الضروري
في كتابه المنهاج ص : ١١ وكتابه الحدود ص : ٢٥ .

والسادس : ما علمه المخلوق ابتداءً من غير إدراك حاسة من هذه الحواس ، كالعالم بحال نفسه من صحته ، وسقمه وفرحه ، وحزنه وغير ذلك .

والعلم النظري : ما احتاج إلى تقدم النظر والاستدلال ووقع عقيبه بغير فصل (١) .

والجهل : اعتقادُ المعتقد على ما ليس به (٢) .

والظن : تجويزُ أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرهما .

وغلبة الظن : زيادةُ قوة أحد المجوزات على سائرهما .

والشك : تجويزُ أمرين ، فما زاد لأحدهما على سائرهما .

والسهو : الذُّهولُ .

والعقل : بعض العلوم الضرورية .

ومحلُّ القلب (٣) خلافاً لأبي حنيفة (٤) في قوله : إن محله الرأس والدليلُ

(١) وقد تبع المؤلف في ذلك الباقلاني في قوله : إن العلم إنما يقع بعد كمال النظر والاستدلال «كتاب الحدود» : ٢٧ .

(٢) الجهل نوعان : بسيطٌ ومركب .

فالجهل البسيط : انتفاء العلم بالمقصود وعدم إدراكه أصلاً .

أما الجهل المركب : فهو ما أدرك على خلاف هيئته في الواقع فهو مركب من

جهلين : جهل المدرك بما في الواقع ، وجهله بأنه جاهل به ، كاعتقاد الفلاسفة

أن العالم قديم . «شرح المحلى على جمع الجوامع» : ١ / ١٦٢ .

(٣) وبه قال الإمام مالك وعامة المتكلمين ، وهو القولُ الراجح عند الجمهور

«الحدود» : ٣٤ .

(٤) هو النعمان بن ثابت الإمام والعلم المشهور . توفي سنة ١٥٠ هـ .

على ذلك : قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾ (١) .

والفقه : معرفة الأحكام الشرعية .

وأصولُ الفقه : ما أُبْنِت عليه معرفة الأحكام الشرعية (٢) .

والدليل : ما صحَّ أن يرشد إلى المطلوب (٣) .

وهو الدلالة والبرهان ، والحجَّة ، والسلطان .

ومن أصحابنا مَنْ قال : إن الدليل إنما يستعمل فيما يُؤدِّي إلى العلم ، وأما ما يُؤدِّي إلى غلبة الظن ، فإنما هي أمانة وهذا ليس بصحيح ، لأن الأمانة قد تؤدي إلى العلم .

والدَّالُّ : هو الناصِبُ للدليل .

والمستدل : هو الطالبُ للدليل ، وقد يُسمى بذلك المحتجُّ بالدليل .

والمُسْتَدَلُّ عليه : هو الحُكْمُ ، وقد يقع على السائل أيضاً .

والمستدلُّ له : هو الحكم .

والاستدلالُ : هو التفكيرُ في حالِ المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه ،

أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن .

والبيان : الإيضاح .

(١) سورة الحج : ٤٦ .

(٢) وعبارة م : ما أُبْنِت عليه الأحكام الشرعية .

(٣) وعرفه الجرجاني بقوله : هو الذي يلزم من العلم به العلمُ بشيءٍ آخر .

« التعريفات » : ٥٥ .

والهداية : الإرشاد^(١) .

والنص : ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته مأخوذاً من النَّصِّ في السير وهو أرفعه^(٢) .

والظاهر : ما سَبَقَ إلى فهمِ سامِعِهِ معناه الذي وُضِعَ له ، ولم يمنعهُ مِنَ العلمِ به من جهة اللفظ مانع .

والعموم : استغراقُ الجنس^(٣) .

والخصوص : تعيينُ بعضِ الجملةِ بالدليل .

والمجمل : ما لا يُفهمُ المرادُ به من لفظه ، وَيَفْتَقِرُ في بيانه إلى غيره^(٤) .

والمفسَّرُ : ما فُهِمَ المرادُ به من لفظه ، ولم يفتقر في بيانه إلى غيره .

والمحكم : يستعمل في المفسَّرِ ، ويُستعمل في الذي لم يُنسخ .

والمتشابه : هو المشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكُّرٍ وتأملٍ .

والمطلق : هو اللفظُ الواقعُ على صفات لم يقيد ببعضها .

(١) وفي كتاب الحدود للمؤلف : ٤٢ ، والهداية : قد تكون بمعنى الإرشاد ، ومعنى ذلك أن الهداية تكون بمعنى التوفيق قال الله لنبِيِّهِ : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ سورة القصص : ٥٦ . يريد بذلك لا تُوفِّقه ، وأما إرشاده : فقد وجد منه ﷺ لمن أحب ولمن لا يُحب .

(٢) وعرف الجرجاني النصَّ بأنه : ما لا يحتمل إلا معنى واحداً وهو قريبٌ من التعريف المذكور . « التعريفات » : ١٢٦ .

(٣) وجاء في كتاب « المنهاج » للمؤلف : ١٢ تعريف العموم بأنه استغراق ما تناوله اللفظ .

(٤) وعبارة م (والمجمل : ما لا يفهم المراد به ، ويفتقر في بيانه إلى غيره) .

والمقيد : هو اللفظُ الواقعُ على صفات قد قيّدَ بعضها .
 والتأويلُ : صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يَحْتَمِلُهُ .
 والنسخ : إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه على وجه
 لولاه لكان ثابتاً^(١) .

دليل الخطاب : تعليقُ الحكم بمعنى في بعض الجنس اسماً كان ذلك
 المعنى أو صفةً .

والحقيقة : كلُّ لفظ بقي على موضوعه^(٢) .

والجواز : هو كلُّ لفظ نُجُوَزَ به عن موضوعه^(٣) .

والأمر : اقتضاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء والقهر .

الواجبُ : ما كان في فعله ثوابٌ ، وفي تركه عقاب من حيث هو تركٌ
 له على وجه ما ، وهو العَرَض وهو المكتوب^(٤) ، وقد عبّر بعضُ أصحابنا
 بالفرض

(١) وقد حدّه الباقلاني والغزالي بما يقرب من ذلك . «المحصل» : ١ ق ٣ / ٤٢٣ ، «المستصفي» : ١ / ١٠٧ .

(٢) ورجح الرازي تعريفَ الحقيقة بأنها : ما أفيد بها ما وُضِعَتْ له في أصل الاصطلاح
 الذي وقع التخاطبُ به : «المحصل» : ١ ق ٣٩٧ .

(٣) وعرف الفخر الرازي الجواز : بأنه ما أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلح عليه
 في أصل تلك الموافقة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول :
 «المحصل» : ١ ق ٣٩٧ .

(٤) هذا منهج الجمهور وعلى رأسهم المالكية والشافعية ، فقد قالوا : إن الواجب
 مرادف للفرض .

وذهب الحنفية إلى أنها : غير مترادفين ، ومعناها متباين ، فالفرض ثبت
 الزوم فيه بدليل قطعي لا شبهة فيه ، والواجبُ ثبت الزومُ فيه بدليل ظني فيه
 شبهة ، وهذا الخلافُ لفظي عائدٌ إلى اللفظ والتسمية لا حقيقي ، حاصله : أن ما =

عن مؤكِّدِ السنن بالواجب ، وهذا يجوزُ في عبارة ، وليس بحقيقة .
 — والندوبُ إليه : هو المأمور به^(١) الذي في فعله ثواب وليس في تركه
 عقابٌ من حيث هو تركٌ له على وجه ما .
 — والمباحُ : ما أعلمُ الفاعلُ له من جهة الشرع أن لا ثوابَ في فعله ولا
 عقابَ في تركه من حيث هو تركٌ له على وجه ما .
 السنةُ : ما رُسِمَ يُحْتَدَى به .
 العبادةُ : هي الطاعةُ والتذللُ لله بالفعل .
 الحسنُ : ما أمرنا بمدحِ فاعله ، والقيحُ : ما أمرنا بدمِّ فاعله .
 الظلمُ : التّعدي .
 الجائرُ : يستعمل فيما لا إثم فيه ،
 وحدهُ : ما وافق الشرعَ ، ويُستعمل في العقود التي لا تلزم ، وحدهُ : ما
 كان للعاقد فسحهُ .

= ثبت حكمه بدليل قطعي كما يُسمَى فرضاً بالاتفاق هل يسمَى واجباً؟ وما ثبت
 حكمه بدليل ظني كما يسمَى واجباً بالاتفاق هل يسمَى فرضاً؟ .
 فالخفية لا يرون التعميم في التسمية ، والجمهور لا يمنعون تعميم التسمية ،
 والفرقان متفقان على تفاوت مفهومي الفرض والواجب لغة ، وكذلك متفقان على
 تفاوت حكمي ما ثبت بقطعي ، وما ثبت بظني ، والخلاف بينها لفظي عائد إلى
 التسمية . راجع تفاصيل هذا الخلاف : « شرح المحلى على جمع الجوامع » : ١ /
 ٨٨ ، « مسلم الثبوت » : ١ / ٥٧ ، « المستصفي » : ١ / ٦٥ ، « كشف
 الأسرار » : ٢ / ٣٠٣ ، « المحصول » : ١ ق ١ / ١١٩ ، « التمهيد » : ٥٤ .
 (١) لفظة (به) ساقطة في م .

الشرط : ما يُعَدُّمُ الحُكْمَ بعدمه ولا يُوجد بوجوده .
 الخبر : الوصف للمُخْبِرِ عنه (١) .
 الصدق : الوصفُ للمُخْبِرِ عنه على ما هو به .
 الكذب : الوصفُ للمخبر عنه على ما ليس به .
 التواتر : كُلُّ خَيْرٍ وقع العلمُ بمخبره (٢) ضرورةً من حيثُ هو خَيْرٌ عنه .
 الآحاد : ما قَصُرَ عن التواتر .
 المسند : ما اتصل إسناده .
 المرسل : ما انقطع إسناده (٣) .
 الموقوف : ما وقف به على الراوي ولم يبلغ به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

الإجماع : اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة (٤) .
 التقليد : التزامُ قول المقلِّد من غير دليل .

- (١) وقد تبع الباجي في حده للخبر شيخه أبا جعفر السمناني . وقد عرف الجرجاني الخبر بأنه : هو الكلام المحتمل للصدق والكذب . « التعريفات » : ٥١ .
 (٢) وفي م (مخبره) .
 (٣) هذا التعريف للمرسل على الرأي القائل : إن المنقطع والمرسل بمعنى واحد يشملان كُلَّ ما لم يتصل إسناده ، وإليه ذهب الخطيبُ البغدادي ، ونسبه ابنُ الصلاح إلى كثير من العلماء ، ومال إلى ترجيح . « معرفة علوم الحديث » : ٥٣ .
 (٤) هذا الحد للإجماع على مذهب من يرى : أن الإجماع يتعقد بعد الاختلاف ، ويكون حجة ، وإليه ذهب أكثر الأصوليين ، واختاره المصنف ، ورجَّحه التلمساني وغيره . « الحلود » : ٦٣ ، « مفتاح الوصول » : ١٦٦ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ١٩٠ .

- الاجتهاد : بذلُ الوسع في بلوغ الغرض .
- الرأي : استخراج حُسنِ العاقبة ^(١) .
- الاستحسان ^(٢) : الأخذ بأقوى الدليلين ^(٣) .
- القياس : حملُ أحدِ المعلومين على الآخر في إثبات الحكم ، أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما .
- الأصل عند الفقهاء : ما قيسَ عليه الفرعُ بعلة مستنبطةٍ منه ^(٤) .
- الفرعُ : ما حُمِلَ على الأصل بعلةٍ مستنبطةٍ منه .
- الحكم : هو الوصفُ الثابتُ للمحكوم له ^(٥) .
- العلّة : هي الوصفُ الجالبُ للحكم .
- العلّة المتعدية : هي التي تعدّت الأصلَ إلى فرع .
- العلّة الواقفة : هي التي لم تتعدَّ الأصلَ إلى فرع .
- المعتل : هو المستدل بالعلّة ، وهو المعلّل أيضاً .

(١) وقد عرف المصنف الرأي في كتاب « المنهاج » بأنه : إدراك صواب حكم لم ينص عليه ، وينحوه أيضاً عرفه في كتاب « الحدود » ، ونسب التعريف المذكور هنا إلى ابن خويز منداد : « المنهاج » : ١٣ ، « الحدود » : ٦٤ - ٦٥ .

(٢) مكانها بياض في م .

(٣) وعرف المصنف الاستحسان في كتابه الحدود (ص ٦٥) بأنه : اختيار القول من غير دليل ولا تقليد ، ونسب التعريف المذكور هنا إلى ابن خويز منداد ورد عليه .

(٤) وقد عرف الجرجاني الأصل بأنه : ما يُنتهى عليه غيره . « التعريفات » : ١٦ .

(٥) وعرفه الباجي في كتاب « المنهاج » : (١٤) بأنه الوصف الثابت للمحكوم فيه ، والمعنى واحد .

- الطرد : وجودُ الحكم لوجودِ العلة .
العكس : عدمُ الحكم لِعدمِ العلة .
التأثير : زوالُ الحكم لزوالِ العلة .
النقض : وجودُ العلة ، وعدمِ الحكم ^(١) .
الكسر : وجودُ معنى العلة ، وعدمِ الحكم .
القلب : مشاركةُ الخصم للمستدل في دليله .
المعارضة : مقابلةُ الخصم للمستدل بمثل دليله ، أو بما هو أقوى منه .
الترجيحُ : بيانُ مزية أحدِ الدليلين على الآخر .
الانقطاع : العجزُ عن نصره الدليل ^(٢) .

فصل

في بيان الحروف التي تدور بين المتناظرين

من ذلك « ما » : لها عشرةُ مواضع ^(٣) ذكرها الرُّماني ^(٤) ، خمسةُ

- (١) وعبارة م (وعدمِ وجودِ الحكم) .
(٢) وعرف المصنف الانقطاع في كتاب « الخلود » (ص ٧٩) بأنه : عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله ، ورجحه على التعريف المذكور هنا .
(٣) لفظة (مواضع) ساقطة في م .
(٤) هو علي بن عيسى بن علي بن عبد الله أبو الحسن الرماني النحوي المتكلم أحد الأئمة المشاهير . جمع بين علم الكلام والعربية . توفي سنة ٣٨٤ هـ وقيل ٣٨٢ . « وفيات الأعيان » : ٣ / ٢٩٩ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ١٠٩ ، « معجم الأدباء » : ٧٤ / ١٤ .

منها : تكون فيها اسماً ، وخمسة منها : تكون فيها حرفاً^(١) . فأما الخمسة التي تكون فيها اسماً ،

فأحدها : أن تكون موصولةً نحو قولك : ما أكلتُ الخبز .

والثاني : أن تكون موصوفة نكرة ، نحو قولهم ، مررت بما خير منك ، وبما معجب لك . قال الشاعر :

رُبَّمَا تَكْرَهُ الثُّفُوسُ مِنَ الْأُمِّ بِرِ لِه فَرْجَةٌ كَحَلِّ الْعِقَالِ^(٢)

فليست هذه الموصولة ، لأن الموصولة معرفة ، وهذه نكرة بدليل دخول رب عليها .

وتكون للتعجب نحو قولك : ما أحسن زيداً .

وتكون للاستفهام نحو قولك : ما أحسنُ زيدٍ ، ما خيرُك ، وما شأنُك .

وتكون للجزاء نحو قولك : ما تَفْعَلُ أَفْعَلُ مثله .

وأما المواضعُ التي تكون فيها حرفاً ،

فأحدها : أن تكون نافيةً نحو قولك : ما رأيتُ زيداً ، وما في الدار أحدٌ ،

وتكون كافةً نحو قولك : إنما زيد منطلق . كفت « إنَّ » عن العمل ، وقال

(١) انظر تفصيلها في كتاب « معاني الحروف » الرماني ص : ٨٦ .

(٢) هذا البيت لأمية بن أبي الصلت من قصيدة طويلة ذكر فيها شيئاً من قصص الأنبياء ، وقيل : لأبي قيس ، وقيل : لابن صرمة الأنصاري : « الخزانة » : ٢ /

ابن نصر^(١) إن « ما » تدخل على « إن » للحصر والتحقيق^(٢) .
وتكون مسلطةً : نحو قولك : حيثما تَكُنْ أَكُنْ ، سلطت « حيث » على
الجزاء .

وتكون زائدةً نحو قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾^(٣) و ﴿ فَبِمَا
رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ ﴾^(٤) .

وتكون مغيرةً نحو قوله تعالى : ﴿ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ ﴾^(٥) وأصلُ
« لو » : أن تكون دالةً على وجوب الشيء لوجوب غيره ، فلما دخلت عليها
« ما » غيرتها عن موضوعها ، فصارت للتخصيص .

وقد زاد ابنُ جني^(٦) وجهين : أن تكون مع الفعل بتأويل المصدر نحو

(١) هو القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي . كان حسن النظر جيد
العبارة ثقة حجة تولى القضاء في العراق ، قال الخطيب البغدادي : لم ألقَ من
المالكية أفقه منه ، له مصنفات كثيرة منها : « النصر لمذهب مالك » ، و « المعونة
لمذهب علم المدينة » ، و « الإفادة في أصول الفقه » ، و « التلخيص في أصول
الفقه » ، و « التلقين » ، و « الإشراف على مسائل الخلاف » ، و « الفروق في
مسائل الفقه » ، توفي سنة ٤٢٢ هـ . « وفيات الأعيان » : ٣ / ٤٠٠ ،
« المديح » : ٤ / ٦٩١ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ٢٢٣ ، « الديباج » :
١٥٩ ، « شجرة النور » : ١٠٣ .

(٢) انظر كتاب « المنهاج » في ترتيب الحجج للمؤلف : ٢٥ .

(٣) سورة المائدة : ١٣ .

(٤) سورة آل عمران : ١٥٩ .

(٥) سورة الحجر : ٧ .

(٦) في الأصل وم (ابن الجني) وهو عثمان بن جني الموصلي ، أبو الفتح أديب ،
نحوي ، صرفي لغوي ، سكن بغداد ، ودرس بها ، من تصانيفه :
« الحصائص » ، و « الكافي في شرح القوافي » ، و « سر الصناعة » . توفي سنة
٣٩٢ هـ . « وفيات الأعيان » : ٣ / ٤١٢ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ١٤٠ .

قولك : سرنى ما فعلت ، والأظهرُ فيها أن تكون حرفاً .

والثاني : كونها عاملةً على لغة أهل الحجاز^(١) ، وغير عاملة على لغة بني تميم^(٢) ، إلا أنها في الجملة لا تقع إلا على ما لا يعقلُ . وقد ذكر غيرهما : أن ما تقع للتعظيم في قولك : لأمر ما يسودُ مَنْ يسودُ .

وتكون للتحقير والتصغير تقول : لهذا له وجهٌ ما ، أي وجه ضعيف حقير .

وأما « مَنْ »^(٣) : فإنها عامَّةٌ لمن يعقلُ ، ولها ثلاثة مواضع : الخبر والجزاء والاستفهام .

فأما الخبر ، فنحو قولك : أعجبني مَنْ رأيتَ ، والجزاء نحو قولك : من يأتي أكرمه ، والاستفهام نحو قولك : من رأيتَ ؟ هذا الذي ذكره القاضي أبو بكر^(٤) ، وقد حكى أبو عبد الله الأودي^(٥) عن بعض الثُّحاة أن لها موضعاً

(١) فتعمل عندهم عمل ليس لشبهها بها في أنها لنفي الحال عند الإطلاق ، فترفع الاسم ، وتنصب الخبر بشروط نحو : ما خالد قائماً . « شرح ابن عقل » : ١ / ٣٠٣ .

(٢) فلا تعمل عندهم لعدم اختصاصها ودخولها على الأسماء والأفعال ، وما لا يختص لا يعمل . انظر المصدر السابق .

(٣) مَنْ بفتح الميم .

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي المعروف بالباقلاني مالكي أشعري متكلم أصولي ، انتهت إليه رئاسة المالكيين في العراق . له مصنفات كثيرة منها : كتاب « الإبانة » ، و « التقريب » ، و « الإرشاد » في أصول الفقه ، و « المقنع » في أصول الفقه . توفي سنة ٤٠٣ هـ . « وفيات الأعيان » : ٤ / ٢٦٩ ، « المدارك » : ٤ / ٥٨٥ ، « الديباج » : ٢٦٧ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ١٦٨ ، « شجرة النور » : ٩٣ .

(٥) لم نهند إليه وقد ورد ذكره ثانية في مسائل النهي .

رابعاً ، وهو قولك : مررتُ بمنٍ معجبٍ لك ، وتكون نكرة لجواز أن تقول :
رب من معجب لك لقيت (١) .

وأما أيُّ (٢) فإنها تقع لمن يعقل ولما لا يعقلُ ، وهي من ألفاظ العموم .
وحكى القاضي (٣) أن لها ثلاثة مواضع :

الاستفهام : نحو قولك : بأيِّهم مررتَ ، والشرط نحو قولك : [أيُّهم
ترَيأتِك] (٤) . وبمعنى الذي نحو قولك : جاءني أيُّهم في الدارِ .
زاد غيره من النحاة فيما حكاه الأدوي وجهين :

أحدهما : أن تكون صفةً نحو قولك : مررتُ برجلٍ أيِّ رجلٍ .
والثاني : أن تكون بمعنى الحال نحو قولك : مررتُ بزيدٍ أيِّ رجلٍ ، وقد
يجوز فيها وجهٌ سادسٌ وهو : أن تكون موصوفةً نحو قولك : مررتُ بأيِّ
معجبٍ لك .

وأما « مِنْ » (٥) فلها خمسة مواضع :

أحدها : أن تكون لابتداء الغاية نحو قولك : سرتُ من البصرة إلى
الكوفة .

-
- (١) انظر أقوال النحاة في ورود من نكرة موصوفة ، « مغني اللبيب » : ١ / ٣٦٤ .
 - (٢) بفتح الهمزة وتشديد الياء .
 - (٣) هو أبو بكر الباقلائي وقد تقدمت ترجمته .
 - (٤) المثال غير واضح في الأصل و (م) ، وقد مثلت له بما ذكره الرماني في كتابه
« معاني الحروف » .
 - (٥) مِنْ : بكسر الميم .

الثاني : أن تكون لتمييز الجنس نحو قولك : جربتُ من الناس خلقاً كثيراً .
 والثالث : أن تكونَ للتبويض نحو قولك : أكلتُ من مالِ زيدِ .
 والرابعُ : أن تكونَ زائدةً نحو قولك : ما جاءني من أحدٍ .
 والخامس : أن تكونَ أمراً من الميّن وهو الكذب تقول : مِنْ يا هذا .
 وأما إلى : فموضوعها لانتهاه الغاية ، وتدخّل حدّاً وهي في معنى الغاية .
 واختلف الناسُ في دخول الحد في المحدود : فذهبت طائفة إلى أن « إلى »
 محتملة لأمرين ، وأنها جملة غير مقتضية لأحدهما .
 وذهبت طائفة : إلى أن ما بعدها إن كان جزءاً مما قبلها دخل فيه ، وإن
 كان من جنس آخر ، لم يدخّل فيه .
 والصحيح أن الغاية لا تدخّل في المحدود بنفس اللفظ وإن دخلت فيه بدليل
 آخر .

وقد تكون « إلى » بمعنى « مع » : قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ
 إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾^(١) ، معناه مع أموالكم إلا أنها إذا وردت « إلى » حملت على
 موضوعها ، ولم يجوز نقلها إلى معنى « مع » إلا بدليل .
 وأما حتى : فلها أربعة مواضع :
 تكونُ جارةً نحو قولك : جاء القومُ حتى زيدِ .
 وتكونُ عاطفةً نحو قولك : جاء القومُ حتى زيدٌ .
 وتكونُ ناصبةً نحو قولك : سرت حتى أدخَلَ المدينةَ .

(١) سورة النساء : ٢ .

وتكون حرف ابتداء نحو قول الشاعر :

فواعجباً حتى كُليبٌ نَسبني كأنَّ أباهَا نَهْشَلٌ أو مُجاشعٌ^(١)

وأما « أم » : فلها موضعان :

أحدُهما : السؤال عن معيّن نحو قولك : أزيدُ عندك أم عمرو^(٢) ، كأنك

قلت : أيُّها عندك .

والثاني : أن تكون بمعنى « بل » تقول : هل رأيتَ زيداً أم عمراً؟ وتقولُ

العرب : إنها لإبلٌ أم شاء .

وقال الشاعر :

كَذَبْتُكَ عَيْثُكَ أُمٌّ رَأَيْتَ بَوَاسِطٍ غَلَسَ الظَّلَامُ مِنَ الرَّبَابِ خَيَالاً^(٣)

وأما « بل » : فلها ثلاثة مواضع :

(١) وفي الأصل وم (فيا عجباً) .

هذا البيت للفَرزدق ، وهو أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة بن نمير البصري توفي سنة ١١٠ هـ . وكليب : جد رهط جرير ، ونهشل ومجاشع ابنا دارم رهط الفرزدق . « الخزانة » : ١ / ١٠٥ ، ٤ / ١٤١ ، « طبقات الشعراء » : ٣٣ .

(٢) وفي م (عمر) .

(٣) تساقطة من م .

هذا البيت مطلع قصيدة للأخطل ، هجا بها جريراً ، وهو غِيَاث بن غوث بن الصَّلْت من تغلب ، وواسط هنا : اسم موضع بجزيرة ابن عمر بالموصل ، وهو من مواضع بني تغلب التي ينزلون بها ، وقيل : واسط نجد ، وقيل غير ذلك ، والرَّباب اسم امرأة . « الخزانة » : ٤ / ٤٥٢ ، « مغني اللبيب » : ١ / ٤٥ .

أحدها : أن تكون حرف عطف إعراب ما بعده كإعراب ما قبله نحو قولك : ما هذا بشراً بل ملكاً .

الثاني : أن تكون لاستئناف الجمل نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ، بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَكْذِبُونَ ﴾^(١) .

[والثالث] ^(٢) : أن تأتي في أول الكلام ، فإذا وليت اسماً خففته ^(٣) ، قال الشاعر :

بَلِ بَلَدٍ ذِي صُورٍ وَأَصْبَابٍ^(٤)

وأما «أما» : فهي للاستئناف ، وتقسيم الجمل ، نحو قولك : أما زيد ، فعالم ، وأصلها : «أن ما» أدغمت فصارت «أما» . فأما «إمّا» ، فإنها بمعنى أو في أكثر مواضعها :

فتكون للشك نحو قولك : لقيتُ إمّا زيداً وإمّا عمراً
ولكنها آكد في الشك من «أو» ، لأنها يتبدأ بها وتكرر .
وتكون للتخيير نحو قولك : كل إمّا السمك ، وإمّا اللبن .
وتكون للتعميم نحو قولك : إمّا أن يكون الإنسان حياً وإمّا أن يكون ميتاً ،

(١) سورة الانشقاق : ٢١ - ٢٢ .

(٢) وفي الأصل وم (والثاني) وهو من سهو الناسخين .

(٣) لم يرتض ابن هشام استعمال بل جاره ، ونسب من قال بذلك إلى الوهم ، وإمّا

يرى دخولها على الجملة ، وجعل منه قول الشاعر : بل بلدٍ ملء الفجاج قتمه .

والتقدير : بل رب بلد موصوف بهذا الوصف قطعه ، «مغني اللبيب» : ١ /

. ١٥٢

(٤) لم نهتد إلى قائله :

ولا يخلو الجسمُ أن يكونَ إما متحركاً وإما ساكناً .
وتكون للإبهام تقول : لقيتُ إمّا زيداً وإمّا عمراً إذا كنتَ عالماً بمن لقيتَ
منها ، فأردتَ أن تُبهِمَ ذلكَ على السامع .
وقد حكى بعضُ النحاة : أنها حرفُ عطف ، وهذا غلطٌ لدخول حرف
العطف عليها (١) .

وأما «أو» : فلها سبعةُ مواضع :
تكون للشك ، نحو قولك : رأيتُ زيداً أو عمراً .
وتكون للتخيير ، نحو قولك : كُلِ السمكَ أو اشربِ اللبنَ .
وتكون بمعنى الواو ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ
يَزِيدُونَ ﴾ (٢) .

وتكون لتساوي الجنسين فيما تناوله من حظر أو إباحة ، كقوله تعالى :
﴿ وَلَا تُطْعَمُ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ (٣) .

وتكون للتقسيم ، نحو قولك : لا يخلو الجسمُ أن يكونَ ساكناً أو متحركاً .
وتكون للإبهام ، كقولك : رأيتُ زيداً أو عمراً إذا كنتَ عالماً بمن رأيتَ

- (١) وهذا الخلاف في إما الثانية ، أما الأولى فلا خلاف بين النحاة في أنها ليست عاطفة
شرح ابن عقيل مع «منحة الجليل» : ٢ / ٢٣٤ ، «المغني» : ١ / ٦١ .
(٢) سورة الصافات : ١٤٧ ، وللنحاة خلاف في المراد بأو في الآية . فقال الفراء :
هي بمعنى بل أي «بل يزيدون» ، وقال بعض الكوفيين : بمعنى الواو ، واختلفت
أقوال البصريين فيها : فقيل للإبهام ، وقيل : للتخيير وقيل : هي للشك مصروف
إلى الرائي كما ذكر ابن جني : «المغني» : ١ / ٦٧ .
(٣) سورة الإنسان : ٢٤ .

منها ، ولم تُرد أن تعينه للسائل .

وتكون بمعنى « إلى » أن كقولك : لألزمك أو تقتضي حقّي ، قال

الشاعر :

فَقُلْتُ لَهُ لَا تَبِكْ عَيْنَكَ إِنَّمَا نَحَاوِلُ مُلْكَاً أَوْ نَمُوتَ فَنَعْدِرَا^(١)

وأما « أين » : فسؤال عن مكان ، وهي تقتضي العموم في الأماكن .

وأما « متى » : فسؤال عن زمان وهي تقتضي العموم في الأزمنة .

وأما « كيف » : فسؤال عن حالٍ ، وهي تقتضي العموم في الأحوال ،

وقد تكون بمعنى « لم » تقول : كيف تلومني وقد أكرمتك ، معناه : لِمَ تلومني .

وقد تكون بمعنى الباء تقول : كيف تبع هذا ، أي بأي شيء تبعه .

فأما « لام » الإضافة : فلها أربعة مواضع^(٢) :

الملك ، والنسب ، والفعل ، والاختصاص ، فالملك نحو قولك : الدار

لزيد ، والنسب نحو قولك : الابن لزيد ، والفعل نحو قولك : القيام لزيد ،

والاختصاص نحو قولك : البيت لله ، والحركة للحجر .

فأما « الباء » ، فلها ستة مواضع :

أحدها : الحال تقول : خرج زيد بسلاحه ، أي خرج مسلحاً .

والثاني : البدل تقول : ذا بدأ . والثالث : الممازجة نحو قولك : مزجت

(١) هذا البيت من قصيدة للشاعر امرئ القيس بن حجر الكندي قالها لما دخل بلاد

الروم مستجيراً بقيصر . « خزنة الأدب » : ٣ / ٦٠٩ .

(٢) ولها مواضع أخرى . انظر تفصيلها في : « المغني » : ١ / ٢٢٨ ، « جمع

الجوامع » : ١ / ٣٥٠ .

الماء باللبن . والرابع : الإلحاق تقول : مررت بزيد . والخامس : بمعنى « في »
تقول : زيد بالشام أي في الشام . والسادس : أن تكون زائدة تقول : جاء
زيد بنفسه ، وقد قال الشافعي ^(١) : إنها للتبعيض ، ولم أر ذلك لأحدٍ من أهل
البيان ^(٢) ، وإنما اضطره إلى ذلك تجويزُ المسح ببعض الرأس في الطهارة ، وقد
أفردنا لذلك كتاباً ^(٣) .

وأما « أن » المفتوحة المخففة ، فلها أربعة مواضع :

تكون مخففة من الثقيلة نحو قوله تعالى : ﴿ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ﴾ ^(٤) . قال الشاعر :

فِي فِتْيَةٍ كَسَيُوفِ الْهِنْدِ قَدْ عَلِمُوا أَنْ هَالِكٌ كُلُّ مَنْ يَحْفَى وَيَتَّعِلُّ ^(٥)

وتكون ناصبة نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ ^(٦) .

وتكون بمعنى « أي » نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمْسُوا
وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ ﴾ ^(٧) .

- (١) هو محمد بن إدريس المطليبي الشافعي ، الإمام والعلم المشهور . توفي سنة ٢٠٤ هـ .
(٢) وقد أثبت أن في معاني « الباء » التبعيض الأصمعي ، والفارسي ، والقتيبي وابن
مالك وغيرهم ، وجعلوا منه قوله تعالى : « وامسحوا برؤوسكم » ، المائدة : ٦ ،
انظر « المغني » : ١ / ١١١ .
(٣) هو كتاب « مسألة مسح الرأس » ، وقد ذكره القاضي عياض انظر « المدارك » :
٨٠٦ / ٤ .
(٤) سورة يوسف : ١٠ .
(٥) هذا البيت للأعشى ، وهو ميمون بن قيس بن شراحيل ويكنى أبا بصير :
« الخزانة » : ١ / ٣٤١ ، « الشعر والشعراء » : ١٤٤ .
(٦) سورة البقرة : ١٨٤ .
(٧) سورة ص : ٦ .

وتكون زائدة نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا ﴾ (١) .

وأما « إن » المكسورة الخفيفة فلها أربعة مواضع :

تكون للجحد نحو قولك : إن زيدٌ منطلقٌ .

وتكون زائدة نحو قولك ، ما إن في الدار أحدٌ . وتكون للجزاء نحو

قولك : إن تُكْرِمْنِي أُكْرِمَكَ .

وتكون مخففة من الثقيلة نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا

مُحْضَرُونَ ﴾ (٢) .

وأما « إن » المكسورة المثقلة ، فتكون للتوكيد نحو قولك : إن زيداً

منطلقٌ .

وتكون بمعنى « نعم » (٣) نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ﴾ (٤) .

قال الشاعر :

وَيَقْلَنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا كَ وَفَدَّ كَبِيرَتَ فَقُلْتُ إِنَّهُ (٥)

فأما « الواو » ، فلها عشرة مواضع :

تكون للعطف بمعنى الجمع والاشتراك نحو قولك : رأيتُ زيداً وعمراً ولا

(١) سورة العنكبوت : ٣٣ .

(٢) سورة يس : ٣٢ .

(٣) وبهذا قال جماعة من علماء النحو ، منهم : المبرد والأخفش الصغير ، وخالف في

ذلك أبو عبيدة ، « المغني » : ١ / ٣٦ ، « روح المعاني » : ٦ / ٢٢١ .

(٤) سورة طه : ٦٣ .

(٥) هذا البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات ، « الخزانة » : ٤ / ٤٨٥ - ٤٨٧ .

تقتضي الترتيب^(١) ، وقال الشافعي : تقتضي الترتيب^(٢) وقد أفردنا الكلام معه في غير هذا الموضع .

وقد تكون صلة نحو قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمًا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْتَاهُ ﴾^(٣) ، معناه نادينا .

وتكون بمعنى « أو » نحو قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾^(٤) .

وتكون للحال نحو قوله تعالى : ﴿ يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴾^(٥) يعني إذ طائفة قد أهتمت أنفسهم .

(١) ذهب إلى ذلك جمهور أئمة اللغة والأصوليين والفقهاء ، وذكر سيويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه أنها لمطلق الجمع . ونقل السيرافي والسهلي والفارسي إجماع النحاة على ذلك ولكن دعوى الإجماع مردودة لمخالفة من سيرد ذكرهم في الفقرة التالية ، واختار ذلك الرازي والآمدي وابن السبكي والأسنوي وهو القول الراجح للشيرازي انظر : « المحصول » ١ ق ١ / ٥٠٧ ، « الأحكام » : ١ / ٨٨ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ١٨٥ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٦٥ ، « مغني اللبيب » : ١ / ٣٩٢ ، « إرشاد الفحول » : ٢٨ .

(٢) اشتهر هذا النقل عن الشافعي ، ونسب إلى أصحابه ، وفي النقل عن الشافعي نظر ، قال أبو منصور البغدادي : معاذ الله أن يصح عن الشافعي أنها للترتيب ، وإنما هي لمطلق الجمع ، وإيجاب الشافعي لترتيب في الوضوء - ليس في الواو- وإنما من وجوه أخرى .

وقد نسب القول بالترتيب إلى قطرب وتغلب وهشام وأبي جعفر الدينوري وأبي عمر الزاهد ، انظر المصادر السابقة و « التبصرة » مع الهامش : ٢٣١ .

(٣) سورة الصافات : ١٠٣ .

(٤) سورة النساء : ٣ .

(٥) سورة آل عمران : ١٥٤ .

وتكون للاستيثاق نحو قولك : رأيت زيداً ، وعمراً منطلق .

وتكون للقسم نحو قولك : والله لأفعلن .

وتكون جواباً نحو قوله تعالى : ﴿ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾^(١) .

وتكون بمعنى « رُبَّ » قال الشاعر :

وبلدةٍ ليسَ بها أنيسُ إلا العافيرُ وإلا العيسُ^(٢)

وتكون بمعنى « مع » نحو قولك : لو تركت الناقة وفصيلها لأرضعته معناه

مع فصيلها^(٣) .

وتكون بمعنى « الباء » نحو قولك : ما زلت وعبد الله حتى فعل كذا ،

معناه : ما زلت بعبد الله حتى فعله .

وأما « الفاء » فلها ثلاثة مواضع :

تكون عاطفة نحو قولك : رأيت زيداً فعمراً .

وتكون جواباً نحو قولك : إيتني فأكرمك^(٤) .

(١) سورة آل عمران : ١٤٢ .

(٢) هذا البيت للشاعر عامر بن الحارث بن كلفة ، وقيل : كلدة ، المعروف بجران العود . واليعافير : جمع يعفور ، وهو ولد الظبية ، وقيل : اليعفور ، رئيس الأطباء ، والعيس : ابل بيض يخالط بياضها شقرة ، جمع أعيس ، « الخزانة » : ١٩٧ / ٤ .

(٣) عبارة (معناه مع فصيلها) ساقطة من م .

(٤) وفي م « إيتني فأكرمه » .

وتكون على مذهب أبي الحسن ^(١) زائدة ^(٢) نحو قولك : زيدٌ فمنطلق . قال

الشاعر :

فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي ^(٣)

وهي عند النحويين للتعقيب في العطف ، وأما في الجواب فقد ذهب بعض أصحابنا أنها للتعقيب أيضاً ، وليس بصحيح ، والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ ﴾ ^(٤) ولأنك تقول : إذا دخلت مكة فاشترى لي عبداً ، فلا يقتضي ذلك التعقيب .

وأما « ثم » : فإنها تقتضي الرتبة والمهلة . تقول : رأيت زيداً ثم عمراً . وقد تكون بمعنى الواو . قال الله تعالى : ﴿ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ ﴾ ^(٥) ، وقال الله عز وجل : ﴿ وَأَمِنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى ﴾ ^(٦) .

(١) هو سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخصس الأوسط ، أحد نحاة البصرة ، كان إماماً من أئمة العربية ، له مصنفات منها : كتاب « الأوسط » في النحو ، وكتاب « العروض » ، وكتاب « القواني » . توفي سنة ٥٢١هـ ، وقيل ٥٢١هـ . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٣٨٠ ، « شذرات الذهب » : ٢ / ٣٦ ، « طبقات النحويين » : ٧٤ .

(٢) فقد قال الأخصس بجواز زيادتها في الخبر مطلقاً ، وقيد الفراء وجاعة الجواز بكون الخبر أمراً أو نيباً ، ومنع سيويه زيادتها . « المغني » : ١ / ١٧٩ .

(٣) وفي الأصل وم (وإذا) .

هذا عجز بيت وصلره : لا تجزعي إن منفس أهلكته . وروي منفساً . وهو آخر قصيدة للنمر بن تولب ، صحابي يعد من المخضرمين ، وهو شاعر جواد واسع العطاء وهابٌ لماله ، وهو يجيب فيها امرأته عندما لامته على التبذير : « الخزانة » :

١ / ١٥٣ - ١٥٦ .

(٤) سورة طه : ٦١ .

(٥) سورة يونس : ٤٦ .

(٦) سورة طه : ٨٢ .

وأما « لا » فلها ستة مواضع :

- تكون عاطفة نحو قولك : دخل زيد لا عمرو^(١) .
وتكون مؤكدة نحو قولك : ما جاء زيد ولا عمرو^(٢) .
وتكون للنهي نحو قولك : لا تضرب زيدا .
وتكون للنفي نحو قولك : لا رجل في الدار .
وتكون للدعاء نحو قولك : لا يفضض الله فاك . قال الشاعر :
لا يبعدن قومي الذين هم سم العدات وآفة الحزن^(٣)
وتكون زائدة نحو قوله تعالى : ﴿ لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾^(٤) .

وأما « إذن » فتكون جواباً نحو قولك : إذن أكرمك .

وتكون صلة إذا كانت متوسطة : ولهذا قال بعض أصحابنا فيما روي من
قوله ﷺ : « إني إذن صائم »^(٥) أنه أخبر عن صيام متقدم لا صيام ابتدأه
لوقته .

(١) وفي م (لا عمر) .

(٢) وفي م (لا عمر) .

(٣) لم نهتد إلى قائله .

(٤) سورة الحديد : ٢٩ .

(٥) الحديث أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال : « هل عندكم شيء » ، فقلنا : لا ، قال : « فإني إذن صائم . . . » ، الحديث : « صحيح مسلم » كتاب « الصيام » : ٣ / ١٥٩ ، وأخرجه أبو داود رقم (٢٤٥٥) .

باب في أدلة الشرع

الأول :

على ثلاثة أضرب : أصل ، ومعقول أصل ، واستصحاب حال .
فأما الأصل : فهو الكتاب والسنة والإجماع .
وأما معقول الأصل فعلى أربعة أقسام : لحسن الخطاب ، وفحوى
الخطاب ، والحصر ، ومعنى الخطاب .
وأما استصحاب الحال : فهو استصحاب حال العقل ، إذا ثبت ذلك .
فالكتاب ينقسم قسمين : حقيقة ومجاز .
فأما المجاز : فذهب أكثر شيوخنا إلى أنه في القرآن^(١) . وإليه ذهب أبو
حنيفة والشافعي . وقال محمد بن خوريز منداد^(٢) من أصحابنا لا يصح وجود
المجاز في القرآن ، وبه قال داود بن علي^(٣) ، والطريق إلى إثبات ذلك الدليل
والإيجاد .

(١) وهو مذهب جمهور العلماء : « جمع الجوامع » : ١ / ٣٠٨ ، « المحصول » :
١ ق / ٤٦٢ ، « إرشاد الفحول » : ٢٢ .

(٢) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن خوريز منداد ، العالم المتكلم الفقيه الأصولي له
كتاب كبير في الخلاف ، وكتاب في أصول الفقه ، وكتاب في أحكام القرآن .
« المدارك » : ٤ / ٦٠٦ ، « الديباج » : ٢٦٨ ، « شجرة النور » : ١٠٣ .

(٣) هو داود بن علي بن خلف ، أبو سليمان البغدادي الأصبهاني ، إمام الظاهرية ، كان
حافظاً مجتهداً زاهداً . توفي سنة ٢٧٠ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ١٥٨ ،
« طبقات الشافعية » : ٢ / ٤٢ ، « الفهرست » : ٣٠٣ .

وأما الدليل : فهو أن القرآن نزل بلغة العرب ، والمجاز من أكثر شيء في كلامهم ، وأبين المحاسن في خطابهم ، وبه يحلون خطاباتهم ، ويعدون من البديع بينهم ، فلا مانع يمنع من وجود ذلك فيه .

احتجوا : بأن المجاز لموضع الضرورة ، والله يتعالى عن الضرورة .

والجواب : أنا لا نُسَلِّمُ أنه لموضع الضرورة ، بل تستعمله العرب والفصحاء مع القدرة على غيره ، وتراه أبلغ في المقاصد من اللفظ الموضوع لذلك المعنى .

استدلوا : بأن القرآن كله حق ، ومحال أن يكون حقاً ما ليس بحقيقة .

والجواب : أن الحقيقة ليست من الحق بسبيل ، لأن الحق ضد الباطل ، والحقيقة ضد المجاز ، وقد يؤتى بلفظ الحقيقة ويكون الخبر باطلاً ، ويؤتى بلفظ المجاز ويكون الخبر حقاً : ألا ترى أنك لو أخبرت عن رجلٍ شجاع أنه في الدار ، فقلت : الأسد في الدار ، لكنت قد قلت الحق ولم تأت بالحقيقة ، لأن وصفنا للشجاع بأنه أسد مجاز ، ولو أردت أن تخبر أن في الدار رجلاً ولم يكن فيها أحد ، فقلت : الرجل في الدار لكنت قد جئت في اللفظ بالحقيقة ، لأنك استعملته فيما وضع له ولم تقل الحق . إذا ثبت ذلك : فإنما وصفناه بالمجاز ؛ لأنه تجوز به عن موضوعه وهو على أربعة أضرب :

أحدها : أن تكون زيادة نحو قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (١) ،

وقوله عز وجل : ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾ (٢) .

(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) سورة المائدة : ١٣ .

- الثاني : النقصان نحو قوله تعالى : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (١) .
- الثالث : التقديم والتأخير نحو قوله تعالى : ﴿وَالَّذِي﴾ (٢) أَخْرَجَ المرعى ، فَجَعَلَهُ عُثَاءً أَحْوَى﴾ (٣) .
- والرابع : الاستعارة نحو قوله تعالى : ﴿قُلْ بِسْمَا يَا مُرْكُم بِهِ إِيْمَانُكُمْ﴾ (٤)
- وقوله تعالى : ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ﴾ (٥) .

فصل

إذا ثبت ذلك فالحقيقة تنقسم قسمين : مُفَصَّلٌ ومُجْمَلٌ . فيقع الاستدلال بالمفصل ، ولا يقع بالمجمل ، وإنما يقع بما يفسره ، لأنه لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

فصل

ثم المفصل ، ينقسم قسمين : غير محتمل ومحتمل .
فأما غير المحتمل ، فهو النص ، ومعنى ذلك : أنه لا يحتمل التأويل .

(١) سورة يوسف : ٨٢ .

(٢) وفي الأصل وم : (الذي) ، وهو خطأ .

(٣) سورة الأعلى : ٤ - ٥ .

(٤) سورة البقرة : ٩٣ .

(٥) سورة العنكبوت : ٤٥ .

فالذي عليه جمهور الناس من أصحابنا وغيرهم أنه يوجد كثيراً .

وقان أبو محمد بن اللبان الأصبهاني^(١) : لا يوجد النص أصلاً .

وقال أبو علي الطبري^(٢) : يعز وجوده ، فإن كان ، فبنحو قوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾^(٣) و ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾^(٤) وهذا غير صحيح ، لأنه ليس

من شرط النص ألاّ يحتمل التأويل من جميع الوجوه ، وإنما من شرطه أن لا

يحتمل التأويل من وجه ما ، فيكون نصاً من ذلك الوجه . وإن كان عاماً أو

ظاهراً أو مجملاً من وجه آخر ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ

مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾^(٥) فهذا نص في

الأربعة الأشهر والعشر ، وعام في الأزواج ، فهذا النص إذا وجد وجب المصير

والعمل به إلاّ أن نجد ناسخاً أو معارضاً

(١) هو عبد الله بن محمد أبو محمد بن اللبان التميمي الأصبهاني . كان أحد أوعية

العلم ، درس على ابن الباقلاني الأصول ، وله مصنفات . توفي سنة ٤٤٦ هـ ،

وقيل غير ذلك . « شئرات الذهب » : ٣ / ٢٧٤ ، « طبقات الشافعية » : ٣ /

٢٠٧ .

(٢) هو الحسن بن القاسم أبو علي الطبري الفقيه الشافعي . قال الأسنوي : وصف في

الأصول والجدل والخلاف . ومن مصنفاته : « المحرر » ، و « الإفصاح » ،

و « العمدة » . سكن بغداد ، وتوفي بها سنة ٣٥٠ هـ . « وفيات الأعيان » : ٢ /

٧٦ ، « شئرات الذهب » : ٣ / ٣ .

(٣) سورة الأنفال : ٦٤ .

(٤) سورة الإخلاص : ١ .

(٥) سورة البقرة : ٢٣٤ .

فصل

وأما المُحتمل فعلى ضريين : ظاهر وعام .

فالظاهر كالأوامر والنواهي وغير ذلك مما يحتمل معنيين فزائداً هو في أحدها أظهر ، فإذا ورد وجب حمله على ظاهره إلا أن يدل دليل على العدول عن ظاهره فيعدل إلى ما يوجبه الدليل .

مسألة :

الأمر له صيغة تختص به . هذا قول عامة أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة والشافعي^(١) . وقال القاضي أبو بكر : ليس للأمر صيغته^(٢) ، والدليل على ما نقوله^(٣) : أن هذا إنما يؤخذ عن أهل اللسان وأرباب هذا الشأن ، وقد قسموا الكلام أقساماً فقالوا : أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ واستخبارٌ .

الأمر قولك : افعل . والنهي قولك : لا تفعل . والخبر قولك : زيد في الدار ، والاستخبار قولك : أزيد في الدار ؟ . ولم يشترطوا في شيء من

(١) لم يرتض الغزالي والمحلّي وغيرهما القول بالخلاف بين الأصوليين في أن الأمر له صيغة تختص به أم لا ، وإنما الخلاف في صيغة إفعال إذا تجردت عن القرائن هل تختص الأمر أم تستعمل فيه وفي غيره؟ فإطلاق العبارة بالشكل المذكور فيه تسامح . «المستصفى» : ١ / ٤١٧ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٧١ ، «كشف الأسرار» : ١ / ١٠٠ وما بعدها .

(٢) وبه قال أبو الحسن الأشعري وبعض أتباعه : «جمع الجوامع» الصفحة السابقة ، «المنحول» : ٢٢ .

(٣) عبارة (على ما نقوله) لا توجد في م .

هذه المعاني قرينة تدل على المراد بها ، فدل ذلك على أن الصيغة بمجرد تدل على ذلك .

ودليل آخروهو : أن السيد إذا قال لعبده : اسقني ماء فلم يسقه حسن من السيد لوم العبد وعقوبته ، ولو لم يفهم منه الأمر لما حسن ذلك ، فإن قيل : فإنما حسن ذلك ؛ لأن العبد فهم المراد بقرينة اقترنت باللفظ من شاهد حال أو غير^(١) ذلك . ولو لم تقترن به قرينة لما حسن ذلك . ألا ترى أنه إذا قال لعبده : البس هذا الثوب الجديد ، لم يكن ذلك أمراً ولم تحسن عقوبته على ترك ذلك ، فالجواب : إن ادعاءكم هنا قرينة تدل على كونه أمراً غير صحيح ، لأنه لو جاز لكم ذلك مع علمنا بعدم القرائن لجاز للمدّع أن يدعي المشاركة في الأسماء كلها ، فإذا بين له استعمال العرب للاسم على غير ما ادعاه قالوا : إنما كان ذلك بقرينة ، وإذا لم يجوز هذا لم يجوز ما قلموه ؛ لأن في ذلك إبطال اللغة والخروج عن كلام العرب . وأما إذا قال لعبده : البس هذا الثوب الجديد ، فإنه محمول على الأمر إلا أن يدل دليل على غير ذلك من شاهد حال أو غيره ، فإن قيل : استحقاق العبد العقوبة^(٢) واللوم من سيده شرعي ، وكون الأمر له صيغة لغوي يجوز ثبوته قبل الشرع ، فلا يصح الاحتجاج بالشرع عليه .

فالجواب : إن العقل لم يخل قط من شرع ، وإنما ذكرنا ذلك مع وجود الشرع ، وتقريره : أنه لا يستحق العبد عقوبة إلا بمخالفة أمره ، فإذا رأيناه استحق العقاب على تركه سقّي الماء لسيدته إذا قال له : اسقني ماء ، علمنا أن هذا أمر ، وبطل ما قد حوا به في الدليل . أما هم فاحتج من نصر قولهم : بأن

(١) وفي م : (وغير) .

(٢) (العقوبة) : ساقطة من م .

هذه الصيغة تَرَدُّ والمراد بها الأمر ، وترد والمراد بها التهديد نحو قوله تعالى : ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^(١) ، وترد والمراد بها التعجب ، وغير ذلك من أنواع الكلام ، وليس [حملها]^(٢) على بعض هذه الوجوه بأولى من حملها على سائرهما ، فوجب التوقف كما تتوقف في الأسماء المشتركة من قولنا : لون ، وعين .

والجواب : إنا لا نسلم أنها لا ترد^(٣) لغير الأمر إلا بقريئة ، وتخالف اللون والعين . ألا ترى أنه لو أمر عبده أن يصبغ الثوب لونا لم يستحق الدم بصبغه ، أي لون كان .

ولو أمره بفعله ، فتركه لا يستحق اللوم ، ولو كان الأمر بالفعل مشتركا بين الفعل والترك لما استحق اللوم بتركه .

وجواب ثان : وهو أنه لا يمتنع أن يتوقف في اللون لوقوعه على معان كثيرة ، ولا يجوز التوقف في لفظة الأمر وإن جاز أن يُرادَ به غير الأمر ، ألا ترى أنه لو قال له : اضرب الحمار ، وجب عليه امتثال أمره في ضرب البهيمة . وإن كانت هذه اللفظة قد تقع على الرَّجُلِ البليد .

وجواب ثالث : وهو أن لفظة اللون من الألفاظ التي تتناول ما يقع تحتها من الحمرة والصفرة والسواد والبياض ، وغير ذلك من الألوان تناولاً واحداً ، فإن أمره بصبغ لونٍ ، فقد أمره بواحد ممّا يقع عليه هذا الاسم على وجه

(١) سورة فصلت : ٤٠ .

(٢) وفي الأصل وم (حملنا) ، والذي يناسب السياق ما ذكرنا . ولعله من سهو النساخ .

(٣) وفي م (إنها ترد) بسقوط (لا) ، وهو من سهو الناسخ .

التخيير ، كما لو قال : اقتل مشركاً ، وليس كذلك إذا قال : افعل ، فإن لفظة « افعل » موضوعة لاقتضاء الفعل دون اقتضاء تركه ، كما أن لفظة « فعل » موضوعة لإثبات الفعل دون نفيه .

احتجوا : بأن إثبات الصيغة للأمر لا يخلو أن تكون بالعقل ، ولا مجال له في ذلك ، أو بالنقل ولا يخلو أن يكون آحاداً ، فلا يقبل في أصل من الأصول أو تواتراً ولا أصل له ؛ لأنه لو كان لعلمناه كما علمتم ، ولما لم نعلمه دل على أنه لا أصل له ، فلا معنى لإثبات الصيغة .

والجواب : إن هذا يتقلب عليكم في إثبات الاشتراك في لفظة « افعل » ، فإنه لا يخلو أن يكون بالعقل ، ولا مجال له فيه ، أو النقل ولا يخلو أن يكون آحاداً ، فلا يجوز إثبات مسائل الأصول بأخبار الآحاد ، أو تواتراً ولا أصل له لما ذكرت ، فلا معنى لدعوى الاشتراك ، وكل جواب لكم عن هذا فهو جوابنا عما استدللتم به .

وجواب ثان : وهو أن هذا قد بلغنا من طريقين : أحدهما : إجماع عقلاء العرب وأهل اللسان على ذم العبد بمخالفة هذه الصيغة . والثاني : اتفاق أهل اللغة - وهم الذين يؤخذ عنهم هذا الشأن - على التمييز بين الأمر والنهي .

مسألة :

إذا ثبت أن الأمر له صيغة تختص به ، فالذي عليه مُحققوا أصحابنا أن الإباحة ليست بأمر^(١) .

(١) وهو منذهب جمهور العلماء . «كشف الأسرار» : ١ / ١١٩ .

وذهب أبو الفرج^(١) من أصحابنا أن الإباحة أمر . وبه قال البلخي^(٢) ، فإن كان مرادُ من ذهب إلى ذلك : أن المباح مأمور به بمعنى أنه مأذون في فعله . وأنه وتركه المباح لا ثواب في فعلها ولا عقاب في تركها ، فذلك خلاف في عبارة ، وإن أراد أن الإباحة للفعل اقتضاء له على جهة الإيجاب أو الندب ، وأن فعل المباح أفضل من تركه المباح ، فذلك باطل .

والدليل على صحة ما نقوله : علم كل عاقل من نفسه الفصل بين أن يأذن لعبده في الفعل وبين أن يأمره به ويقتضيه منه ، وأنه إن أُذِنَ له فيه ، فليس بمقتضى له .

ودليل آخر : وهو أن معنى الإباحة ، تعليق الفعل بمشيئة المأذون له في الفعل ، ومعنى الأمر اقتضاء الفعل من المأمور به ، والمطالبة به ، والنهي عن تركه على وجه ما هو أمر به .

احتجوا : بأن المباح مأمور به ، لأنَّ من تركه الحرام والحرام مأمور بتركه . والجواب : أن الحرام لم يؤمر بتركه من حيث كان تركاً للمباح ، وإنما أمرنا بتركه لكونه حراماً في نفسه .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا لو كان صحيحاً لوجب أن يكون المباح واجباً ؛ لأنَّ ترك الحرام واجبٌ ، وذلك باطلٌ باتِّفاقٍ .

(١) هو عمرو بن عمرو الليثي القاضي أبو الفرج . ويقال ابن محمد بن عبد الله البغدادي ، فقيه حافظ . له كتاب «الحادي في مذهب مالك» ، و«اللمع في أصول الفقه» . توفي سنة ٥٣٣١ هـ . «الديباج المذهب» : ٢١٥ ، «شجرة النور» : ٧٩ ، «الفهرست» : ٢٨٣ .

(٢) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي كان يرأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية . توفي سنة ٥٣١٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤٥ / ٣ .

مسألة :

المندوب إليه : مأمورٌ به عند محققي أصحابنا كالقاضي أبي بكر ؛ وأبي محمد ابن نصر^(١) وغيرهما^(٢) . وذكر عن الشافعي أنَّ المندوب إليه ليس بمأمورٍ به^(٣) .

والدليل على ما نقوله : اتفاق الأمة على أن كل مندوب إليه من الصوم والصلاة والحج طاعة ، وأنه مفارق لكونه مباحاً ، ولا بد أن يكون طاعة ؛ لكونه مأموراً به ، ومحال أن يكون طاعة بجنسه ؛ لأنه قد يوجد في جنسه ما ليس بطاعة ، ولا يكون طاعة لكونه مراداً للمطاع ، لأنه قد يُريدُ المباح ولا يكون طاعة ، لكونه عالماً به ، لأنه قد يعلم المعاصي ولا يكون طاعة لوعده عليه بالثواب ، لأنه لو أمر المكلف بالعبادة ولم يَعِدْهُ عليها بالثواب ، لكان امتثاله للأمر طاعة . وأيضاً فَإِنَّ طاعة المؤمن الذي يوافي بالكفر طاعة وإن لم يُثب عليها ، فلم يبقَ إلا ما قلنا . ولذلك يقولون : فلان مطاعُ الأمر . قال الله

- (١) هكذا في الأصل وم ، ولم أعثر على محقق للمذهب المالكي بهذا الاسم ، والذي أَرَجَّحُهُ أن في الاسم سقط ، والمقصود هو (أبو محمد بن نصر) القاضي عبد الوهاب ، فهو من كبار محققي المذهب المالكي ، وقد تقدَّمت ترجمته .
- (٢) وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني ، والغزالي والآمدي وغيرهم : «المستصفى» : ١ / ٧٥ ، «فواتح الرحموت» : ١ / ١١١ ، «الأحكام» : ١ / ١٧٠ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٣٠ .
- (٣) واختاره أبو إسحاق الشيرازي ، والفخر الرَّازي وغيرهما ، وقال جمهور الحنفية : لا يكون مأموراً به إلا مجازاً . انظر : «المحصول» : ١ ق ٢ / ٣٥٣ ، «التبصرة» : ٣٦ ، «فواتح الرحموت» : ١ / ١١١ ، «تيسير التحرير» : ٢ / ٢٢٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٣٠ ، «الإحكام» : ١ / ١٧١ .

تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴾ (١) . وقال الشاعر :
 وَلَوْ كُنْتُ ذَا أَمْرٍ مُطَاعٍ لَمَا بَدَأَ تَوَانٍ مِنَ الْمَأْمُورِ فِي حَالِ أَمْرِكَ (٢)

ثبت بهذه الجملة ما قلنا .

مسألة :

إذا ثبت أن لفظه « أفعل » تدل بمجردا على الأمر، وثبت أن الأمر (٣) يدخل تحته الإيجاب والتدبُّ ، فإنه يدل بمجرده على الإيجاب ، وإنما يُصْرَفُ إلى التَّدبِّ بقريئةٍ تَقْتَرِنُ به ، وبه قال القاضي أبو محمد (٤) ، والشيخ أبو تمام (٥) وغيرهما من أصحابنا ، وهو مذهب الفقهاء (٦) . وقال القاضي أبو بكر : يتوقف ولا يُحْمَلُ على أحدٍ محتمله إلا بقريئة تدل على المراد (٧) .

(١) سورة طه : ٩٠ .

(٢) لم نهند إلى قائله .

(٣) عبارة « وثبت أن الأمر » ساقطة من م .

(٤) هو القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي ، تقدمت ترجمته .

(٥) هو علي بن محمد بن أحمد البصري ، أبو تمام ، من أصحاب الأبهري . كان جيد

النظر ، حسن الكلام ، حاذقاً بالأصول . له كتاب كبير في الخلاف ، وكتاب في

أصول الفقه . « المدارك » : ٤ / ٦٠٥ .

(٦) فقد ذهب الجمهور إلى ذلك ، منهم : الشيرازي ، والرازي ، وإمام الحرمين ،

والبيضاوي ، وهو محكي عن الشافعي . « المحصول » : ١ ق ٢ / ٦٦ ، « جمع

الجامع » : ١ / ٣٧٥ ، « التبصرة » : ٢٦ ، « فواتح الرحموت » : ١ /

٣٧٣ .

(٧) وبه قال أيضاً أبو الحسن الأشعري ، والغزالي في « المستصفى » ، والآمدي ، وقال

آخرون : إن الأمر بمجرده يُحْمَلُ على التدبِّ ، وتوجد أقوال أخرى . انظر

تفصيلها في المراجع السابقة ، و« المستصفى » : ١ / ٤٢٣ ، و« إرشاد

القول » : ٩٤ ، و« مفتاح الوصول » : ٣٣ ، و« تيسير التحرير » : ١ /

٣٤١ .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (١) ، فتوعد تعالى (٢) بالعذاب الأليم على مخالفة أمره . وذلك دليل واضح على وجوب أمره .

ودليل ثان وهو : قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ * وَإِلَّاءَ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (٣) فذم على ترك امتثال أمره .

ودليل ثالث وهو : قوله تعالى لإبليس : ﴿ مَا مَعَكَ إِلَّا تَسْجُدٌ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ (٤) ، فويّحه على ترك امتثال الأمر .

فإن قيل : إنها ذمّه وعاقبه (٥) على مخالفة أمره فإنه ما يدل على الوجوب .

فالجواب : أن هذا عدول عن الظاهر بغير دليل ، لا ظاهر هذه الآية يدل على تعليق هذا الحكم بالظاهر من الأمر فمن ادعى قرينة زائدة وجب عليه الدليل .

ودليل رابع وهو : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَا قُلْنَا إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ (٦) * إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٧) . فعاقبهم

(١) سورة النور : ٦٣ .

(٢) « تعالى » لم ترد في م .

(٣) سورة المرسلات : ٤٦ - ٤٧ .

(٤) سورة الأعراف : ١٤ .

(٥) « وعاقبة » مكررة في م .

(٦) في الأصل إلى هنا ، ثم قال : إلى قوله : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

(٧) سورة التوبة : ٣٨ - ٣٩ .

وتهددهم^(١) على ترك امتثال الأمر بالقول ، فدلّ ذلك على أن الوجوب يتعلق بالقول دون القرائن .

والدليل من جهة السنة : ما رُوِيَ عن النبي ﷺ : « لولا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كلّ وضوءٍ »^(٢) . وهذا يدلّ على وجوب أمره ، وإلا لم يشق ذلك عليهم مع جواز تركه .

دليل ثان وهو : ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال لأبي بكر^(٣) لمّا دعاه وهو في الصّلاة ، فلم يُجِبْهُ : « ما لك دعوتك فلم تُجب ؟ » أما سمعت الله يقول : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾^(٤) . وإن عبته وتويحه له على ترك إجابته للدليل على أن مجرد الأمر يقتضي الوجوب .

والدليل على ذلك من جهة الإجماع : أن الأمة في جميع الأعصار مُجمِعة على الرّجوع في جميع العبادات وتحريم المحرمات إلى قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصّلاةَ وآتُوا الزّكاة ﴾^(٥) ، وإلى قوله : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزّنا ﴾^(٦) . ﴿ وَلَا

(١) في م «وتهددهم» .

(٢) أخرجه مالك في باب الوضوء والطهارة بهذا اللفظ «الموطأ» : ٦٨ ، وهو حديث صحيح رُوِيَ بالفاظ متعدّدة ، فقد أخرجه مسلم في باب السّواك . ١ / ١٥١ ، وأبو داود (٤٧) ، والترمذي في أبواب الطهارة : ١ / ٣٨ ، وأحمد (٥٣٣٥) ، والبيهقي : ١ / ٣٥ .

(٣) هو أبو بكر الصديق : عبد الله بن عثمان أبو قحافة بن عامر أول الخلفاء الراشدين . توفي سنة ١٣ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٣٤١ .

(٤) سورة الأنفال : ٢٤ . وقد أخرج الحديث البخاري في تفسير سورة الأنفال عن

أبي سعيد بن المحلى . «عمدة القاري بشرح صحيح البخاري» : ١٨ / ٢٤٧ .

(٥) سورة البقرة : ٤٣ .

(٦) سورة الإسراء : ٣٢ .

تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴿١﴾ ، فثبت بذلك اتفاقهم على أن ظاهر الأمر الوجوب . فإن قالوا : إن الأمة أجمعت على ذلك لقرائن اقترنت بها دلّت على الوجوب .

فالجواب : إن القرائن إنما تكون من صاحب الشرع ، ونحن نرى اليوم الأمة مجمعة على الرجوع إليها في الوجوب مع عدم القرائن .

وجواب آخر : وهو أن الذي نقل لفظ الأمر فقط ، والعادة جارية بنقل المقصود ، ولو كانت القرائن دالة على الوجوب لكان الاهتمام بنقلها أولى ، والحرص على تحفظها أكثر . فلما لم تُثقلْ عَلِمْنَا أنهم إنما رجعوا^(٢) في ذلك إلى مجرد الألفاظ .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم^(٣) في ذلك : بأن لفظ الأمر لو كان يدل على الوجوب بمجرد لوجبه إذا صُرفَ إلى التَّدبِيرِ بقرينة أن يكون ذلك مجازاً لا حقيقة .

والجواب : أن هذا ليس بصحيح ، لأن اللفظ إنما يستغني عن قرينة فيما شُهرَ بالاستعمال فيه ، ويفتقر إلى قرينة فيما عرف أن يستعمل في غيره أكثر ، كالفائض الذي هو حقيقة في المطمئن من الأرض ومجازاً في قضاء الحاجة ، ثم - مع ذلك - يفتقر إلى قرينة في استعماله في حقيقته ولا يفتقر إلى قرينة في استعماله في مجازه ، وإنما ذلك بحسب عرف الاستعمال .

(١) سورة البقرة : ١٨٨ .

(٢) وعبارة م : « أنهم رجعوا » .

(٣) « قولهم » ساقطة من م .

احتجوا أيضاً : بأن لفظ الأمر إذا ورد حَسُنَ فيه الاستفهام ، فلو كان اللفظ موضوعاً للوجوب دون التَّدْبِ لَقَبِحَ فيه الاستفهام ؛ ألا ترى أنه لو قال : رأيت إنساناً ، لَقَبِحَ أن يسأله هل رأيت هذه البَيْتَةَ أو رأيت حماراً ؟ . وَلَحَسُنَ أن يسأله : هل رأى ذكراً أو أنثى ؟

والجواب : أن الاستفهام حَسَنٌ في هذا على معنى إزالة اللبس ، وما عَسَى أن يُرَادَ باللفظ وهذا كما يقول الرجل : وَطِئْتُ الجارية ، فيحسن أن يسأله : هل أراد باللفظ الجماع أو الوطاء بالرجل ؟ ثم لو أطلق اللفظ لَحُمِلَ على الجماع ، وكذلك لو قلت لرجل : إني اليوم صائم ، لَحَسُنَ أن يقول لك : صائم عن الطعام والشراب أو عن غيرهما ؟ لجواز أن يريد ذلك باللفظ ، وإن كان لفظُ الصَّومِ إذا أُطْلِقَ فَإِنَّمَا يفهم منه الإمساكُ عن الأكل والشُّربِ ، وليس كذلك إذا قال : رأيتُ إنساناً ، فَإِنَّهُ يَقْبِحُ أن يستفهمه هل رأى حماراً ؟ لأنَّ الإنسان لا يقع بوجهه على الحمارِ ، فَبَطَلَ ما تَعَلَّقُوا به .

فصل

وذهب أبو الحسن بن المنتاب المالكي (١) : أن الأمر يحملُ على التَّدْبِ بمجردِه ، وإليه ذهب أبو الفرج (٢) وحكاه القاضي أبو محمد عن الشيخ أبي بكر

- (١) هو عبيد الله بن المنتاب بن الفضل أبو الحسن البغدادي قاضي المدينة المنورة ، إمامٌ حافظ نظار تفقه بالقاضي إسماعيل . « شجرة النور » : ٧٧ .
(٢) وبه قال المعتزلة وشيخهم أبو هاشم الجبالي ، وهو قول منقول عن الشافعي ، إلا أنه رُوِيَ رجوع الشافعي عن القول بالتَّدْبِ : « المستصفى » : ١ / ٤٢٦ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٣٧٣ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٣٤١ .

الأبهري^(١) ، والمشهور عنه ما قدمنا من أن ظاهره الوجوب^(٢) وقد تقدمت أدلتنا في ذلك ، ومما يدل على ذلك أيضاً :

ما رُوِيَ أن بريرة^(٣) اعتقت تحت زوجها مغيث^(٤) وكان عبداً فاخترت نفسها فقال لها رسول الله ﷺ : « لَوَرَجَعْتَهُ » ، فقالت : بأمرك يا رسول الله؟ فقال : « لا ، إنما أنا شافعٌ » ، فقالت : لا حاجة لي فيه^(٥) . ففرق رسول الله ﷺ بين الأمر وبين شفاعته ﷺ . ومعلوم أن إجابة النبي ﷺ فيما شفع فيه مندوب إليه ، فعلم أنها أرادت بذلك مطلق الأمر الذي يقتضي الوجوب .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن التدب أقل ما يجب صرف الأمر إليه ليكون أمراً ، وقد علم أن الواجب هو ما لحق الوعيد والذم بتركه من حيث

(١) هو محمد بن عبد الله بن صالح ابن نعيم أبو بكر الأبهري . كان ثقة أميناً ، صالحاً ، ورعاً ، فقيهاً ، نشر مذهب مالك في العراق ، سكن بغداد وتوفي بها سنة ٣٩٥ هـ . « المدارك » : ٤ / ٤٦٦ ، « الديباج » : ٢٥٥ ، « شجرة النور » : ٩١ .

(٢) المروي عن الأبهري في الأمر المجرد ثلاثة أقوال : القول الأول : أنه للتدب ، القول الثاني : أمر الله للوجوب وأمر النبي ﷺ المبتدأ منه للتدب . القول الثالث : أنه للوجوب وهو الراجح والمشهور عنه . انظر « جمع الجوامع مع حاشية البناني » : ٣٧٦ / ١ .

(٣) هي بريرة مولاة عائشة بنت الصديق عتقت تحت زوج فخيرها النبي ﷺ . « الإصابة » : ٤ / ٢٤٩ .

(٤) مغيث : زوج بريرة ، كان عبداً لبعض بني مطيع ، وأعتقت بريرة تحته ، فخيرها عليه السلام : « الاستيعاب » : ٣ / ٤٥٣ .

(٥) أخرجه مسلم في العتق : ٤ / ٢١٤ ، والترمذي في الرضاع : ٦ / ١٠١ ، وابن ماجه في العتق رقم (٢٠٧٥) ، « سنن الدارمي » : ٢ / ١٧٠ .

هو تركاً له على وجه ما ، وذلك لا يجب بنفس الأمر ، وإنما يجب بمعنى يزيد على الأمر ، فثبت أن الأمر بمجرد موضوع للتدب دون الإيجاب .

والجواب : أن اللغة إنما تثبت بالثقل لا بالنظر والاستدلال ، وهذا استدلالٌ وقياسٌ ، فلا تثبت به اللغة .

وجواب ثانٍ : وهو أن لفظة « إفعال » تُستعملُ في المباح ، ويريد المبيحُ فعلَ المباح ، وإذا كان ذلك وجب حمله على أصلكم على الإباحة دون التدب والوجوب ، لأن ذلك أقل ما يجب صرف لفظة « إفعال » إليه . وأما التدب إلى الفعل والإثابة على فعله فليس يُفهم من لفظه ، ولما لم يجب حمله على الإباحة بطل استدلالكم .

وجواب ثالث : وهو أنه إذا لم يجب حمل الأمر المطلق على الوجوب ؛ لأنه ليس فيه تحريم تركه لم يجب حمله على التدب ؛ لأنه ليس فيه إطلاق تركه .

وأما من ذهب إلى أنه يقتضي التدب من جهة الشرع ، فاستدل في ذلك ؛ بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عنه فأنتهوا » (١) .

(١) أخرجه مسلم في الحج : ٤ / ١٠٢ ، وابن ماجه رقم (٢) ، وأحمد رقم (٧٣٦١) .

قالوا : فعَلَقَ الأمرَ بمشيتنا واستطاعتنا ، وألزمنا الانتهاء ، فوجب حمل الأمر على النَّدْبِ والتَّهْيِي على الوجوب .

والجواب : أن هذا الخبر من أخبار الآحاد ، فلا يوجب العلم ، وإثبات هذه المسألة طريقة العلم لا غلبة الظن .

وجواب ثانٍ : وهو أن قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ » لا يدل على النَّدْبِ كما لا يدل قوله تعالى : « فَأَتُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ » ^(١) ، بأن يكون تقوى الله غير واجب ، لأنَّ ^(٢) الأُمَّةَ جَمِعةً على وجوبه . وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ ^(٣) ، ولا خلاف في وجوبه .

مسألة :

إذا وردت لفظة « إفعل » بعد الحظر ، فقد ذهب أبو الفرج ، وأبو تمام ، وأبو محمد بن نصر ^(٤) ، ومحمد بن حُوَيْرِزٍ مندداً إلى أنها تقتضي الإباحة ، وهذا ظاهر مذهب الشافعي ^(٥) .

(١) سورة التغابن : ١٦ .

(٢) وفي م « لا ان » .

(٣) سورة آل عمران : ٩٧ .

(٤) هو القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي . تقدمت ترجمته .

(٥) وبه قال الأمدى والماتريدي ، وإليه ذهب أكثر الفقهاء . انظر « فواتح

الرحموت » : ١ / ٣٧٦ ، « المحصول » : ١ ق ٢ / ١٥٩ ، « تيسير التحرير » :

١ / ٣٤٥ .

والصحيح أنها تقتضي الوجوب^(١) ، وبه قال أبو الطيب الطبري^(٢) ، وأبو إسحاق الشيرازي^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أنا قد اجتمعنا على أن لفظ الأمر إذا تجرد عن القرائن اقتضى الوجوب ، وهذا لفظ الأمر متجردٌ عن القرائن ، فاقضى الوجوب كالمبتدأ .

فإن قالوا : إن تقدم الحظر قرينة تدلُّ على الإباحة ؟

فالجواب : أن تَقَدَّمَ الحَظْرَ لو كان يدل على الإباحة لاستحال أن يجيء بعده غير الإباحة .

(١) وإليه ذهب الرازي والسمعاني ، وهو ظاهر قول الشافعي ، والمروي عن الباقلاني والبيضاوي ، وبه قال الحنفية والمعتزلة ، وتوقف إمام الحرمين ، فلم يحكم بإباحة ولا وجوب ، واختار الغزالي التفصل ، انظر المصدرين السابقين ، و«المستصفي» : ١ / ٤٣٥ ، «التبصرة» : ٣٨ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٧٨ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٤٥ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٧٢ .

(٢) هو طاهر بن عبدالله بن طاهر أبو الطيب الطبري . قال الخطيب : كان أبو الطيب ورعاً عارفاً بالأصول والفروع ، حسن الخلق ، صحيح المذهب ، ولي القضاء ببغداد . توفي سنة ٤٥٠ هـ . «شذرات الذهب» : ٣ / ٢٨٤ ، «طبقات الشافعية» : ٣ / ١٧٨ .

(٣) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزيادي أبو إسحاق الشيرازي ، أصولي فقيه ، اتفق الناس على فضله وسعة علمه وصلاحه ، وكان مَضْرَب المثل في الفصاحة والمناظرة ، وهو من كبار شيوخ الباجي الذين لهم أثر بارز في تفكيره في الأصول والجدل . له مصنفات كثيرة مشهورة ، منها : المهذب ، والتنبيه ، واللُّمَع ، والتبصرة ، والتلخيص . توفي سنة ٤٧٦ هـ . «وفيات الأعيان» : ١ / ٢٩ ، «طبقات الشافعية» : ٣ / ٨٨ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ٣٤٩ .

وجواب ثان : وهو أن القرينة إنما هي ما يُبَيِّنُ معنى اللَّفْظِ ، وذلك إنَّما يكون بما يوافق المعنى المفسر ويمثله ، ولا يكون ما يضاده ويخالفه ، فلا يكون الحظر قرينة على الإباحة ؛ لأنَّه مضادٌ للإباحة ، ومنافٍ لها .

وجواب ثالث : وهو أن لفظة « إفعال » إذا وردت بعد الحظر ليس فيها أكثر من انقضاء وقت الحظر ، وذلك لا يدل على انتفاء الوجوب بعده ، يدلك على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ (١) .

دليل ثان : وهو أنه لا خلاف أن التَّهْيِءَ بعد الأمر يقتضي الحظر ، ولا يُعَيِّرُهُ تقدُّمُ الأمر . فكذلك الأمر بعد التَّهْيِءِ (٢) .

أما هم فاحتج من نصر قولهم : بأن الظاهر من هذا الأمر أنه قصد به رفع الجناح فيما حظره عليه ، ويدل على ذلك : أن السيد إذا منع عبده من فعل شيء ، ثم قال له : افعله ، كان المفعول من هذا الخطاب إسقاط التَّحْرِيمِ دون غيره .

والجواب : أننا لا نُسَلِّمُ ما ذكروه ، بل الظاهرُ أنه قصد الإيجاب ؛ لأن اللفظ موضوع للإيجاب ، والمقاصد تُعَلَّمُ بالألفاظ ، ولأنَّ هذا نسخ الحظر ، والحظرُ قد يُنسخ بإيجاب وينسخ بإباحة ، وليس حملة على أحدهما بأولى من حملة على الآخر ، فيتعارض الاحتمالان ، ويبقى اللفظ على الوجوب .

(١) سورة التوبة : ٥ .

(٢) ونقل هذا الاتفاق الغزالي في « المنحول » : ١٣٠ .

مسألة :

الأمر المجرد لا يقتضي التكرار في قول عامة أصحابنا ، وبه قال أبو الطيب الطبري ، وأبو إسحاق الشيرازي^(١) . وقال بعض أصحاب الشافعي : يقتضي التكرار ، وبه قال من أصحابنا : محمد بن خويز منداد ، وأبو الحسن ابن القصار^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن قوله : « صَلَّ » أمر ، وقوله : « صَلَّى » خبر ، ثم ثبت وتقرر أن قوله : « صَلَّى » لا يقتضي التكرار ، فكذلك قوله « صَلَّ » .

(١) ولا يقتضي المرة ، بل يفيد طلب الماهية في غير إشعار بالوحدة والكثرة ، ولما كانت الماهية لا توجد بأقل من مرة صارت المرة ضرورة لفعل المأمور به ، وليست هي في مدلول الأمر بذاته ، وبه قال أيضاً : الإمام الرّازي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، والبيضاوي . والقول الصحيح للشيرازي : « التمهيد في تخرج الفروع على الأصول » : ٢٧٦ ، « المحصول » : ١ ق / ١٦٢ ، « التبصرة » : ٤١ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٧٩ ، « مختصر المنتهى مع شرح العضد » : ٢ / ٨١ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٢٧٤ .

(٢) التكرار المستوعب لزمان العمر ، لكن بشرط الإمكان ، ومن قال به أيضاً : أبو إسحاق الإسفرائيني ، وأبو حاتم القزويني ، وآخرون . وفي المسألة أقوال أخرى ، وهي : أنه يقتضي لمرة واحدة لفظاً ، وهو مقتضى قول الشافعي ، وعليه أكثر أصحابه . والقول الآخر : التوقف ، وهو منقول عن إمام الحرمين ، وبعض الواقفية . انظر المصادر السابقة ، و « المنخول » : ٢٧٦ ، « كشف الأسرار » : ١ / ١٢٢ ، « المسودة في أصول الفقه » : ٢٠ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٣٥١ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٢٧٥ .

(٣) هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي أبو الحسن بن القصار . كان ثقة أصولياً نظاراً . تولى قضاء بغداد . له كتاب في مسائل الخلاف ، لا يعرف للمالكين كتاب في الخلاف أكبر منه . توفي سنة ٣٧٨ هـ . « المدارك » : ٦٠٢ ، « الديباج » : ١٩٩ ، « شجرة النور » : ٩٢ .

دليل ثانٍ : وهو أن من حلف ليفعل كذا برّ بفعلٍ مرة واحدة ، فلو كان الأمر يقتضي التكرار ، لما برّ إلا باستدامة الفعل ، وكذلك لو وكل وكيلاً على طلاق امرأته لاقتضى ذلك طلاقاً واحداً ، فلو كان الأمر يقتضي التكرار لكان له أن يطلق ما يملكه الزوج من الطلاق .

فإن قال قائل : مقتضى اللفظ في اللغة ، فيما ذكرتم من اليمين ، والتوكيل على الطلاق التكرار ، وإنما تركنا مقتضى اللفظ بالشرع ، ويجوز أن يكون اللفظ في اللغة يقتضي أمراً ، ثم يقرّر الشرع فيه غير مقتضاه ، فيُحمّلُ على ذلك .

والجواب : أن الأمر في اليمين والوكالة محمولٌ على موجب اللغة ، والشرع ورد فيها بامتنال موجب اللغة ، ولهذا لو قيل : كل واحد منها بما يقتضي التكرار يحمل على التكرار^(١) ، وهو أن يقول : والله لأفعلنّ كذا أبداً ، أو طلق ثلاثاً ، فبطلَ ما تعلقوا به .

أما هم : فاحتجّ من نصر قولهم في هذه المسألة بما روي عن النبي ﷺ أنه قال في شارب الخمر : « اضربوه »^(٢) فكررّ عليه الضرب ولو لم يكن مقتضى الأمر التكرار لما تكرّر الضرب .

والجواب : أنهم حملوا اللفظ على التكرار بقربة اقترنت باللفظ من شاهد الحال ؛ لأنهم علموا أن قصده الردع والزجر ، وأن ذلك لا يحصل إلا بالتكرار للضرب ، وخلافنا في الأمر المتجرد من القرائن .

(١) عبارة « حمل على التكرار » مكررة في م .

(٢) أخرجه البخاري في الخلود : ٨ / ١٩٦ ، وأبو داود : (٤٤٧٧) ، والبيهقي في الأثرية : ٨ / ٣١٢ .

استدلوا أيضاً : بأن مكلف الأمر يقتضي إيقاعه في جميع الأوقات ؛ لأنه لا تخصص فيه ببعض الأزمان دون بعض ، فصار بمنزلة قوله : اعمل ذا أبداً ، ويكون ذلك في الأزمان بمنزلة قوله : اقتلوا المشركين في الأعيان .

والجواب : أن هذا غلطٌ ؛ لأنه إذا قال : اضرب زيداً ، فلم يذكر الزمان بلفظ توحيد ولا تثنية ولا جمع مُعرِّفاً ولا منكرأً ، فيدعي فيه العموم ، وإنما اقتضى الدليل إيقاعه في وقت غير معين .

استدلوا أيضاً : بأن قالوا : اتفق أهل اللغة على أن مطلق لفظ النهي يقتضي التكرار والدوام ، واتفقوا أيضاً : على أن مطلق الأمر رافعٌ لموجب النهي ، فوجب أن يكون الأمر يقتضي^(١) التكرار وإلا كان الأمر رافعاً لبعض موجب النهي لا لجميعه .

والجواب : أن الفرق بين الأمر والنهي ، أنه لو حلف ألا يفعل الشيء لم يبرئ إلا باستدامة الترك ، أو تكراره ، ولو حلف ليفعلن لبر بفعل مرة واحدة ، ومع ذلك ، فإنه رافع لموجب قوله : والله لا فعلت .

استدلوا : بأن الأمر بالفعل يقتضي الفعل والاعتقاد ، ثم ثبت وتقرر أن الاعتقاد يجب تكراره بإطلاق اللفظ ، فكذلك الفعل .

والجواب : أن هذا يبطلُ بقوله : إفعل كذا مرة واحدة ، فإنه يجب عليه تكرار الاعتقاد ، ولا يجب عليه تكرار الفعل ، فبان الفرق بينهما ، والله أعلم .
مسألة :

إذا عُلّق الأمر بشرط أو صفة ، فإنه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار

(١) « يقتضي » سقطت في (م) سهواً من الناسخ .

الصفة^(١) ، وبه قال ابن نصر من أصحابنا ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر ،
والقاضي أبو جعفر^(٢) وأبو إسحاق الشيرازي ، وأبو الطيب الطبري^(٣) . وقال
أبو تمام ، ومحمد^(٤) وجماعة من أصحاب الشافعي : يقتضي التكرار^(٥) .
والدليل على ما نقوله : أنه إذا ثبت ما ذكرناه من أن الأمر المطلق العاري
من شرط لا يقتضي إلا فعل مرة واحدة ، فيجب إذا قيد بصفة ألا يقتضي إلا
فعل مرة واحدة ، لأن لفظ الشرط لا يؤثر في تكثير الفعل ، وإنما يؤثر في حال
إيقاعه ، وهو أن قوله : اضرب زيدا يقتضي ضربه على كل حال وقوله :
اضرب زيدا قائماً يقتضي إيقاع الضرب له على هذه الحال دون غيرها .

(١) الكلام في هذه المسألة متصلٌ بالمسألة المتقدمة : أن الأمر المجرد يقتضي التكرار أم

لا ؟

فالذين ذهبوا إلى أن الأمر المطلق يقتضي التكرار قالوا به ما هنا أيضاً ، لأنه
أولى . وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار ، فلهم أقوال .

ومحل الخلاف في ما لم يثبت كونه علةً فإن ثبت كونه علةً ، فإنه يتكرّر لتكرر
علته بالاتفاق ، التمهيد : ٢٧٨ - ٢٧٩ ، «كشف الأسرار» : ١ / ١٢٣ .

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القاضي أبو جعفر السمناني . كان فقيهاً

متكلماً على مذهب الأشعري ، وقد أخذ عنه الباجي وغيره . توفي بالموصل سنة
٤٤٤ هـ . «اللباب في تهذيب الأنساب» : ١٠ / ٥٦٥ .

(٣) وإليه ذهب الغزالي والآمدي وابن الحاجب . «المستصفي» : ٢ / ٥ ،

و«التمهيد» : ٢٧٩ ، «الأحكام» : ٢ / ٢٣٦ ، «نهاية السؤل» : ٢ /
٢٨٢ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٨٠ .

(٤) هو محمد بن خوريز منداد ، وقد تقدّمت ترجمته .

(٥) وفي المسألة قول آخر ، وهو أنه لا يدل على التكرار من جهة اللفظ ، ولكن يدل

عليه من جهة القياس بناءً على أن ترتيب الحكم على الوصف يُشعرُ بالغلب ،
واختاره الرّازي في «المحصل» : ١ ق ٢ / ١٧٩ ، والبيضاوي «نهاية السؤل» :

٢ / ٢٨٢ .

ودليل آخر : وهو أنه لو قال لو كي له : طَلَّقَ زوجتي فقط ، لا يقتضي ذلك طَلْقاً واحداً ، كما لو قال : طَلَّقَ زوجتي إن شِئْتَ ، فإنَّ ذلك يقتضي طَلْقاً واحداً .

ودليل ثالث : وهو أن حكم المُطَلَّقِ والمَقِيدِ بصفة واحدة فيما يعود إلى التكرار في الأمر والخبر ، وهو أن الخبر إذا قال : زيدٌ يضربُ عمراً صادق في خبره إذا ضربه مرّة واحدة ، وكذلك الأمر .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنَّ الحكم إذا وجب تكررُه لتكرُرِ علته ، وجب تكررُه لتكرُرِ شرطه ، لأن الشرط كالعلة .

والجواب : أنَّ العلة دِلالةٌ تقتضي الحكم ، فتكررُ بتكرُرِها ، والشرط ليس بدلالةٍ على الحكم . ألا ترى أنه لا يقتضيه ، وإنَّما هو مصححٌ له ، فبان الفرق بينهما ؟

استدلوا : بأن أوامر الله تعالى المُعلَّقة بالشروط كلها تتكررُ بتكرُرِ شروطها ، كقوله تعالى : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (١) ، فدلَّ على أن ذلك مقتضى اللفظ .

والجواب : أنَّ في أوامره تعالى المُعلَّقة بالشروط ما لا يقتضي التكرار كالأوامر بالحج .

وجواب ثانياً : وهو أنَّ أوامر الشرع اقترنت بها قرائن تقتضي التكرار من الإجماع والقياس وغيرهما ، وليس فيما اختلفنا فيه دلالةٌ تقتضي التكرار ، فبقي على ظاهره .

(١) سورة الجمعة : ٩ .

استدلوا : بأنَّ النَّهْيَ الْمُعْلَقَ بشرط يقتضي التكرار كذلك الأمر .
والجواب : أنَّ القاضي أبو بكر رحمه الله قد سَوَّى بينهما ، فلا نُسَلِّمُ ،
وإنَّ سَلَّمنا ، فإنَّ الأمر يخالف النَّهْيَ ، ألا ترى أنَّ الأمر لا يقتضي التكرار ،
والنهي المطلق يقتضيه ، وقد بيَّنا الفرق بينهما قبلَ هذا ، فأغنى عن الإعادة .
وبالله التَّوفيق (١) .

مسألة :

تكرار الأمر بالشيء يقتضي تكرار المأمور به عند جماعة شيوخنا ، وهو
الظاهر من مذهب مالك ، وإليه ذهب عامة أصحاب الشافعي (٢) . وقال أبو
بكر الصَّيرفي (٣) : لا يقتضي التكرار (٤) ، وقال أبو بكر بن فورك (٥) : لا

- (١) عبارة «وبالله التوفيق» لم ترد في (م) .
(٢) وبه قال أكثر الأصوليين : «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٩٢ ، «إرشاد الفحول» :
٨٠٩ ، «تيسير التحرير» : ٢ / ٣٦١ .
(٣) هو محمد بن عبدالله أبو بكر الصَّيرفي . كان إماماً في الفقه والأصول . قال
القفال : كان الصيرفي أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي . له مصنفات ، منها :
«شرح الرسالة» ، و«كتاب في الشروط» . توفي سنة ٥٣٣٠ هـ . «وفيات
الأعيان» : ٤ / ١٩٩ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٣٢٥ ، «طبقات
الشافعية» : ٢ / ١٦٩ .
(٤) وعلى هذا يكون الأمر الثاني للتأكيد لا للتأسيس . واختاره ابن الهمام ، «فوائح
الرحموت» : ١ / ٣٩١ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٩٢ .
(٥) هو محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر الأصبهاني المتكلم الأصولي والأديب
النحوي ، له في أصول الفقه ومعاني القرآن وغيرهما قريباً من مائة مصنف . توفي
سنة ٥٤٠٦ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٢٧٢ ، «طبقات الشافعية» : ٣ /
٥٢ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ١٨١ .

يحمل على تأكيدٍ. ولا تكرر (١) إلا بدليل (٢) .

والدليل على ما نقوله : أنَّ كلَّ واحدٍ من اللَّفْظَيْنِ يقتضي الفعلَ إذا انفرد ، فإذا اجتمعا وجب أن يكون كلُّ واحدٍ منهما به مقتضياً لما كان مقتضياً له ، لأنَّه لم يتغير عمّا كان عليه .

ودليلٌ ثانٍ : وهو أنَّ كلَّ واحدٍ من اللَّفْظَيْنِ ورد بصيغة الآخرِ يفيد ما يفيد ، الآخرُ ، فوجب أن يقتضي ما لا يقتضيه الآخر .

أما هم : فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ أوامر الله تعالى قد تكرَّرت ، ولم تقتضِ التَّكرارَ للفعل .

والجواب : أننا لم نترك تكررَ الفعلِ هنا ، لأنَّ تكررَ الأمرِ لا يقتضيه ، وإنما تركناه هنا لدلائلٍ منعت منه .

استدلُّوا : بأنَّ اللَّفْظَ الثانيَ يَحْتَمِلُ وجهين : الاستئناف ، ويحتمل التأكيد ، ولا يوجب فعلاً مستأنفاً بالشكِّ .

والجواب : أنَّ هذا يَبْطُلُ بلفظ الأمر ، فإنَّه يحتملُ الوجوبَ ، ويحتملُ النَّدْبَ ، ثُمَّ يثبتُ الوجوبَ بالشكِّ ، وكذلك اللَّفْظُ العامُّ يحتملُ الكلَّ ويحتملُ البعضَ ، ومع ذلك فإنَّا نحمله على استغراق الجنس بالشكِّ .

(١) وعجاجة (م) «على تكرر ولا تأكيد» .

(٢) وقد ذهب إلى القول بالوقف : أبو الحسين البصري ، وهو محكيٌّ عن الأشعري . وقال الآمدي : والأظهر أنه إذا لم تكن العادة مانعةً من التكرار ، ولا الثاني مُعرِّفٌ أنَّ مقتضى الثاني غير مقتضى الأوَّل ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٨٩ ، «الأحكام» : ٢ / ٢٧٢ ، «إرشاد الفحول» : ١٠٩ .

وجواب آخر : وهو أَنَا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ هَذَا إِثْبَاتٌ فِعْلٍ بِالشَّكِّ ، وَإِنَّمَا هُوَ بِالظَّاهِرِ وَغَلْبَةِ الظَّنِّ .

استدلوا : بِأَنَّ السَّيِّدَ إِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ : اسْقِنِي ، فَكَّرَ ذَلِكَ لَمْ يَقْتَضِ التَّكْرَارَ ، فَكَذَلِكَ هَا هُنَا ^(١) .

والجواب : أَنَا لَا نُسَلِّمُ هَذَا ، إِلَّا أَنَّ يَكُونُ فِي الْحَالِ مَا يَدُلُّ عَلَى قَصْدِ التَّأَكِيدِ .

فصل

هذا إذا كان لفظ الثاني كلفظ الأول ، نحو قولك : اضرب زيدا اضرب زيدا . وها هنا معانٍ تدلُّ على أن الثاني غير الأول دون خلاف ، وذلك أن يكون الفعل الأول من غير جنس الثاني نحو قولك : اضرب زيدا ، أَعْطِهِ دِرْهَمًا ، وَأَنْ يَكُونَ الفِعْلُ الثَّانِي فِي غير الأول نحو قولك : اضرب زيدا اضرب عمراً ، وَأَنْ نَعْطِفَ أَحَدَ الفِعْلَيْنِ عَلَى الآخر ، نحو قولك : اضرب زيدا ، واضرب زيدا ؛ لِأَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ قَالُوا : إِنَّ الشَّيْءَ لَا يُعْطَفُ عَلَى نَفْسِهِ ، وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا أَنْ يَرِدَ تَكَرُّرُ الأَمْرِ بَعْدَ امْتِنَالِ مُوجِبِ الأَمْرِ الأول ، فَإِنَّ هَذَا لَا خِلَافَ أَنَّهُ يُحْمَلُ عَلَى الاستِثْنَاءِ ؛ لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي التَّأَكِيدِ بِهِ ^(٢) .

(١) وعبارة (م) «فكذلك هنا» .

(٢) لمزيد من التفصيل في هذه المسألة انظر : «الأحكام» : ٢ / ٢٧٢ ، «نهاية

السؤل» : ٢ / ٢٩٢ ، «فواتح الرحموت» : ١ / ٣٩١ ، «تيسير التحرير» :

١ / ٣٦١ ، «البصرة» : ٥٠ ، «المسودة» : ٢٣ .

فصل

ومما يُحْمَلُ على التأكيد ، ولا يجوز أن يراد به الاستثناف : أن يكون امتثال الأمر الأوّل يمنع من وقوع مثله بعده ، نحو قولك : أقتلُ زيداً ، فإنّ هذا يُحْمَلُ على التأكيد ، وكذلك : اعتقُ عبدي ، اعتق عبدي ، وما جرى مجراه .

باب

اعلم أن المخير فيها من الأفعال يجب أن يكون حكمها واحداً في الوجوب أو التّذب أو الإباحة ، فإن لم يكن كذلك لم يصح التّخيير .

مسألة :

إذا ثبت ذلك فالأفعال المحيّر فيها على ضربين : ضربٌ يجوز الجمع بينهما كالإطعام والصّيام ، وضربٌ لا يجوز الجمع بينهما كالتأجيل والتّعجيل هنا ، فإذا ورد الشّرع بالأمر بفعلٍ من جملة أفعال فحَيّر فيها على سبيل الوجوب ، فإنّ الواجب فيها واحد غير معين ، وبهذا قال عامّة الفقهاء^(١) ، وقال محمد بن خويز

(١) وإليه ذهب جمهور الأشاعرة واختاره الآمدي ، والبيضاوي ، وابن الحاجب : « الإحكام » : ١ / ١٤٢ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ٢١١ ، « التمهيد » : ٧٥ .

منداد : كُلُّهَا وَاجِبَةٌ (١) ، وإلى هذا ذهب أصحاب أبي حنيفة (٢) .

والدليل على ما نقوله : إجماعُ الأُمَّةِ على أَنَّهُ إذا جمع بينها لم تكن كلها واجبة ، وإذا تركها كلها لم يستحق العقاب على تركها جميعها ، فثبت بذلك أن بعضها ليس بواجبٍ ، لأنها لو كانت كُلُّهَا واجِبَةً لاستحقَّ العقاب على تركها جميعاً كالصَّومِ والصَّلَاةِ والحجِّ .

فإن قيل : فما أنكرتم أن يكون الواجب جميعها قبل الفعل ، فإذا فعل المكلفُ واحداً منها خرج الباقي عن الوجوب ، قيل له : هذا باطل ، لأن الأفعال إذا كانت واجبة لم يخرج بعضها عن الوجوب بفعل بعضٍ كالصَّلَاةِ

(١) وبه قالت المعتزلة : نقل ذلك عنهم الشيرازي ، والرّازي ، والآمدي ، وغيرهم . وقال الرّازي في تعقيبه على ذلك : إنه لا خلاف في المعنى بينهم وبين عامة الفقهاء ؛ لأنَّ المعتزلة قالوا : إنَّ المرادَ من قولنا : الكلُّ واجب على البدل ، هو أَنَّهُ لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها ، ولا يلزم الجمع بينها ، ويكون فعل كلِّ واحد منها موكولاً إلى اختياره ، وهذا المعنى هو المراد من قول الفقهاء : إن الواجب واحد غير معيّن : «المحصول» : ١ ق ٢ / ٢٦٦ ، «الإحكام» : ١ / ١٤٢ ، «نهاية السؤل» : ١ / ١٣٢ ، «التبصرة» : ٧٠ ، «التمهيد» : ٧٥ ، «المسودة» : ٢٧ .

(٢) في نسبة هذا القول إلى عامة أصحاب أبي حنيفة نفاً ، فقد ذهب إلى ذلك الكرخي في أحد أقواله ، وأما عائمة الحنفية ، فعلى الجمهور كما ذكر ابن الهمام . وفي المسألة قول آخر نسبته الجمهور إلى المعتزلة ، ونسبه المعتزلة إلى الجمهور ، والفريقان متفقان على فساده ، وهو : أن الواجب واحد معين عند الله تعالى ، غير معين عندنا ، إلا أن الله تعالى علم أن المكلف لا يختار إلا ذلك الذي هو واجب عليه . «المحصول» : ١ ق ٢ / ٢٦٧ ، «تيسير التحرير» : ٢ / ٢١٢ ، «المسودة» : ٢٧ .

والصَّوم والحجَّ ، لما كانت كلها واجبة لم يَبْطُلْ بفعل بعضها وجوبُ سائرِها^(١) .
 ودليل ثانٍ : وهو أن الله خيَّر بين أمورٍ حرَّم الجمع بينها ، وأمر بكلِّ واحدٍ منها منفرداً ، فأمر الوليَّ أن يعقِدَ لوليته مع كفوِّ لها بدلاً من الآخر ، وأمر مَنْ إليه الحَلُّ والعَقْدُ أن يعقدَ لكلِّ واحدٍ مِمَّنْ يصلح للإمامة عند الحاجة إلى ذلك ، وحرَّم العقدَ لاثنين ، وأمر الناكح أن ينكحَ أيَّ الأختين شاء ، ونهاه عن الجمع بينهما^(٢) ، فلو كان الأمر على وجه التَّخْيِيرِ يَفْتَضِي إيجاب جميع الخيَّر فيه ، لكان المكلف عاصياً إذا ترك بعض ذلك ، ولما أجمعت الأمة على فساد هذا الإلزام بطلَّ ما تعلقوا به .

ودليلٌ ثالثٌ : وهو أن الواجب إنما يكون عندهم واجباً قبل وقوعه ، وإنما سُمِّيَ واجباً حين وقوعه وبعده^(٣) مجازاً واتساعاً ، فإذا خيَّر المكلف في تزويج وليِّته لأيِّ أكفأهما شاء ، وجب عليه ذلك كله قبل وقوعه ، وحرم عليه الجمع بين ذلك أيضاً قبل وقوعه ، فقد كلَّفَه الجمع بين الضدَّين ، وهذا تكليف المحال .

فإن قيل : ليس في هذا تكليف المحال ؛ لأنَّ الذي أوجبَ عليه غيرُ الذي حرَّم عليه ، وذلك أنه أوجب عليه أن يُزَوِّجَ وليِّته من كل كفوِّ لها ، ولم يحرم عليه ذلك ، وإنما حرم عليه أن يجمع بين كفوئين في التَّزْوِيجِ ، فالذي حرم عليه غير ما أوجبه^(٤) .

(١) وعبارة (م) : (عن الوجوب بفصل بعض كالصلاة والصَّوم والحجَّ لما كانت كلها واجبة لم يخرج بعضها عن الوجوب ، يبطل بفعل بعضها وجوب سائرِها) .
 والعبارة فيها اضطرابٌ وسقطٌ ومخالفةٌ للأصل .

(٢) لفظة «بينها» لم ترد في (م) .

(٣) عبارة «وإنما سُمِّيَ واجباً حين وقوعه وبعده» ساقطة من (م) .

(٤) وعبارة (م) «أوجب عليه» .

قيل له : هذه حيرةٌ عظيمةٌ ؛ لأنه إذا أوجب عليه أن يزوجه من كفةٍ لها ، وأراد امتثال ذلك لم يصل إليه إلا بعد نكاحها مع كل واحد منهم ، ومحال أن يزوجه من كل كفةٍ لها ، ولا يعقد نكاحها مع كل واحدٍ ، كما يستحيل أن يهبَ زيدا عشرة دراهم ، ولا تشتمل الهبة على كل درهمٍ منها^(١) .

أما هم : فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنه لو كان بعض المخير فيه هو الواجب ، وكلها متساوٍ عند الله في تعلق المصلحة به لوجب أن يكون قد أوجب ما له صفة الوجوب وأسقط وجوب مثله ، وذلك مُمتنعٌ في حكمته .
والجواب : أنه لا صفة للواجب عند الله ولا لغيره يقتضي وجوبه ، فدُلُّوا على هذا إن كنتم قادرين .

وجواب ثانٍ : وهو أنه لا يمتنع في حكمته أن يوجب بعض ما له صفة الوجوب لتعلق المصلحة به ، ويسقط وجوب مثله .
وجواب ثالث : أنه إذا جاز أن ينوب بعضُ المخيرِ فيه عن سائرهِ في الامتثال جاز أن ينوبَ عنه في الوجوب .

استدلوا : بأنه لو كان الواجب من الأفعال المخير فيها واحداً بغير عينه لوجب ألا يتعين للمكلف إلا بالفعل له مع نية الوجوب ، ولوجب أن يتعين للباري لعلمه بما يفعله المكلف منها ، وإذا كان متعيناً للباري الواجب منها وجب أن يكون سائرُها عنده ليست بواجبةٍ ، وأن لا يجزىء عن المكلف غير ذلك الواجب ، ولو كان كذلك لكان الباري تعالى قد خير بين واجب وغير واجبٍ ، ومجزى وغير مجزىء ، وذلك مما أجمعت الأمة على بطلانه .

(١) عبارة (م) : «كل واحد منها» .

والجواب : أن المأمور به - وإن تعيّن وجوبه بالفعل والنية - فهو قبل ذلك غير مفعول ولا متوَيٍّ وجوبه ، وليس إذا علم الباري أنه يفعله المكلف وينويه مما يوجب أن يكون الآن واجباً مُتَعَبِّداً به ، كما لا يجب لأجل ذلك أن يكون مفعولاً متوَيّاً ، فسقط ما قالوه .

وجواب ثانٍ (١) : وهو أن ما قلموه يبطلُ بمن وجبت عليه رَقَبَةٌ ، وعنده رَقَابٌ ، فإنَّ الواحدة منها يتعيّن وجوبها بالعين والنية ، ولا يقال : إنَّ التي علم الله تعالى عتقها هي الواجبة لعلمه بها ، وإنَّ سائر الرِّقَاب غير مجزية لو أعتقها ، وإنَّ الباري تعالى لما خيّر بين جميع الرِّقَاب التي عنده قد خيره بين واجبٍ ، وإذا لم يلزم هذا بطلَ ما قلموه .

وجواب ثالث : وهو أن الباري تعالى قد علم الواجبة ، وعلم أنها هي التي تُفَعَّلُ ، وبها يُؤَدَّى الفَرَضُ ، فقوله مع ذلك وأن غيرها لا يجوزُ محال .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ فعل واحداً منها كان هو الواجب أيها فعل ، فإنَّ فعلها كلّها ، فلا يخلو : أن يفعل أولها وهو ينوي أن يفعل سائرها ، أو يفعل أولها وهو ينوي به أداء فرضه دون سائرها ، فإنَّ قصد بذلك إداء فرضه كان هو الواجب على ما تقدم ، فإنَّ قصد فعل جميعها ، كان الواجب أعلاها وأكثرها ثواباً ، وإذا ترك الكلَّ ولم يفعل شيئاً منها . فقد قال بعض شيوخنا : إنَّ القعاب يكون على ترك أدناها ؛ لأنَّه لو فعله لبرئت الذمَّةُ (٢) .

(١) لفظه «ثانٍ» ساقطة من (م) .

(٢) وإليه ذهب أبو الطيّب الطبري ، ونقله الأسنوي عن ابن التلميساني واستحسنه :

« التمهيد » : ٧٧ ، « المسودة » : ٢٨ .

مسألة :

الفرد الأمر المطلق لا يقتضي العَوْرَ ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، وذكر محمد ابن خويز منداد أنه مذهب المغاربة من المالكيين ، وبه قال القاضي أبو الطيب الطبري ، وأبو إسحاق الشيرازي (١) .

الفرد وذهب البغداديون من أصحابنا إلى أنه على العَوْرِ (٢) ، وبه قال أكثر أصحاب أبي حنيفة (٣) .

والدليل على ما نقوله : إن لفظه «إفعل» ليست بمقتضية للزمان إلا لمعنى

(١) وإليه ذهب أبو علي بن أبي هريرة ، وأبو علي الطبري ، وأبو بكر القفال ، وغيرهم . واختاره الغزالي والرازي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، ونسب القول به إلى الشافعي ، وحكي عن أبي الحسين البصري ، وأبي علي الجبائي ، وأبي هاشم في المعتزلة : «المستصفي» : ٢ / ٩ ، «المحصل» : ١ ق ٢ / ١٨٩ ، «مختصر المتبى» : ٢ / ٨٣ ، «الإحكام» : ٢ / ٢٤٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٨٦ ، «التمهيد» : ٢٨ ، «المسودة» : ٢٤ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٥٦ ، «المعتمد» : ١ / ١١١ .

(٢) وبه قال أبو حامد المروزي ، وأبو بكر الصيرفي ، وأبو بكر الدقاق ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي من الحنفية ، وبه قالت الحنابلة وجمهور المالكية غير المغاربة : انظر المصادر السابقة ، و«التبصرة» : ٥٢ ، «فوائح الرحموت» : ١ / ٣٨٧ ، «شرح تنقيح الفصول» : ١٢٨ .

(٣) نسب الباجي وكثير من الأصوليين القول بالفور إلى أكثر أصحاب أبي حنيفة ، والواقع أن أكثر الحنفية مع الجمهور في أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور . قال السرخسي : الذي يصحّ عندي من مذهب علمائنا أنه على التراخي ، فلا يثبت وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر ، وهو الصحيح من مذهب الحنفية ، ويوجد قول آخر في المسألة ، وهو التوقف حتى يقوم الدليل على ما أريد به ؛ لأنه مشترك بين الفور والتراخي ، وبه قال إمام الحرمين : «المحصل» : ١ ق ٢ / ١٨٩ ، «الإحكام» : ٢ / ٢٤٢ ، «التبصرة» : ٥٣ ، «المسودة» : ٢٥ .

أنَّ الفعل لا يقع إلا في زمان ، وذلك كاقترانها المكان والحال ، ثمَّ ثبت وتقرر أنَّ له أن يفعل المأمور به على الإطلاق في أيِّ مكان شاء ، وعلى أية حال شاء ، فكذلك له أن يفعل في أيِّ زمان شاء .

فإنَّ قيلَ : فيجب إذا كان محتملاً لكلِّ واحدٍ من الأزمنة أن لا يتعلَّق ببعضها إلا بدليلٍ ، وهذا يخرجكم إلى القول بالوقف .

قيل له : إنَّ ما قلته يطلُّ بالمكان والحال ، فإنَّ الأمكنة والحال يقتضيها الأمر اقتضاءً واحداً ، ولا يخرج ذلك إلى القول بالوقف ، فكذلك الزمان .

فإنَّ قال قائلٌ : فإنَّ الأمر إذا ورد فإنَّها يقتضي فعلاً واحداً ، والفعل الواحد لا يقع في زمانين ، وقد أجمعت الأمة على أنه إن فعله في أوَّل وقتٍ برئت ذمَّته ، وأدَّى المأمورُ به ، فيجب أن يكون ما بعده غير مأمور به .

قيل له : تقلب هذا السؤال ، وتقول : إذا فعله متراحياً ، فقد أدَّى المأمور به ، فيجب أن يكون المتقدم غير مأمور به ، فإنَّ لم يلزم هذا لم يلزم ما قلته .

وجواب ثانٍ : وهو أنَّ الأمر بالفعل الواحد لا يقتضي فعلاً معيَّناً ، وإنَّها يقتضي فعلاً واحداً من الخبر ، وذلك لا يختص به زمان دون زمان ، كما لو قال : صلِّ ركعةً واحدةً في هذا اليوم من أوَّله إلى آخره ، لكان مُحخِّراً في أن يفعل ذلك في أيِّ الأوقات شاء ، ولم يوجب كونه فعلاً واحداً تقدِّمه في أوَّل النَّهار ، فكذلك في مسألتنا مثله .

دليل ثانٍ : وهو أنَّ الخبر عن الفعل لا يتضمَّن توقيت وقوعه وتعجيله بحيث يكون المخبر كاذباً في خبره إن تأخر الفعل ، وكذلك الحالف ليقومنَّ ، أو لَيَفْعَلَنَّ لا يقتضي بمينه تعجيل الفعل حتى يكون حائناً بتأخيره ، فكذلك الأمر .

أما هم : فاحتج من نصرَ قولهم في هذه المسألة : بأنَّ لفظ الأمر اقتضى

يجب الفعل ، وكونه لازماً ، فوجب تقديمه ، كما أنه لما اقتضى وجوب الاعتقاد وجب تقديمه .

والجواب : أنه لم يوجب تقديم الاعتقاد لوجوبه ، وإنما أوجبناه للدليل ، فإن أرثيمونا دليلاً على وجوب تقديم الفعل صرنا إليه والترمناه .

وجواب ثان : وهو أن ما استدلوا به بطلَ بالفعل المؤقت ، فإنه يجب تقديم اعتقاد فعله ، ولا يجب تقديم فعله .

استدلوا على ذلك أيضاً : بأن الأمر يقتضي إيقاع الفعل ، ولا بُدَّ للفعل من زمان يقع فيه ، ولا ذكر له في اللفظ بتقديم ولا تأخير ، والأفعال تختلف باختلاف الأوقات ، فتكون في وقت طاعة ، وفي وقت معصية ، فلا يجوز إيقاع الفعل في وقت إلا بدليل ، وقد أجمع الكلُّ على جواز إيقاعه عقب الأمر ، فمن ادعى جوازه بعد ذلك وجب عليه الدليل .

والجواب : أن الذي اقتضى كون الفعل قرينة في الوقت الأول تناول الأمر له ، وقد بينا أن تناوله للثاني والثالث كتناوله للأول ، فوجب أن يكون أيضاً قرينة .

استدلوا أيضاً : بأنه إذا لم يفعل المأمور به حتى مات لم يخلُ أن لا يعصي بذلك ، فيخرج الفعل الواجب عن أن يكون واجباً ، ويلحق بالتوافل أو يعصي ، فلا يخلو أن يعصي بعد الموت ، أو يعصي بالموت ، أو يعصي إذا غلب على ظنه أنه يفوته ، ولا يجوز أن يعصي بعد الموت ؛ لأنه ليس بوقت تكليف ، ولا يجوز أن يعصي بالموت ؛ لأن الموت ليس من فعله ، ولا يجوز أن يعصي إذا غلب على ظنه فوات الفعل ، لأنه قد يخترم فجأة فلا يغلب على ظنه فواته ، فإذا بطلت هذه الأقسام كلها لم يبق إلا أن يكون عامماً بتأخيره عن أول وقت يتلو الأمر ، وهذا معنى القور .

والجواب : أن هذا يبطل بقضاء رمضان ، وما يجوز تأخيره من العبادات إذا دلّ الدليل على التأخير عندكم ، فإن هذا التقسيم موجودٌ فيه . ومع ذلك فإنه يجب على التراضي .

وجواب آخر : هو أن من أصحابنا من قال : لا يعصي إذا مات مع العزم على فعله ، كما لا يعصي إذا مات قبل فعل الظُّهر وقبل انقضاء وقتها ، إلا أن يغلبَ على ظنه الفوات ، ألا ترى أن الوصيَّة كانت واجبةً قبل نسخها ، وكان وجوبها متعلقاً بهذا المعنى ، فلو اخترم فجأة لم يأثم بتركها ، ثم لم يدل ذلك على انتفاء وجوبها .

استدلوا : بأنه لو لم يتعلّق الأمر بالوقت الأوّل لتعلّق بوجه مجهول ، وذلك لا يجوز كما لا يجوز تعليقه بالوقت المجهول .

والجواب : أن فيما ذكروه لا يمكن امتثال الأمر . وها هنا يمكن امتثاله ؛ يُبين ذلك : أنه لا يجوز أن يُكَلَّفَ بإيقاع الفعل في غير مجهوله . ويجوز أن يُكَلَّفَ إيقاع الفعل في أحد الأعيان على وجه التخيير

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإن الواجبَ على التراخي حالة يتعيَّن وجوبه فيها ، وهو إذا غلب على ظنّ المكلف فواته ، ويجري هذا مجرى إباحة التعزير للإمام ، وتأديب الصبي إذا لم يغلب على ظنّه هلاكه ، وتحريمه إذا غلب على ظنّه هلاكه .

مسألة :

أُجمعت الأمة على أنّ الواجب الموسع وقتّه (١) إذا فُعلَ في أوّل الوقت سقط الفرض ، ثمّ اختلفوا بعد ذلك في وقت وجوبه : فقال أصحاب الشافعي : إنّه يجب في أوّل الوقت ، وإنّما ضرب آخره توقيناً للأداء ، وتُمييزاً له من القضاء (٢) . وقال أصحاب مالك رحمه الله : إنّ جميع الوقت وقت للوجوب .

وقال المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة : لا يجب بأوّل الوقت ولا

(١) الواجب الموسع : هو الواجب الذي تعلق بوقت يُفْضَلُ عن أدائه ، «كشف الأسرار» : ١ / ٢١٩ .

(٢) ليس المقصود بقول الشافعية : بتعلق الواجب بأوّل الوقت ، أن تأخيره عن أوله يكون قضاءً كما توهمَ البعض ، ونسب ذلك إليهم ، وإنّما المقصود ، أن الفعل يجب في أوّل الوقت وجوباً موسعاً ، ويكون جميع الوقت وقتاً لأداء الواجب ، وهذا قال الحنابلة ، وهو الظاهر من مذهب المالكية ، إلا أنّ القائلين بالواجب الموسع اختلفوا في اشتراط العزم لجواز التأخير عن أوّل الوقت على قولين : الأول : إنّ على مرید التأخير عن أوّل الوقت العزم على الفعل في أثنائه أو آخره ، وبه قال أكثر المتكلمين ، واختاره أبو بكر الباقلاني ، وأبو الطيب الطبري ، والغزالي ، ويُنسبُ إلى بعض المالكية .

والثاني : إنه لا يشترط العزم على الفعل لجواز التأخير . وبه قال أبو الحسين البصري ، وأبو علي الجبائي ، وابنه أبو هاشم ، واختاره الرّازي ، وابن السبكي ، وهو المشهور عن فقهاء المالكية : «المحصول» : ١ ق ٢ / ٢٩٨ ، «جمع الجوامع» : ١ / ١٨٨ ، «الإحكام» : ١ / ١٤٩ ، «نهاية السؤل» : ١ / ١٦٠ ، «فوائح الرّحموت» : ١ / ٧٣ ، «المسودة» : ٢٨ .

وسطه ، وإنمَّا يجب بالوقت الذي إذا تركه كان آثماً^(١) ، وكان الكرخي^(٢) يقول : إن الصلاة المفعولة في أول الوقت تطوع ، وهي تُسَدُّ مَسَدَّ الفرض ، وتارة كان يقول : هي مراعاة .

والدليل على صحَّة ما ذهب إليه أصحابنا : أن آخر الوقت ليس بأن يكون وقتاً لوجوبه أولى من وسطه وآخره ، لجواز أداء الصلاة فيه ، ولو لم يكن أولُ الوقت وقتاً للوجوب لم يصح أداء الصلاة فيه ، كما لا يصح أداء الظهر قبل الزوال .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن أول الوقت لو كان وقتاً للوجوب لأثم المكلف بتأخير الصلاة عنه . فلما علمنا^(٣) أن تأخير الصلاة عن أول الوقت

(١) وقد نُسِبَ القولُ بأن الواجب يتعلَّقُ بآخر الوقت إلى أكثر الحنفية ، إلا أنهم اختلفوا في حكم الفعل المأميَّ به في أول الوقت : فبعضهم قال : هو نفلٌ يمنع لزوم الفرض ، وبعضهم قال : هو موقوفٌ على ما يظهر من حال المكلف ، فإن بقي أهلاً للتكليف كان ما فعله واجباً ، وإن لم يبقَ أهلاً للتكليف كان ما فعله نفلاً ، وقد نسب القول بالوقف الإمامُ الرَّاظي وابن السبكي إلى الكرخي ، ولعلَّ هذه الرواية هي التي أشار إليها الباجي بقوله عن الكرخي : إن الصلاة المفعولة في أول الوقت هي مراعاة . «كشف الأسرار» : ١ / ٢١٩ ، «تيسير التحرير» : ٢ / ٢١٠ ، «نهاية السؤل» : ١ / ١٦٠ ، «الإحكام» : ١ / ١٤٩ ، «المحصل» : ١ ق ٢ / ٢٩١ ، «جمع الجوامع» : ٨ / ١٨٩ ، «مفتاح الوصول» : ٢٨ .

(٢) هو عبيدالله بن الحسين أبو الحسن الكرخي ، كان قانِعاً صَوَاماً ، قَوَاماً . انتهت إليه رئاسة الحنفية ببغداد . من مصنفاته : «المختصر» ، و«الجامع» ، وله كتاب في أصول الفقه . توفي سنة ٥٣٤٠ هـ . «شذرات الذهب» : ٢ / ٣٥٨ ، «الفهرست» : ٢٩٣ ، «تاريخ بغداد» : ١٠ / ٣٥٣ .

(٣) عبارة (م) : «ظلمنا ان علمنا» .

لا يأثم بها المكلف ، علمنا أنه ليس على الوجوب .
 والجواب : أن هذا يبطل بقضاء رمضان والكفارة ، فإنه لا يأثم بتأخيرها
 عن أول وقت الإمكان ، وهو من أوقات الوجوب .
 وجواب ثانٍ : وهو أن جواز التأخير لا يدلُّ على انتفاء الوجوب . ألا ترى
 أن جواز ترك بعض الأمور به على وجه التَّخْيِير لا يدلُّ على انتفاء الوجوب ؟
 وجواب ثالث : وهو أن ما قلموه يوجب إخراج الوقت عن كونه
 مُوسَّعاً ، وقد وسَّعه الله لما في تَضْيِيقِهِ من الحرج على الناس ، وإلزامهم ترك
 تصرُّفاتهم ومعايشهم بمُراعاةِ أولِ الوقت ، فرفع الله تعالى الحرج عن عباده
 بتوسعة وقت الوجوب . هذا الذي ذكره جملة أصحابنا في هذه المسألة .
 وحكى أبو إسحاق الشيرازي عن الكرخي أن الوجوب يتعلَّق بوقتٍ غير
 معيَّن ، وأنه يتعيَّن بالفعل^(١) ، وهذا أجراً للأقوالِ كُلِّها على ما ذكرناه من
 مذاهب أصحابنا رضيَ اللهُ عنهم^(٢) .

مسألة :

لا يجب قضاء الفوائتِ إلاَّ بأمرِ ثانٍ ، وهذا قال القاضي أبو بكر ، وشيخنا
 القاضي أبو جعفر ، وابن خوزين مندداً^(٣) . وقال بعض أصحاب الشافعي : لا

(١) « التبصرة » : ٦١ .

(٢) وهذا تكون الأقوال المنقولة عن الكرخي في هذه المسألة ثلاثة . ونسب ذلك ابن

السبكي هذا القول للحنفية ، ونقل عن الكرخي ما حكاه عنه الرَّازي فيما تقدّم .

(٣) وإليه ذهب الجمهور من المالكية والشافعية ، واختاره الفخر الرَّازي ، والغزالي ،

والآمدي ، والشيرازي ، وبه قال أبو اليسر من الحنفية ، وجمهور المعتزلة :

« التمهيد » : ٦٤ ، « المنحول » : ١٢٠ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٨٢ ،

« التبصرة » : ٦٤ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٨٨ ، « كشف الأسرار » : ١ /

١٣٩ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٣٨٢ .

يسقط المأمور به بفوات الوقت ، ولا يحتاج في القضاء إلى أمر ثان (١) .
والدليل على ما نقوله : أن الأمر المؤقت مخصوص بإيقاعه في ذلك
الوقت ، وليس بأمر بإيقاعه في غيره ، ولا إيقاع مثله في غير ذلك الوقت ، ولا
تخير بينه وبين مثله وتعليق الفعل بوقت معين كتعليقه بشخص معين ، وقد
اجتمعنا على الفعل المأمور به في شخص معين لا يجوز قضاؤه في شخص آخر ،
فكذلك الفعل المتعلق بوقت معين .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الفرض نفس الفعل ، فلا معتبر
بالوقت .

والجواب : أن هذا يبطل بالقربة في مكان معين وشخص معين . فإنَّ
المقصود منه الفعل ، ومع ذلك فإنه لا يجب قضاؤه في شخص آخر ، ولا في
مكان آخر .

واستدلوا : بأنه لما ثبت وجوب الفعل لم يجز إسقاطه بمعنى الوقت ، كما لا يجوز
إسقاط الدين المؤجل بمعنى الأجل .

والجواب : إنَّ التأجيل لم يدخل في الدين كإسقاط الدين ، وإنما دخل
لتأخير المطالبة ، فإذا انقضى الأجل حلت المطالبة ، وليس كذلك الأمر
بالعبادة في وقت آخر ، فيحتاج إيجاب القضاء إلى أمر مجدد .

وجواب ثان : وهو أن الدين لا يسقط بفوات العين ، ولذلك لم تسقط

(١) وهو الرأي المختار عند جمهور الحنفية ، كالقاضي أبي زيد ، وفخر الإسلام
البرزدوي ، وأبي بكر الرازي ، وإليه ذهب الحنابلة والقاضي عبد الجبار من
المعتزلة ، وهذا الخلاف في العبادة المؤقتة بوقت معين إذا لم يفعلها المكلف حتى
خرج وقتها . انظر المصادر السابقة .

بفوات الوقت ، وليس كذلك العبادة ، فإنها تسقط بفوات العين ، فوجب أن تسقط بفوات الوقت .

مسألة :

الأمر بالفعل يقتضي أجزاء المأمور به ، ومعنى ذلك : إذا فعل المكلف ما أُمرَّ به ، فقد امثل الأمر ، وسقط عنه فرضه (١) .

وقال بعض المعتزلة : الأمر بالشيء لا يقتضي أجزاء المأمور به (٢) .

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه :

إن الفعل لزمه بالأمر على وجه الوجوب ، فإذا فعل ما أُمرَّ به على الوجه الذي أُمرَّ به زال الأمر وبرئت الذمَّة (٣) .

(١) الخلاف في هذه المسألة مبني على الإجزاء ، فإذا قلنا : إن المراد بالإجزاء : الامتثال به ، أي أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضي تحقُّقه الإجزاء بمعنى الامتثال فهذا متفق عليه ولا خلاف فيه ، وأمَّا إذا قلنا : إن المراد بالإجزاء سقوط القضاء ، فقد اختلف فيه .

ذهب الجمهور وأكثر المعتزلة إلى أن الإتيان بالمأمور به يدلُّ على الإجزاء ، ويستلزم سقوط القضاء . « جمع الجوامع مع حاشية البناي » : ١ / ٣٨٣ ، « الأحكام » : ٢ / ٢٥٦ ، « شرح تنقيح الفصول » : ١٣٣ ، « إرشاد الفحول » : ١٠٥ .

(٢) وبه قال القاضي عبد الجبار ، وأبو هاشم ، وأتباعه من المعتزلة . انظر المصادر السابقة ، و«المحصل» : ١ ق ٢ / ٤١٤ .

(٣) قال الفخر الرازي : لأنه لو بقي الأمر بعد ذلك لبقِيَ : إمَّا متناولاً لذلك المأمور به ، أو لغيره ، والأول باطل ، لأنَّ الحاصل لا يمكن تحصيله . والثاني : باطل ؛ لأنه يلزم أن يكون الأمر قد كان متناولاً لغير ذلك الذي وقع مأموراً به ، ولو كان كذلك لما كان المأمور به تمام متعلق الأمر وقد فرضناه كذلك ؛ ولأنه لا معنى للإجزاء إلا كونه كافياً في الخروج عن عهدة الأمر . «المحصل» : ١ ق ٢ / ٤١٦ .

أما هم : فاحتجّ من نصر قولهم : بأن كثيراً من العبادات أمر الإنسان بفعلها ، ثم لا تجزئه ؛ كالمعنى في الحج الفاسد ، فدلّ ذلك على أن الإجزاء يفتقر إلى دليل غير الأمر .

والجواب : إن المعنى في الحج الفاسد لم يجب بالأمر بالحج ، وإنما اقتضى الأمر بالحج فعل الحج على صفات وشروط لو فعله عليها لكان مجزياً ، فلما أخلّ المأمور ببعض شروط الإجزاء لم يجزه ذلك الحج ، ووجب عليه المضي في فاسده بأمر آخر . ألا ترى أن من العبادات ما أمر بها ، ولم يؤمر بالمضي في فاسدها كالصلاة والطهارة ، فإذا ثبت ذلك فالأمر بالمضي في الحج الفاسد دليل على إجزاء المضي فيه ، وأنه متى فعل ذلك ، فقد برئت ذمته من المضي فيه ، وبقي عليه امتثال الأمر بالحج على الشرائط المأمور بها .

مسألة :

الأمر بالفعل لا يتناول المكروه فيه^(١) ، وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة ، وبعض أصحابنا إلى أن الأمر بالفعل يتناول ما يقع عليه الاسم ، وإن كان مكروهاً^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن المكروه منهى عنه ، والنهي عن الفعل يقتضي تركه ، والأمر به يقتضي فعله ، فيستحيل أن يكون الأمر يتناول المكروه ، لأنه بمنزلة أن يقول الأمر بالفعل يقتضي فعل المنهي عنه .

وقد ثبت النهي عن الطواف مع الحدث ، فكيف يحدث وهو منهى عنه ؟

(١) وبه قال الشافعية والحنابلة والرجزاني من الحنفية . «السودة» : ص ٥١ .

(٢) وإليه ذهب الرّازي . انظر المصدر السابق .

أما هم فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ نفس الطّواف مأمورٌ به ، لأنّ الأمر يتناوله ، والكرهية والنهي يتعلقان بترك الطهارة ، فصار المأمور به غير المنهي عنه .

والجواب : إنكم قد أحلتم السؤال ؛ لأنه إن كان الطّواف بالبيت على غير طهارة لا يتناوله التّهي ، وإنّما يتناول ترك الطهارة ، فلا معنى لقولكم : إن الأمر يتناول المكروه من الفعل .

وجواب ثان : وهو أن التّهي إنّما يتناول الطّواف على غير طهارة لا ترك الطهارة ، يدلك على ذلك أنه لو ترك الطهارة ولم يجب عليه طواف لما كان منهيّاً عن ترك الطهارة ، ولو فعل الطواف على غير طهارة لكان قد أتى ما نُهيّ عنه .
وجوابٌ ثالثٌ : وهو أنّه لا يجوز أن يقال : إنّ الطّوافَ على غير طهارة حسنٌ مأمورٌ به ، وترك الطهارة له قبيحٌ منهيٌّ عنه ، كما لا يجوز أن يقال : إن السجود للأوثان والنيران حسنٌ مأمورٌ به ، وإنّ قصد الأوثان به هو القبيح المنهيٌّ عنه .

مسألة :

إذا نُسخَ وجوبُ الأمر لم يجز أن يُحتجَّ به على الجواز ، قاله القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو محمد بن نصر^(١) ، وقد ذهب بعض أصحاب الشافعي إلى جواز ذلك^(٢) .

(١) وإليه ذهب الغزالي واختاره الشيرازي : « المستصفي » : ١ / ٧٣ ، « التبصرة » :

٩٦ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ١٠٣ .

(٢) وبه قال الفخر الرّازي ، وقد ردّ الغزالي على القائلين به ، وقال : الحق أنه إذا نسخ رجوع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من تحريم وإباحة ، وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن : « المحصول » : ١ ق ٢ / ٣٤٢ .

والدليل على صحّة ما ذهب إليه أصحابنا : أن الأمر الواجب يقتضي وجوب الفعل ، وأن يستحقّ بتركه العقاب ، وهذا ضد الجواز . لأن الجائر ما جاز فعله وتركه ، وذلك إنّما يكون مباحاً أو مندوباً إليه ، فإذا ثبت أنّ معنى الجواز مناقض لمعنى الوجوب ، استحال أن يكون أحدهما من مقتضى الآخر . أما هم فاحتجّ من نصر قولهم : بأن في ضمن إيجاب الشيء والندب إليه فإذا رفع وجوبه بقي الندب ، ومقتضى الندب الجواز^(١) ، والجواب عنه ما تقدّم .

مسألة :

الآمر لا يدخل في الأمر^(٢) ، وقد قال بعض أصحاب الشافعي : يدخل في الأمر^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أنه استدعاء للفعل ، فلا يدخل المستدعى فيه كالشفاعة .

ودليل ثانٍ : وهو أنّ السيّد إذا قال لعبده : اسقن ماءً لم يفهم وقوع السيّد تحت الأمر ، ولا يجب عليه اللوم والتوبيخ بترك الفعل المأمور به ، فثبت أنه غير متوجه إليه .

- (١) لفظة «الجواز» ساقطة من (م) .
(٢) واختاره الشيرازي وابن السبكي إذا كان أمراً لا خيراً ، قال النووي : هو الأصح عند أصحابنا ، «التبصرة» : ٧٣ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٤٢٩ .
(٣) وإليه ذهب أكثر الأصوليين ، واختاره الغزالي والجويني والأسنوي وابن الهمام . «المنحول» : ١٤٣ ، «التمهيد» : ٣٤٠ ، «المسودة» : ٣٢ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٢٥٦ ، «فواتح الرحموت» : ١ / ٢٨٠ .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ الأمر بالشيء يقتضي الإخبار عن وجوبه في الشرع ، فكان بمنزلة ما لو قال : هذه العبادة واجبة .

والجواب : إن هذا الأصل غير مُسَلَّم ، وإن سلّمنا ، فالفرق بينهما أن قوله : « هذه العبادة واجبة » إخبار ، والخبر يجوز أن يدخل فيه الخبر ، والأمر استدعاء للفعل ، فلا يجوز أن يدخل فيه المستدعي (١) الا ترى أن الخبر يجوز أن يفرد نفسه بالإخبار عنها والأمر لا يجوز أن يفرد نفسه (٢) بالأمر لها .

مسألة :

إذا أفرد النبي ﷺ بالخطاب بالأمر ، فإنّ الظاهر إفراده بذلك الحكم من جهة اللفظ ومفهوم اللغة . إلّا أنّ الشرع قد ورد بأبّاعه والافتداء به ، فوجب اتباعه فيما أفرد بالأمر به ، إلا أن يدلّ الدليل على اختصاصه به .

والدليل على ذلك :

أنّ الصحابة رضي الله عنهم كانت تمثّل أفعاله ، فلو جاز أن يفرد بجميع الأحكام لما جاز أن يستنوا بأفعاله حتى يسألوه ، وفي علمنا باستنائهم به واقتنائهم بفعله دليل على ما قلناه .

ودليل ثانٍ : وهو ما روي أن امرأة سألت أمّ سلمة (٣) عن القبلة

(١) والظاهر أن الباجي يفرق بين الأمر والخبر ، فيرى دخول الخبر في الخبر ولا يرى دخول الأمر في الأمر .

(٢) وعبارة (م) : « إن الخبر يجوز أن يفرد نفسه بالأمر لها » . وفيها سقط واضح ، وهو من سهو الناسخ .

(٣) هي بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله المزومي القرشي ، أم المؤمنين ، زوج النبي ﷺ ، توفيت سنة ٦٢ هـ . « الإصابة » : ٤ / ٤٥٨ ، « الاستيعاب » : ٤ / ٤٥٤ .

للصائم ، فقال لها النبي ﷺ : « هَلَّا أَخْبَرْتَهَا أَنِّي أَقْبَلُ وَأَنَا صَائِمٌ » (١) ولو كان ما يفعله ظاهره الاختصاصُ له : لما كان لأُمَّ سلمة أن تخبرها بذلك .
مسألة :

المسافر والمريض مخاطبان بالصوم يُحْتَرَانِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَوْمِ غَيْرِهِ (٢) .
وقال القاضي أبو بكر : المسافر مخاطبٌ بالصَّومِ دون المريض (٣) .
وروي عن الكرخي أنه قال : المريض والمسافر غير مخاطبين بالصَّومِ في رمضان ، وإنما فرضها صيام أيام أُخر ، فإن صاما رمضان ناب عن فرضها كمؤدي الزَّكاة قبل الحول .

والدليل على ما نقوله : أنَّ المسافر لو صام أُنِيبَ على صومه ، وناب صومه عن فرضه ، فلو كان غير مخاطبٍ بصومه لما كان مثاباً في فعله ، ألا ترى أنَّ الحائض لما كانت غير مخاطبةٍ بالصَّومِ لم يجزىء عن فرضها ، ولم يكن في ذلك ثواب ؟

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن صوم رمضان لو كان واجباً على

(١) حديث تقبيل النبي ﷺ وهو صائم أخرجه البخاري في كتاب الصَّوم : ٣ / ٣٩ ، ومسلم في الصَّوم : ٣ / ١٣٧ ، وأبو داود (٢٣٨٢) ، والترمذي في الصَّوم : ٣ / ٢٥٩ ، وابن ماجه (١٦٨٣) .

(٢) ونسبه الرَّايزي وابن السبكي إلى أكثر الفقهاء . «المحصل» : ١ ق ٢ / ٣٥٠ ، «جمع الجوامع» : ١ / ١٦٨ .

(٣) قال الفخر الرَّايزي في «المحصل» : لا يجب الصَّوم على الحائض والمريض البتة ، أما المسافر فيجب عليه صوم أحد الشهرين ، إما الشهر الحاضر أو شهراً أُخر ، وأيها أتى به كان هو الواجب . ونسبه الشيرازي إلى الأشعرية : «المحصل» : ١ ق ٢ / ٣٥٠ ، «التبصرة» : ٦٧ .

المسافر لما جاز له تركه كالحاضر .

والجواب : إن هذا يبطل بمن خيّر بين أشياء واجبة ، فإنه يجوز له ترك كل واحد منها ، ولا يدل ذلك على انتفاء الوجوب ، ويبطل بما وسع وقته من العبادات أيضاً .

مسألة :

الحائض غير مخاطبة بالصّوم^(١) ، وذهب بعض أصحابنا إلى أنها مخاطبة بالصّوم^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أنها لو صامت لم تُؤدّ بذلك فرضاً ، ولا أجزأ ذلك عمّا وجب عليها من الصيام ، وقد بينّا أنّ الأمر بالشيء يتضمّن إجزاءه وسقوط موجب الأمر بامتناله ، فلو كانت الحائض مخاطبة بصوم رمضان لوجب - إذا صامت - أن يسقط بذلك فرض الصّوم ، ومقتضى الأمر وفي إجماعنا على بطلان ذلك دليل^(٣) على ما قلناه .

أما هم فاحتجّ من نصر قولهم : بأن الحائض يجب عليها قضاء صوم رمضان ، ولا يجب عليها قضاء الصلاة فلو كان الصوم لا يجب عليها لم يجب

(١) وإليه ذهب بعض الأشعرية ، واختاره الرّازي .

(٢) وبه قال الشيرازي ، ونسبه الرّازي وابن السبكي إلى كثير من الفقهاء . والحق كما قال ابن السبكي : إن الخلاف في مسألة المريض والمسافر والحائض خلاف لفظي ؛ لأن ترك الصّوم حالة العذر جائز اتفاقاً ، والقضاء بعد زوال العذر واجب اتفاقاً ، «المحصول» : ١ ق ٢ / ٣٥٠ ، «جمع الجوامع» : ١ / ١٧٠ ، «التبصرة» :

٦٧ ، «تيسير التحرير» : ٢ / ٢٨٠ .

(٣) لفظة «دليل» ساقطة من (م) .

القضاء كما [لا]^(١) يجب قضاء الصَّلَاة^(٢) .

والجواب : أنكم إذا أردتم بقولكم : قضاء رمضان أنه على سبيل البدل من أيام الحيض في رمضان ، فلا نسلم . وإن أردتم بذلك أنه صومٌ وجب عليها بشرط حيضها في رمضان ، فذلك صحيح والوجوب إنما يعلق بسائر أيام السنة على التَّخْيِير لا بأيام رمضان ، بدليل إجزاء تلك الأيام دون أيام رمضان .
وجواب ثان : وهو أننا قد اتَّفَقْنَا على أن القضاء يجب بأمرٍ ثانٍ غير أمر الأداء ، وهذا يبطل أن يدل وجوب القضاء على وجوب الأداء ؛ لتعلق كل واحد منها بأمر يختص به^(٣) .

مسألة :

إطلاق لفظ الأمر يتناول الحرَّ والعبد^(٤) ، وقال ابن خويز منداد لا يتناول العبد^(٥) ، والذي يدل على صحة ما قلناه : أن صلاح الخطاب للعبيد كصلاحه

(١) لفظة (لا) لم ترد في الأصل ؛ وإثباتها ضروري ليستقيم الكلام .
(٢) فلو كان الصوم لا يجب عليها لم يجب القضاء كما [لا] يجب قضاء الصلاة) ،
هذه العبارة ساقطة من (م) .

(٣) وفي م «يخصه» .
(٤) وبه قال أكثر الأصوليين ، ولا ينافي ذلك خُرُوجهم في بعض الأمور الشرعية ، فإنَّ ذلك إنما كان للدليل يدل على رفع الخطاب عنهم بها . «تيسير التحرير» : ٢ / ٢٥٣ ، «الإحكام» : ٢ / ٣٩٤ ، «المسودة» : ٣٤ ، «إرشاد الفحول» : ١٢٨ .

(٥) وبه قال بعض الشافعية ، ويوجد قول ثالث في المسألة ، وهو التفصيل فيما يتعلّق بحقوق الله ، وما يتعلّق بحقوق الآدميين . فإن كان الخطاب من حقوق الله يعمهم ويتناولهم ، وأما في حقوق الآدميين ، فلا يتناولهم وهذا القول لأبي بكر الرازي الحنفي : انظر المصادر السابقة .

للأحرار ، فليس توجهه للأحرار بأولى من توجهه للعبيد .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ منافع العبد مستحقةٌ للمالكه ، فلا يجوز أن يتناوله الأمر المطلق ، لأن ذلك منعٌ لسَيِّده من التصرف فيه .
والجواب : أن سيِّده إنما يملك تصرفه فيه على وجه مخصوص لا يملك منعه من عبادة ربّه .

جواب ثانٍ : وهو أنه لو كان ما ذكرتموه يمنع أن يتوجه إليه الأمر المطلق لمنع أن يتوجه إليه الأمر الخاص ، وهذا باطل باتفاق الأمة .
مسألة :

لا خلاف بين الأمة أن الكفار مخاطَّبون بالإيمان^(١) واختلفوا في فروع الديانات : كالصوم والصلاة والحج ، فعندنا : أنهم مخاطَّبون بذلك وهو الظاهر من مذهب مالك رحمه الله^(٢) .

وقال ابن خويز منداد : هم غير مخاطَّبين بذلك^(٣) والدليل على ما قلناه :

(١) ونقل الإجماع أيضاً القراني : « شرح تنقيح الفصول » : ١٦٢ .

(٢) وهو ظاهر مذهب الشافعي ، وإليه ذهب أكثر الشافعية ، وأكثر المعتزلة وبعض الحنفية ، وهو رواية عن أحمد : « المحصول » : ١ ق ٢ / ٣٩٩ ، « المستصفي » : ١ / ٩١ ، « شرح تنقيح الفصول » : ١٦٢ ، « المسودة » : ٤٦ ، « إرشاد الفحول » : ١٢٨ .

(٣) وإليه ذهب أكثر الحنفية ، وأبو حامد الإسفرائيني من الشافعية ، وهو رواية عن أحمد ، وقد بين الفخر الرازي أثر هذا الخلاف ، فقال : لا أثر لهذا الاختلاف في الأحكام المتصلة بالدنيا ، لأنه ما دام الكافر كافراً يمتنع منه الإقدام على الصلاة ، وإذا أسلم لم يجب عليه القضاء ، وإنما تأثير هذا الاختلاف في أحكام الآخرة ، فإن الكافر إذا مات على كفره ، فلا شك أنه يعاقب على كفره ، وهل يعاقب مع ذلك على تركه الصلاة والزكاة وغيرها أم لا ؟ ولا معنى لقولنا : إنهم مأمورون =

قوله تعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ، قَالُوا : لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ ، وَكُنَّا نَحْوُضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ، وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ (١) ، فأخبر تعالى أن العذاب حق عليهم بترك الصلاة ، والإطعام ، ولغو القول ، والنحوض . وأورد ذلك تحذيراً للمؤمنين من مواجهة مثل ذلك .

دليل ثان : وهو قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزُنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ (٢) .

ودليل ثالث : قوله تعالى : ﴿ [وَأَنذِرُ] لِلْمُشْرِكِينَ ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾ (٤) .

ودليل رابع : وهو إجماع الأمة على أن الكافر معاقبٌ على قتل الأنبياء ، وتكذيب الرُّسل (٥) .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنه لا يصح منه التقرب بالعبادات إلى الله تعالى مع مقامه على كفره ، فاستحال بذلك أمره بها .

والجواب : أن هذا غلطٌ ، لأن المحدثَ مأمور بفعل الصلاة مع كونه

= بهذه العبادات ، إلا أنهم - كما يعاقبون على ترك الإيمان يعاقبون أيضاً على ترك هذه العبادات - ومن أنكر ذلك ، قال : إنهم لا يعاقبون إلا على ترك الإيمان . انظر المصادر السابقة . «المحصول» : ١ ق ٢ / ٤٠٠ .

(١) سورة الفرقان : ٤٢ - ٤٦ .

(٢) سورة الفرقان : ٦٨ .

(٣) وفي الأصل و (م) : (فويل) ، وهو خطأ .

(٤) سورة فصلت : ٦ - ٧ .

(٥) انظر «المستصفي» : ١ / ٩٢ .

مُخَدِّثًا ، وإن كان لا يصح منه فعلها ، ولكن لما كان له سبيل في إزالة المانع منها صحَّ أن يؤمر بها ، فكذلك الكافر .

استدلوا : بأنَّ العبادات لو كانت واجبة على الكافر لوجب عليهم قضاؤها إذا أسلموا ، كما يجب ذلك على تارك الصلاة المسلم .
والجواب : أنَّ القضاء يجب بأمرٍ ثانٍ ، ولذلك وجبت الجمعة على المكلفين ، ولم يجب عليهم قضاؤها .

مسألة :

إذا قال الصحابي : أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِكَذَا ، وجب حمله على الوجوب^(١) .

وقال أبو بكر بن داود^(٢) : من قال إنه لا يحمل على الوجوب حتى ينقل إلينا لفظه ، فهو كلام صحيح . وحكى شيوخننا عن داود أيضاً أنه لا يحمل على الوجوب إلا بنقل لفظ الأمر .

والدليل على ما نقوله : أن معرفة الأمر والنهي من غيرهما طريقة اللغة والصحابة رضي الله عنهم من أهل اللسان وأرباب البيان ، وإذا وجب الرجوع

(١) وهو مذهب الجمهور ، ورجحه الآمدي : «الإحكام» : ٢ / ١٣٧ .
(٢) هو محمد بن داود بن علي أبو بكر الظاهري . كان فقيهاً أديباً شاعراً تصدَّرَ للفتوى بيفداد بعد أبيه ، وكان يناظر أبا العباس ابن سريج . له تصانيف ، منها : كتاب «الوصول إلى معرفة الأصول» . توفي سنة ٢٩٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٢٥٩ ، «شذرات الذهب» : ١ / ٢٢٦ .

في كون الكلمة أمراً أو غير أمر إلى زهير^(١) والنابعة^(٢) وامرئ القيس^(٣) ، فإن يرجع في ذلك إلى أبي بكر وعمر^(٤) وعثمان^(٥) وعلي^(٦) رضي الله عنهم أولى وأحرى .

وأما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الناس اختلفوا في الأمر : فمنهم من جعل المندوب إليه مأموراً به ، فإذا نقل اللفظ وحمل على الوجوب ، لم تأمن أن يكون النبي ﷺ قد ندب إلى أمر ، فاعتقد السامع أن ذلك أمر ، فرواه على حسب اعتقاده ، فلم يَجْزُ حمله على الوجوب .

والجواب : أن هذا إن منع من حمل قوله : أمرنا رسول الله ﷺ بكذا على الوجوب^(٧) لما ذكرته ، وجب أن يمنع من حمل روايته قال رسول الله ﷺ : « افعل » على الوجوب لجواز أن يعتقد أن الأمر بمجردة يقتضي الندب ،

-
- (١) هو الشاعر زهير بن أبي سلمى ، واسم سلمى ربيعة بن رياح ابن قرط بن الحارث . « طبقات الشعراء » : ٤١ ، (الشعر والشعراء » : ٥١ .
- (٢) هو نابعة بني ذبيان ، واسمها زياد بن معاوية بن ضباب ويكنى أبا أمامة . « طبقات الشعراء » : ٤١ ، « الشعر والشعراء » : ٦١ ، « الخزانة » : ٢٨٧ / ١ .
- (٣) هو الشاعر امرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي . « طبقات الشعراء » : ٤١ ، « الشعر والشعراء » : ٣٦ .
- (٤) هو ثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو حفص الفاروق . مات شهيداً سنة ٢٣ هـ . « الإصابة » : ٥١٨ / ٢ ، « الاستيعاب » : « هامش الإصابة » : ٤٥٨ / ٢ .
- (٥) هو ثالث الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي ، ذو النورين . مات شهيداً سنة ٣٥ هـ . « الإصابة » : ٤٦٢ / ٢ .
- (٦) هو رابع الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب ، أبو الحسن ، ابن عم رسول الله ﷺ وصهره . مات شهيداً سنة ٤٠ هـ . « الاستيعاب » : ٢٦ / ٣ .
- (٧) وعبارة م (على الوجوب بكذا) .

وقد كانت مع لفظة « افعل » قرينة تدل على الندب ، فترك نقلها ؛ لأن مجرد الأمر عنده يدل على الندب استغناء عنها ، فإن لم يجب التوقف في هذا الموضع لم يجب ما قلته .

وجواب ثان : أن كون الأمر يشتمل على التَّدْبِ والوجوب طريقة اللغة والرجوع في مثله إليهم .

مسألة :

الأمر يقع حقيقة على القول والفعل^(١) . وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي^(٢) .

وقال ابن خويز منداد : الأمر لا ينطلق على الفعل . وإليه ذهب أصحاب أبي حنيفة^(٣) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾^(٤) ،

- (١) لا خلاف بين العلماء في أن لفظة الأمر حقيقة في القول المخصوص ، وإنما اختلفوا في كونه حقيقة في غيره : «المحصل» : ١ ق ٢ / ٧ .
 - (٢) ذهب إلى ذلك المتأخرون منهم ، واختاره الآمدي والأسنوي . «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٢٦ ، «المسودة» : ١٦ ، «الإحكام» : ٢ / ١٩٨ .
 - (٣) ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى أن الأمر لا ينطلق على الفعل حقيقة ، بل مجازاً ، واختاره ابن الهمام وغيره .
- وفي المسألة قول آخر لأبي الحسين البصري ، وهو : أنه مشترك بين الشيء والصفة ، وبين جملة الشأن والطرائق وبين القول المخصوص .
- واختار الرازي أن الأمر حقيقة في القول المخصوص فقط : «المحصل» : ١ ق ٢ / ٧ ، «الإحكام» : ٢ / ١٨٩ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٢٦ ، «المسودة» : ١٦ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٣٤ ، «المعتمد» : ٣٩٠ .
- (٤) سورة الشورى : ٣٨ .

وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا ﴾ (١) ، وقال الشاعر :

قُلْتُ مَا أَمْرِي إِلَى اللَّهِ كُلُّهُ وَإِنِّي إِلَيْهِ فِي الْإِيَابِ لِرَاغِبٍ (٢)

والمراد به الفعل .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنه لو كان الأمر حقيقة في الفعل كهو في القول ، لوجب أن يتصرف في الفعل ، فيقال : أمر يأمر ، كما يقال ذلك في القول .

والجواب : هذا قياس في اللغة ، وذلك لا يجوز .

وجواب ثانٍ : وهو أنه لو كان لفظ الأمر في الفعل مجازاً منقولاً عن القول : لوجب أن يكون تصرفه كتحريفه ، لأنّ ما يستعمل فيه لفظ غيره على سبيل المجاز جرى عليه في موضع الاستعارة من التصريف ما يجري عليه فيما وضع له ، ولما لم يتصرف هذا اللفظ في الفعل علمنا أنه ليس بمنقولٍ من القول إليه .

وجواب ثالث : وهو أن من الأفعال ما لا يتصرف ، وإن كان حقيقة ، كقولنا : ليس وعسى ، وقولنا : يدع ، بمعنى يترك لا ينطق منه بالماضي ، وإنما ذلك بحسب ما نطقت به العرب في ذلك كلّهُ .

استدلوا : بأنه لم يستعمل في أنواع الأفعال ، وإنما يستعمل في جملتها

(١) سورة النور : ٦٢ .

(٢) لم تهتد إلى قائله .

علمنا أنه مجاز ، ولذلك لا يقال في الأكل أنه أمر ، وفي المشي أنه أمر ، وفي غير ذلك من أنواع الأفعال . وإن قيل : في جنس الفعل : إنه أمر .

فالجواب : أنا لا نسلم أنه لا يقال في أنواع الأفعال إنها أمر ، بل يقال للمشي : ما أمرك؟ وما شأنك؟ وكذلك في سائر أنواع الأفعال .

وجواب ثانٍ^(١) : وهو أن هذا ينتقض بالحال ، فإن هذه اللفظة تقع على جملة أفعال الإنسان دون تفاصيلها وأنواعها ، ولم يجب - لأجل ذلك - أن يكون مجازاً ، بل قد اتفقنا على أنها حقيقة .

مسألة :

الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى ، وعليه عامة الفقهاء^(٢) ، وقالت المعتزلة : الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده^(٣) .

والدليل على ما قلناه : أن من أمر زيداً بالقيام ، فإن ذلك يتضمن نهي عن الاضطجاع ، لأنه يستحيل أن يكون مضطجعاً مع امتثال أمره في القيام ؛ والأمر على سبيل الوجوب والإلزام إذا عُرِّي من التخيير اقتضى ترك تحريم ترك الفعل المأمور به ، وهذا معنى كونه نهياً عن ضده .

(١) وفي م (جواب ثان) .

(٢) قال به جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة : «الإحكام» :

٢ / ٢٥١ ، «نهاية السؤل» : ١ / ٢٢٢ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٧٢ ،

«مفتاح الوصول» : ٤٥ ، «المسودة» : ٤٩ .

(٣) وإليه ذهب إمام الحرمين والغزالي وابن الحاجب . وفي المسألة أقوال أخرى للعلماء .

انظر تفصيلها : المصادر السابقة ، و «المنحول» : ١٤٠ ، «التمهيد» : ٩٠ ،

«المعتمد» : ٩٧ ، «إرشاد الفحول» : ١٠١ .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنه لما كانت صيغة الأمر غير صيغة النهي ، استحال أن يكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده .
والجواب : أنا لا نقول : إن صيغة الأمر هي صيغة النهي ، وإنما نقول :
إنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده من جهة المعنى على ما بيّناه .

مسائل النهي

النهي له صيغة تختص به^(١) . فإذا وردت متجردة عن القرائن ، اقتضت التحريم^(٢) . والنهي على ضربين :
نهي تحريم ، ونهي كراهية^(٣) . وقد تقدّم الكلام في هذا كله في أبواب الأمر ، فأغنى عن إعادته^(٤) .

(١) هي : (لا تفعل) ، وتستعمل في سبعة معان : التحريم ، الكراهة ، الدعاء ، الإرشاد ، التحقير ، العاقبة ، اليأس ، «الإحكام» : ٢ / ٢٧٤ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٩٣ .

(٢) وإليه ذهب الجمهور ، وبه قال الشافعي والرازي والآمدي وغيرهم . وفي المسألة أقوال أخرى ، هي : أنها تقتضي الكراهة ، أنها في القدر المشترك بين التحريم والكراهة ، أنها موضوعة لأحدهما لا يعلم بعينه ، أنها للإباحة ، والوقف . «الرسالة» : ٢١١ ، «جمع الجوامع» : ١ / ٣٩٢ ، «نهاية السؤل» : ١ / ٢٩٤ ، «التمهيد» : ٢٨٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ١٦٨ ، «المحصل» : ١ ق ٢ / ٤٤٩ ، «الإحكام» : ٢ / ٢٧٦ .

(٣) وفي (م) : (كراهة) .

(٤) راجع مسائل الأمر المتقدم ، فالخلاف الذي جرى فيها جار هو أيضاً في النهي .

مسألة :

النهى عن الشيء يقتضي فساد المنهى عنه ، وهذا قال : القاضي أبو محمد ، وجمهور أصحابنا ، وأصحاب أبي حنيفة ، والشافعي . وبه قال الشيخ أبو بكر بن فُورَك^(١) . وقال القاضي أبو بكر ، وأبو عبد الله الأدي ، والقاضي أبو جعفر السمناني ، وأبو بكر الففال^(٢) من أصحاب الشافعي : إن النهي عن الشيء لا يقتضي فساد المنهى عنه^(٣) .

والدليل على ما نقوله : ما روي أن النبي ﷺ قال : « مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا ، فَهُوَ رَدٌّ »^(٤) ، ومعنى « رد » : فاسد ، ويقال : رَدَّ فلان

(١) ونسب الآمدي وغيره القول بذلك إلى جماهير الفقهاء ، وجميع أهل الظاهر ، وجاعة من المتكلمين . « المستصفى » : ٢ / ٢٥ ، « الإحكام » : ٢ / ٢٧٥ ، « شرح تنقيح الفصول » : ١٧٣ ، « المحصول » : ١ ق ٢ / ٤٨٦ .

(٢) هو محمد بن علي بن إسماعيل الففال الشاشي الكبير ، من أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي كان محدثاً فقيهاً أصولياً لغوياً شاعراً ، له كتاب في أصول الفقه ، وله شرح الرسالة . توفي سنة ٣٦٥ هـ . « طبقات الشافعية » : ٢ / ١٧٦ ، وفيات الأعيان » : ٤ / ٢٠٠ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ٥١ .

(٣) ونسب الآمدي القول به إلى المحققين من أصحاب الشافعي كإمام الحرمين ، والغزالي . وبه قال أبو الحسن الكرخي وكثير من الحنفية وعامة المتكلمين ، ونسبه الرازي إلى أكثر الفقهاء . وقال أبو الحسين البصري : إنه يقتضي فساد المنهى عنه في العبادات دون العقود والإيقاعات ، واختاره الرازي . ولبعض الحنفية وغيرهم أقوال وتفصيلات أخرى . انظر : « الإحكام » : ٢ / ٢٧٦ ، « المستصفى » : ٢ / ٢٥ ، « المحصول » : ١ ق ٢ / ٤٨٦ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٣٧٦ ، « المعتمد » : ١٧٠ .

(٤) أخرجه مسلم في « الأفضية » : ٥ / ١٣٢ ، وفي رواية أخرى لمسلم (من أحدث في أمرنا) ، وابن ماجه (١٤) ، وأبو داود بلفظ آخر .

على فلان في تأليفه ومقالته إذا أفسد ذلك .

ودليل ثانٍ : أن التَّهْيِءَ عن الشيء ينفي الإباحة له والأمر به ، ولا دليل في الشرع يدل على إجزاء الفعل وصحته غير الإباحة والأمر به . وذلك للنهي ، فوجب لذلك دلالة النهي على فساد المنهي عنه ، فإن قيل : إن خبر الله تعالى عن إباحتها الفعل يدل على صحته ، قيل له : إنَّ الخبر عن إباحتها الفعل لا يتضمَّن الإباحة له ، وإنما صار مباحاً بالإباحة لا بالخبر عن الإباحة .

ودليل ثالث : وهو أن النهي من الباري تعالى إذا ورد في تملك بيع ، أو نكاح ، أو هبة اقتضى ذلك منع التملك وإبطاله ، فدلَّ على فساد العقد المنهي عنه .

دليل رابع : وهو اتفاق الأمة على الاستدلال بالنهي الوارد في القرآن والسنة على فساد المنهي عنه ، وكونه غير حال محل الصحيح ، من ذلك : استدلالهم على فساد عقد الربا بقوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ (١) ، وينهي النبي ﷺ عن بيع الذهب بالذهب متفاضلاً (٢) . واحتجاج عمر في تحريم نكاح المشركت وفساده بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ (٣) ،

(١) سورة البقرة : ٢٧٨ .

(٢) أخرج مسلم في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « الذهب بالذهب وزناً بوزن ، مثلاً بمثل ، والفضة بالفضة وزناً بوزن ، مثلاً بمثل فن زاد أو استراد فهو ربا » . « صحيح مسلم » : ٥ / ٤٣ . وكذلك أخرجه أبو داود (٣٣٤٩) ، والترمذي في أبواب البيوع : ٥ / ٢٤٩ ، ومالك في البيوع : « الموطأ » : ٥٢٨ ، والدارمي في البيوع : ٢ / ٢٥٨ .

(٣) سورة البقرة : ٢٢١ .

واستدلالهم على فساد بيع الغرر بالمنهي عنه ^(١) ، وفساد نكاح الأمهات والبنات والجمع بين الأختين في النكاح . بالمنهي الوارد في ذلك ^(٢) .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنه لو كان موجب المنهي ، ومقتضاه في اللغة فساد المنهي عنه لوجب أن يكون ذلك قرينة أخرجته عن ذلك ، فقد أخرجته عن الحقيقة إلى المجاز . ولوجب أن يكون المنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة ، والذبح بالسكين المغصوب مجازاً لا حقيقة .

والجواب : أن المجاز ما تجوز به عن موضوعه واستعمل على غير وجهه . وإذا كان مقتضى المنهي فساد المنهي عنه ودلّ الدليل في موضع على صحته ، فلم يستعمل في غير موضوعه ، ولا استعمل في غير وجهه ، وإنما دلّ الدليل على إبطال بعض أحكامه ، كما أن المنهي إذا اشتمل على أشياء ، ثم استخرج الاستثناء منها بعضها لم يخرجها ذلك عن الحقيقة إلى المجاز ، لا يبطاله بعض أحكامه ، فبطل ما تعلقوا به .

(١) الوارد فيما روي عن أبي هريرة ، قال : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر .

والغرر معناه : الخداع الذي هو مظنة أن لا رضا به عند تحققه ، فيكون من

أكل المال بالباطل ، ويتحقق في صور كثيرة . « سبل السلام » : ٣ / ١٥ .

(٢) بقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ ،

وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْتَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ

وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ،

فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ

وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ﴾ ، سورة

النساء : ٢٣ .

[باب] في ذكر العموم وأقسامه وأحكامه

وقد ذكرنا أن المحتمل على حزين : ظاهر وعموم ، وقد تكلمنا على الظاهر ، والكلام ها هنا في العموم .

فصل

اعلم أن العموم ثمانية ألقاظ^(١) :

لفظ الجمع : كالمسلمين ، والمؤمنين ، والأبرار ، والفجار .

ولفظ الجنس : كالحيوان ، والإيل ، والناس .

والألقاظ الموضوعة للنفي ، نحو قولك : ما جاءني من أحد .

والألقاظ المبهمة : كـ «مَنْ» فيمَنْ يعقل ، و«ما» في ما لا يعقل ،

و«أي» فيهما ، و«أين» في المكان ، و«متى» في الزمان ، و«هذان» ،

و«هؤلاء» .

والأسماء الموضوعة للاستيعاب : كالكل ، والجميع والعول ، والشُّمول ،

والاستيعاب ، والاستيفاء ، وضمير التثنية .

(١) وذكر القرافي أن أدوات العموم عشرون صيغة . انظر تفصيلها « شرح تنقيح

الفصول » : ١٧٨ .

والجمع : نحو قولك : أنتما ، وأتم ، وعليكما ، وعليكم . وما جرى مجراه .

والاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام ، وهذا على حزينين : فإن علم أنه أريد به العهد حمل عليه ، وإن لم ترد معه قرينة تدل على العهد فقد اختلف أصحابنا فيه :

فذهبت طائفة : إلى أنه إذا ورد عاماً من الجنسين^(١) حمل على الواحد ، وبه قال الجبائي^(٢) .

وذهبت طائفة : إلى أنه يحمل على العموم واستغراق الجنس وهو الصحيح ، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي^(٣) .

والدليل على ذلك : أن قولنا : « رجل » يقع حقيقة لكل واحد من

- (١) وعبرة (م) : (من القولين) .
(٢) لم أتمد إلى أصولي يحمل هذه النسبة قبل عصر الباجي ، وقد اشتهر بهذه النسبة أبو علي الحسين بن محمد الغساني المعروف بالجبائي ، وهو معاصر للباجي ، ومن تلاميذه ، وهو فقيه حافظ ، ومن أئمة الحديث والأدب ، حدث عنه القاضي عياض ، وأجازة . ومن مصنفاته : « تقييد المهمل » ، وكتاب « رجال الصحيح » . توفي سنة ٤٩٨ هـ . ولعله هو المراد هنا . « وفيات الأعيان » : ٢ / ١٨٠ ، « شجرة النور » : ١٢٣ ، « هدية العارفين » : ١ / ٣١١ .
(٣) وإليه ذهب الجمهور ، واختاره ابن برهان ، والمبرد ، وأبو الطيب ، وابن الحاجب ، ونسب إلى الجبائي : « جمع الجوامع » : ١ / ٤١٢ ، « المحصول » : ١ ق ٢ / ٥٩٩ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٢١٥ ، « المسودة » : ١٠٥ ، « المعتمد » : ٢٢٧ . وفي المسألة قول آخر لإمام الحرمين والغزالي ، وهو : أن ما يتميَّز لفظ الواحد فيه عن اسم الجنس بالماء كالتمرة والتمر ، فإذا عري عن الماء اقتضى استغراق الجنس : « المنحول » : ١٤٤ ، « جمع الجوامع » : ١ / ٤١٢ .

الجنسين ، فإذا دخلت الألف واللام ، ولم تقتضي إلا العهد ، أو استغراق الجنس ، ولم يكن ثم عهد يعلمه ، ولا فائدة تصرف إليها الألف واللام وجب حملها على استغراق الجنس ، لأن ترك ذلك مبطل لفائدة الكلام وموضع دخول الألف واللام وحمل الكلام على ما فيه فائدة أولى .

ودليل ثان : وهو أن دخول الألف واللام يفيد التعريف بلا خلاف بين أهل اللسان ، وذلك يكون على ضربين :

إما أن يُراد به تعريف الجنس وتمييزه من مثله ، وذلك لا يكون إلا بعهد بين المتخاطبين .

والثاني : أن يُراد به تمييز الجنس من غيره من الأجناس ، وذلك لا يكون إلا باستيعابه ، فإذا لم يكن العهد لم يكن بدّ من حمله على العموم .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن الواحد إذا عرف بالعهد وقع عليه الرّجل حقيقة ، وما وقع على الواحد لا يجوز أن يقع حقيقة على الجنس . والجواب : إن هذا يبطل بطائفة ، فإنها تقع على الواحد حقيقة ، وعلى الجماعة حقيقة ، وكذلك ، ذود يقع على الواحد حقيقة وعلى الجماعة حقيقة .

وجواب ثان : وهو أن لفظة « رجل » لا توجب الاستيعاب ، وإنما يوجب ذلك الألف واللام ، لأنها تعرف بالاستيعاب ، أو العهد ، ولا خلاف في ذلك ، فإذا لم يكن ثم عهد يعلم اقتضت الاستيعاب والعموم .

استدلوا : بأن اللام لا تفيد أكثر من تعريف التّكرة ، فإذا كان التّكرة لا تقتضي إلا واحداً ، فكذلك ما عرف بالألف واللام .

والجواب : أن هذا يبطل باسم الجمع إذا دخل عليه الألف واللام ، فإنه

لا يقتضي أكثر من التعريف ، ومع ذلك فإنَّ المعرّف يقتضي استيعاب الجنس ، والمنكر منه لا يقتضيه .

وجواب ثان : وهو أن دخول الألف واللام لا تفيد أكثر من التعريف كلام صحيح ، إلا أن التعريف يكون على ضربين : بالعهد أو باستغراق الجنس ، فإذا لم يكن ثمَّ عهد وجب أن يكون تعريفه باستغراق الجنس .

استدلوا : بما رُوِيَ عن ابن عباس^(١) أنه قال في قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾^(٢) ، « لَنْ يَغْلِبَ عُسْرُ يُسْرَيْنِ »^(٣) ، قالوا : لو لم يكن الثاني هو الأول ، لم يجوز ذلك .

والجواب : أن هذا حجة لنا ، لأن العسر لما دخلت عليه الألف واللام ، حُكِمَ فيه باستغراق الجنس ، ولذلك قال : إن الثاني هو الأول . واليسر الذي [ليس]^(٤) فيه الألف واللام لم يُحَكَمَ للفظ الأول^(٥) فيه باستغراق الجنس . ولذلك قال : إن الثاني غير الأول ، فثبت ما قلناه .

مسألة :

إذا ثبت ذلك ، فهذه الألفاظ موضوعة للعموم ، فإذا وردت ، وجب حملها على عمومها إلا ما خصَّه الدليل . هذا قول جمهور أصحابنا ، كالقاضي

(١) هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب القرشي . توفي بالطائف سنة ٦٨ هـ .

«الإصابة» : ٢ / ٣٣٠ .

(٢) سورة الشرح : ٦ .

(٣) «تفسير القرطبي» : ٢٠ / ١٠٧ .

(٤) لفظة (ليس) سقطت من الأصل و(م) ، وزيادتها ضرورة ليستقيم الكلام .

(٥) لفظة (الأول) لم ترد في م .

أبي محمد ، والقاضي أبي الحسن ، والشيخ أبي تمام وغيرهم ، وهو مذهبُ
عامة الفقهاء ، وهو قولُ لِمالك رحمه الله (١) .

وقال القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر : ليس للعموم صيغة يقتضيه
بمجردها ، وإذا وردت هذه الألفاظ لم يَجُزَّ حملها على العموم ولا غيره إلا
بقريئة تدل على المراد بها (٢) . وقد صرح الشيخ أبو بكر بن فورك بالقول
بالعموم ، فقال في «أصول الفقه» (٣) : إذا ورد اللفظ تُؤمَل وطلبت أدلة
الخصوص ، فإن عدت حمل على العموم ، وحكى ذلك عن أبي
العباس (٤) .

- (١) وهو مذهب جمهور الأصوليين ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وداود الظاهري ،
وأكثر المتكلمين . وهو الراجح : «المتعمد» : ١ / ١٩٥ ، «التمهيد» : ٢٩١ ،
«الإحكام» : ٢ / ٢٩٣ ، «المسودة» : ٨٩ ، «إرشاد الفحول» : ١١٥ .
- (٢) وهو قول لأبي الحسن الأشعري ، واختاره الآمدي ، ونقل عن أبي الحسن
الأشعري والقاضي الباقلاني قول آخر ، وهو : أن اللفظ مشترك بين العامِّ
والخاص . وقال ابن المتاب ومحمد بن شجاع البلخي : ليس للعموم صيغة
تخصه ، وإنَّ الصيغ المذكورة هي في الخصوص ، وهو أقل الجمع ، إما اثنان أو
ثلاثة على الخلاف في أقل الجمع ، ولا يقتضي العموم إلا بقريئة . والقائلون بالوقف
لهم أقوال كثيرة في محل الوقف . انظر : «المنحول» : ١٣٨ ، «التمهيد» :
٢٩١ ، «الإحكام» : ٢ / ٢٩٣ ، «فواتح الرحموت» : ١ / ٢٦٠ ،
«التبصرة» : ١٠٦ ، «إرشاد الفحول» : ١١٦ .
- (٣) أحد الكتب التي صنفها ابن فورك في أصول الفقه . تقدمت ترجمته .
- (٤) هو أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس البغدادي . كان يفضل على جميع أصحاب
الشافعي حتى على الزني . له مصنفات كثيرة . «وفيات الأعيان» : ١ / ٦٦ ،
«طبقات الشافعية» : ٢ / ٨٧ .

والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّا أَهْلُهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ، قال إِنَّ فِيهَا لُوطًا ﴾ (١) ، وجه الدليل منها : أن إبراهيم عليه السلام حملها على العموم ، وأشفق من ذلك ، ولا يجوز أن يكون اقترنت باللفظ قرينة للعموم ، لأن ذلك يمنع التخصيص .

ودليل ثان : وهو أنه لما نزل قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾ (٢) .

قال عبد الله بن الزبيري (٣) : والله لأخصمن محمداً فجاء إلى رسول الله ﷺ ، فقال : قد عُبدَ المسيحُ وعُبدتِ الملائكةُ ، فيدخلون النار ، فأنزل الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ (٤) ، وجه الدليل من ذلك أنه احتج على النبي ﷺ بعموم اللفظ ، وهو من أهل اللسان ، ولم ينكر ذلك عليه النبي ﷺ ، وإنما أُجيب بالتخصيص .

دليل ثالث : ما روي أن عثمان بن مظعون (٥) أنشد :

(١) سورة العنكبوت : ٣١ - ٣٢ .

(٢) سورة الأنبياء : ٩٨ .

(٣) هو عبد الله بن الزبيري بن قيس بن عدي القرشي السهمي . كان من أشعر قريش ، وكان شديداً على المسلمين ، ثم أسلم عام الفتح . «الإصابة» : ٢ / ٣٠٨ .

(٤) الآية من سورة الأنبياء : ١٠١ . وانظر القرطبي : ١١ / ٣٤٣ ، و«مجمع الزوائد» : ٧ / ٦٨ .

(٥) هو عثمان بن مظعون بن حبيب الجمحي . صحابي توفي في السنة الثانية من الهجرة : «الإصابة» : ٢ / ٤٦٤ .

ألا كُلُّ شَيْءٍ ما خلا الله باطل^(١) .

فقال صدق ، وأنشيدَ :

وكلُّ نعيمٍ لا محالة زائلٌ

فقال : كذب . نعيم الجنة لا يزول ، ولو لم يكن قول الشاعر اقتضى العموم لما جاز تكذيبه .

دليل رابع : اتفاق الصحابة وأهل اللغة على القول بالعموم ، ولذلك كانوا يستدلون في كل ما يرد عليهم من الأمر والأخبار ، ولا يرجعون فيه إلا إلى مجرده وظاهره ، وعلى ذلك عملوا في قوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾^(٢) ، وفي قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٣) ، وفي قوله تعالى : ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الزَّيْبِ﴾^(٤) ، وقوله تعالى : ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾^(٥) ، وقوله

(١) هذا صدر بيت للشاعر ليبيد بن ربيعة من قصيدة يرثي بها النعمان بن المنذر . وعجز البيت المذكور بعده وهو : « وكل نعيم لا محالة زائل » . انظر : « الإصابة » : ٣ / ٣٢٦ و ٢ / ٤٦٢ ، و « الشعر والشعراء » : ١٢٣ ، و « العقد الفريد » : ٥ / ٢٧٣ ، و « الخزانة » : ١ / ٣٣٩ - ٣٤١ .

(٢) سورة النساء : ١١ .

(٣) سورة النور : ٢ .

(٤) سورة البقرة : ٢٧٨ .

(٥) سورة المائدة : ٩٥ .

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ » (١) ، وقوله صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « لَا تُنْكِحُ الْمَرْءَةَ عَلَى عَمَتِهَا أَوْ خَالَتِهَا » (٢) .

فإن قيل : إن هذه الآيات والأخبار لم تحمل على عمومها بمجردها ، وإنما حُمِلَتْ على ذلك بقرائن اقترنت بها .

قلت : هذا خطأ ، لأن الصحابة كانت تحاجُّ بعضها بعضاً ، وتطالبها بالعموم ، ولا ينكر ذلك أحد منها ، ولذلك رُوِيَ عن عمر رضي الله عنه ، أنه قال لأبي بكر رضي الله عنه في شأن أهل الرِّدَّةِ بحضرة الصحابة : كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فإذا قالوها عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا ؟ » (٣) ، فطالبه واحتج عليه بالعموم ، ولم ينكر ذلك أحدٌ من الحاضرين ، ولا سأله أبو بكر ولا أحد منهم : هل شاهد من النبي صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرينة تدلُّ على العموم ؟ وإنما قال له : إنَّ منع الزكاة من جملة الحق .

وجواب آخر : وهو أنه لو لم يدل اللفظ على العموم ، وإنما دلت عليه

.....

(١) أخرجه مالك في الأفضية «الموطأ» : ٦٥٤ ، وأبو داود في الوصايا : (٢٨٧٠) ، والترمذي في الوصايا : ٨ / ٢٧٥ ، والنسائي في الوصايا : ٢ / ٤١٩ ، وابن ماجه (٣٧١٣) .

(٢) أخرجه مسلم في النكاح : ٦ / ٩٨ ، وأبو داود (٢٠٦٥) ، والترمذي في النكاح : ٥ / ٥٦ ، والنسائي في النكاح : ٦ / ٩٨ ، وابن ماجه : (١١٢٩) ، ومالك في النكاح : «الموطأ» : ٤٤٠ .

(٣) أخرجه البخاري في وجوب الزكاة : ٢ / ١٣٠ ، ومسلم في «الإيمان» : ١ / ٣٨ ، والترمذي في الإيمان : ١٠ / ٦٨ ، وأبو داود : (٢٦٤٠) ، وابن ماجه (٧١) - (٣٩٢٧) ، وأحمد (٦٧) .

القرائنُ لوجب أن تنقل القرائن ، لأنها هي المقصودة والتي^(١) فيها الحجة ، ويُعَوَّلُ في الإستدلال عليها دون الألفاظ التي لا فائدة فيها ، ولما رأيناهم يحتجون بألفاظ العموم ويعولون عليها ، علمنا أن معنى العموم يستفاد منها .

دليل خامس : وهو أن صحة الاستثناء في هذه الألفاظ دليل على استغراقها الجنسي نحو قوله : اقتلوا المشركين إلاّ المعاهدين ، ومعنى الاستثناء : أن يخرج من الخطاب ما لولاه لَدَخَلَ فيه ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾^(٢) ، فلولا الاستثناء لكان حكم الخمسين حكم الألف كلها ، فثبت بذلك أن إطلاق اللفظ يتناول الكل .

فإن قيل : إنما صح الاستثناء لجواز تناول اللفظ له ، لأنه متناول له ، لا لأنه مُتَنَاوَل له^(٣) .

قلنا له : يبطل بألفاظ التَّكْرَةِ نحو قولك : رأيت رجلاً ، لا يجوز أن تقول : رأيتُ رجلاً إلاّ بني تميم^(٤) ، وإن كان هذا اللفظ يجوز أن يتناولهم .
فإن قيل : لو كان اللفظ لاستغراق الجنس لوجب إذا قال : اقتلوا المشركين إلاّ فرقة ، أن يجب قتل جميع المشركين . للأمر^(٥) بقتلهم ولا يجوز قتل أحد منهم ؛ لأن الفرقة تصح أن تقع على كل أحد^(٦) منهم ، وهذا محال .

(١) وفي (م) : (التي) .

(٢) سورة العنكبوت : ١٤ .

(٣) وفي (م) : (لأنه متناول) .

(٤) بنو تميم قبيلة من قبائل العرب .

(٥) وعبارة الأصل و (م) : (جميع المشركين نحو للأمر) ، والصواب حذف كلمة

[نحو] لزيادتها .

(٦) وفي (م) : (واحد) .

والجواب : أن هذا غلط ، لأنه يجوز أن يعدل عن الظاهر من العموم إلى التخصيص بدليل ، ونحن نعلم أنه لا يجوز أن يستثنى جميع المستثنى منه . فإذا قال : إلا فرقة علمنا أنه لم يرد بالفرقة الجميع ، وإنما أراد بذلك البعض ، فيكون هذا قرينة يعدل بها عن العموم إلى الخصوص .

وجواب ثان : وهو أن قولنا : «إلا فرقة» نكرة ، والنكرة لا تقتضي العموم على ما سنذكره .

دليل سادس : وهو أن العادة مستقرّة على أن ما دعت إليه الحاجة أكثر كانت النفوس به ألحج وإليه أسرع ، وألفاظ العموم واستغراق الجنس مما تدعو الحاجة إليه ، لأنه مما يتعرف في الكلام ، فيبعد بمستقر العادة أن لا يكون له ألفاظ يتفاهمون بها مع شدّة حاجتهم إليها .

دليل سابع : وهو أنه لا يخلو اللفظ المدعى للعموم أن يكون موضوعاً للعموم أو للخصوص أو مشتركاً بينهما . وقد بطل القول بالخصوص بيننا وبينكم ، ولا يجوز أن يكون مشتركاً بينهما ، لأنه لا يخلو أن يكون على المراد به دليل أو لا دليل على ذلك ، ويستحيل ألا يكون على ذلك دليل ، لأنّه لا يصح أن يعلم حينئذ خصوصاً ولا عموماً ، ويستحيل أن يكون عليه دليل ؛ لأنه لا يخلو أن يكون الدليل لفظاً أو قرينة تقترن به من شاهد الحال ، ويستحيل أن يكون لفظاً ، لأنه إن كان لفظاً يستغرق الجنس ، فقد سلموا أن للعموم صيغة في بعض الألفاظ ، وإن كان^(١) ذلك اللفظ ليس بموضوع للعموم ، احتاج إلى لفظ ثانٍ يعلم به ، واحتاج الثاني إلى ثالث ، واحتاج الثالث إلى رابع ، وهكذا إلى غير غاية . وهذا باطل باتفاق ، ويستحيل أن يكون ما يدل

(١) لفظة (كان) لم ترد في (م) .

على المراد من العموم بشاهد الحال ؛ لأننا نحن لا نشاهد الحال ، فعلم المراد بذلك من خصوص أو عموم . ولا ينقل إلينا قرائن شاهد الحال ، ولا نقل إلينا في شيء من الآيات والأخبار ، أن هذه محمولة على العموم بدليل شاهدناه اضطررنا إلى ذلك ، وهذا يؤدي إلى أن لا نعلم اليوم عامًّا من خاص ، وذلك باطل . وإذا بطلت هذه الأقسام كلها لم يبق إلا أن يكون اللفظ بمجرد مقتضى العموم والاستغراق .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنه لا يخلو إثبات صيغة العموم بأن يكون بالعقل ، أو بالنقل ، ولا يجوز إثباتها بالعقل ؛ لأنه لا مجال له في إثبات اللغات ، ولا يجوز أن يكون بالنقل ؛ لأن النقل تواتر وآحاد ، ولا تواتر فيه ؛ لأنه لو كان لعلمناه كما علمتم ، ونقل الآحاد لا يُقبَلُ في مسائل الأصول ، فبطل إثباتها .

والجواب : أن هذا ينقلب عليكم في إثبات الاشتراك بين العموم والخصوص في هذه الألفاظ .

وجواب ثان : وهو أنا قد علمنا ذلك بالأدلة التي ذكرناها قبل هذا . استدلوا : بأن هذه الألفاظ ترد والمراد بها العموم ، وترد والمراد بها البعض ، فلا يجوز حملها على أحد محتمليها إلا بدليل كاللون لِمَّا احتتمل البياض والسواد وغير ذلك من الألوان لم يجز حملها^(١) على أحدها إلا بدليل .

والجواب : أن هذا يبطل بالظاهر ، فإنه يرد ، والمراد به ما هو ظاهر فيه ، ويرد والمراد به ما هو محتمل له ، ثمَّ يُحْمَلُ على ظاهره دون محتمله بغير دليل .

(١) وفي (م) : (حملها) .

وجواب ثان : وهو أن اللون يتناول الحمرة والسواد وغيرهما تناولاً واحداً ليس هو في بعضها أظهر منه في سائرهما ، ولذلك وجب التوقف فيه : وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنَّ لفظ العموم في استغراق الجنس أظهر ، بدليل ما تقدم .

استدلوا : بأنَّ هذا اللفظ لو كان يقتضي استغراق الجنس لما حسن فيه الاستفهام . وقد أجمعنا على حسن الاستفهام فيه ، فثبت أنه لا يقتضي بمجرد استغراق الجنس .

والجواب : أنه يحسن السؤال ؛ لأنه محتمل للبعض ، كما يحسن السؤال في الظاهر لكونه محتمل الغير ظاهره .

استدلوا : بأن هذا اللفظ لو كان موضوعاً للعموم لما جاز تخصيصه من الكتاب ، والسنة ، والقياس ؛ لأنه إسقاط ما ثبت بالقرآن ، وذلك لا يجوز بالسنة والقياس ، كما لا يجوز النسخ بهما .

والجواب : أن هذا يبطل بالظاهر ، فإنه يجوز العدول عن ظاهر الكتاب بدليل السنة والقياس ، وإن كان في ذلك إسقاط ما تناوله لفظ الكتاب . وكل جواب لكم عن هذا ، فهو جوابنا على ما^(١) أزمتموه .

جواب ثان : وهو أن النسخ إسقاط اللفظ ، فلم يجز إلا بمثله وبما هو أقوى منه ، والتخصيص بيان معنى اللفظ مجازاً بالسنة والقياس كتأويل الظاهر .

(١) وفي (م) : (عأ) .

فصل

هذا قول عامة شيوخنا إلا ما حكيناه عن أبي بكر محمد ابن الطيب .
وقال أبو الحسن بن المتاب المالكي : يجب حمل هذه الألفاظ على أقل ما
يتناوله اللفظ^(١) . وكل دليل ذكرناه على أصحاب الوقف ، فهو دليل عليه .
أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن أقل الجمع ثلاثة ، ولا يشك في أن
ذلك المقدار مراد باللفظ ، وما زاد على ذلك مشكوك فيه ، فلا يحمل اللفظ
عليه إلاّ بدليل .

والجواب : أن قوله : « الثلاثة » متيقنة دعوى لا دليل عليها ، لأنّ الذي
يقضي حمل اللفظ على الثلاثة يقضي حمله على ما زاد ، وهو : أن اللفظ
موضوع للجمع ، وليس في اللفظ ما يختص بالثلاثة ، فيحمل عليها ، وإنما
يحمل على الجنس كان ثلاثة أو أكثر من ذلك .

وجواب آخر : وهو أنّنا لا نسلم أن الثلاثة متيقنة ، لأن التخصيص بطوي
على العموم حتى يبقى أقل من ثلاثة ، فبطل ما قالوه .

استدلّوا : بأنّ لفظ الجميع لو اقتضى العموم لوجب إذا قال : لفلان
عندي دراهم ألا يقبل منه ثلاثة دراهم ، ولما أجمعنا على أنه يقبل منه ثلاثة
دراهم ، علمنا أن اللفظ محمول على أقل ما يتناوله .

والجواب : إن هذا يعارضه : أنه إذا قال لوكيله : من دخل الدار فاعطه
درهماً ، وجب عليه أن يدفع إلى كلّ داخل في الدار درهماً ، ولو ثبت ما قلته لم
يدفع إلاّ إلى ثلاثة فقط ، وهذا باطل باتّفاق .

(١) وإليه ذهب محمد بن شجاع البلخي من الحنفية . « إرشاد الفحول » : ١١٥ .

وجواب ثان : وهو أن قوله : دراهم نكرة ولا يحمل على استغراق الجنس إلا المعرفة ، ولو قال له : عندي الدراهم ، لم يحمل على العموم ، لأنه قد عَلِمَ من جهة العرف معرفة قطع أنه لم يرد العموم ، فوزانه استغراق الجنس ، فكان ذلك قرينة تدل على التخصيص ، وقد قيل : إن يَمِينَهُ دليل على أنه لم يرد العموم ، فوزانه من مسألتنا أن يرد لفظ العموم ومعه قرينة تدل على التخصيص .

مسألة :

أسماء الجموع إذا تجردت عن الألف واللام لم تقتضِ العموم (١) .
 وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنها تقتضي العموم (٢) .

(١) عند جمهور الأصوليين ، وهو الصحيح عند الفقهاء ، فيحمل على أقل الجمع ، وهذا الخلاف هو في الجمع المنكر في الإثبات ، أما الجمع المنكر في النفي ، فلا خلاف في أنه للعموم : « جمع الجوامع » : ١ / ٤١٨ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٣٤٧ .

(٢) به قال الإمام الغزالي وفخر الإسلام البزدوي وغيرهما ، لأنها لا يشترطان في العام أن يكون مستغرقاً .

وقال الجبائي : وهو يشترط الاستغراق في العموم أنه عام ، والحق كما قال صاحب مسلم الثبوت : إن الخلاف بين الجمهور والإماميين : الغزالي ، وفخر الإسلام ، ومن وافقهما لفظي ، لأنها - مع مَنْ وافقهما - اكتفوا بتسمية اللفظ عاماً بانتظام جمع من المسميات غير شارطين الاستغراق ، والجمهور شرطوا في كون اللفظ عاماً أن يكون مستغرقاً في تناول كل ما يصلح له ، والخلاف بين الجمهور والجبائي : معنوي ، لأنه مع اشتراطه في العموم الاستغراق قال : إن الجمع المنكر عام ، وأثبت له الاستغراق . « كشف الأسرار » : ٢ / ٢ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٢٦٨ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٣٤٧ ، « التمهيد » : ٣١٠ ، « المحصول » : ١ ق ٢ / ٦١٤ ، « المعتمد » : ٢٢٩ .

والدليل على ما نقوله : أن الاسم المنكر لو كان يقتضي الجنس كله لما كان نكرة ؛ لأن الجنس كله معروف ، ولهذا لا يسمى نكرة إذا دخله الألف واللام .

احتجوا بأنه يصح استثناء كل واحد من هذا الجنس من هذا اللفظ ، ودل على أنه يقتضي جميع الجنس .

والجواب : أنا لا نسلم ، فإنه ^(١) لا يصح الاستثناء من اسم الجمع إذا تجرّد عن الألف واللام . فإذا قال : كَلَّمُ رجلاً إلا زيداً لم يجوز .
مسألة :

اللفظ العام إذا ورد وجب التَّنْظَرُ فيه ، فإذا غلب على الظنَّ تَعَرِّيه من القرائن حُمِلَ على عمومه ، ولا يحكم بذلك قبل النظر فيه . ولا قبل أن يغلب على الظن تعريه من قرائن التخصيص هذا الظاهر من قول أصحاب الأصول ^(٢) .

وقال أبو بكر الصيرفي : يحمل على العموم بوروده ^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أن الذي اقتضى العموم تجرد هذه الصيغة عمّا

(١) وفي (م) : (بأنه) .

(٢) وقد نقل الغزالي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، الإجماع على ذلك ، وفي نقل الإجماع نظر ؛ فقد ذكر أبو الوليد الباجي الخلاف في ذلك ، وحكاه أيضاً الشيرازي ، والقنبر الرازي ، وأبو إسحاق الإسفرائيني ، «التبصرة» : ١١٩ ، «فوائح الرّحموت» : ١ / ٢٦٧ ، «التمهيد» : ٣٥٨ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٠٣ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٢٣ .

(٣) وهو منقول عن بعض الحنفية ، ونُسِبَ القول به إلى البيضاوي والآمدي ، انظر المصادر السابقة ، و «إرشاد الفحول» : ١٣٩ .

يخصها ؛ لأنها إذا وردت غير متجردة من دلائل التخصيص لم تقتض العموم ، ولا يُعلمُ تجرّدها عما يخصها إلا بالتّظنّ ، ولا يجوز اعتقاد عمومها قبل النظر والبحث ، يدل على ذلك . أنّ الشهادة لما كانت بينة عند التجرّد من الفسق لم يحكم بكونها بيّنة قبل البحث عن حالها ، فكذلك ها هنا .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قوهم : بأن اللفظ موضوع للجنس ، فوجب اعتقاد موجه قبل النظر كأسماء الحقائق لما كانت موضوعة لما وُضعت له من الأعيان ، وجب اعتقاد موجهها في الحال كذلك ها هنا .

والجواب : أنا لا نُسلم بأن أسماء الحقائق لا تُحمّل على حقائقها إلا بعد التأمل وتعرّيبها عن القرائن التي تصرفها عن حقائقها .

استدلّوا : بأنّ هذا يودّي إلى التوقف أبداً ، لأنه إذا نظر فحقي عليه دليل التّخصيص جوز أن يدرك في النظر الثاني ما خفي عليه في الأول ، وهكذا أبداً .
الجواب : أنّ هذا يبطل بطلب النّص ، فإنّه يجوز له بأول وهلة أن يجده في الثاني ، ويبطل بالسؤال عن عدالة الشهود ، فإنه يجوز أن يظهر له في الثاني من حال الشاهد ما لم يظهر في الأول ، ولا يودّي شيء من ذلك إلى التوقف أبداً !

استدلّوا : بأنه حال سماع اللفظ لا بدّ له من اعتقاد ، ولا يجوز له أن يعتقد الخصوص ؛ لأنّه لم يدل عليه دليل ، فلم يبق إلا أن يعتقد العموم .
والجواب : أنه يعتقد العموم وإن تجرّد عن التخصيص .

استدلّوا : بأنّ اللفظ-عام في الأعيان والأزمان ، ثم يجب حمله على العموم

في الأزمان ، وإن جاز أن يرد عليه النسخ ، فكذلك يجب^(١) حمله على العموم في الأعيان ، وإن جاز أن يرد عليه التخصيص .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأنَّ الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار ، فلا يجوز أن يقال : إنه عام في الأزمان .

وجواب ثان : وهو أن الذي يتوقع من النَّسخ أمر طارئ ، والأمر بالعبادة معلومٌ بثبوته مستقر ، فلا يجوز أن أوقف المعلوم المستقر لمتوقع [و] ^(٢) ليس كذلك العام ، فإنه لم يثبت عمومُه إلاَّ بعد تعرُّيه من القرائن ، وإنما يطلب معرفة تعرُّيه من القرائن ليعلم المرادُ باللفظ ، فافترقا .

فإن قالوا : لا فرق بينكم وبين القائلين بالوقف وقد أنكرتم عليهم .

فالجواب : أن الفرق بيننا وبينهم واضح ، وذلك أننا إذا لم نجد في الأصول ما يوجب التخصيص حملناه^(٣) على العموم وأهل الوقف يقفون فيه أبداً ، فبان الفرق بين القولين^(٤) .

مسألة :

- (١) وفي الأصل و (م) : (لا يجب) زيادة (لا) ، ويبدو أنه من سهو النساخ . والصواب حذفها حتى يستقيم الكلام .
- (٢) حرف [الواو] لم يرد في الأصل و (م) ، وزيادته مطلوبة ليستقيم الكلام ، وأظن سقوطه من سهو الناسخين .
- (٣) وفي الأصل و (م) : (حملنا) ، والصواب ما ذكرنا ، ولعل سقوط الهاء من سهو الناسخين .
- (٤) وفي الأصل و (م) : (بين القرائن) ، والصواب ما ذكرناه .

إذا كان الخطاب المطلق بلفظ الجمع المذكر لم يدخل فيه النساء عند جماعة شيوخنا^(١) .

وقال ابن خوزير منداد ، وداود يدخل فيه^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن الواحدة والاثنتين^(٣) والجمع أسماء تخصهن دون الرجال ، نحو قولك : مؤمنة ومؤمنتان ، ومؤمنات ، فإذا كان كذلك كنَّ مخصوصات بلفظ التأنيث ، والرَّجال مخصوصين بلفظ التذكير ، ولذلك قال تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ الآية ، فخطب كلٌّ فريق باللفظ الموضوع .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنه إذا أراد الجمع بين الرِّجال والنِّساء عبَّر عنهن بعبارة الرِّجال ، فإذا كان اللفظ يصلح للرِّجال فقط ، ويصلح للرِّجال والنِّساء وجَبَ حملة^(٤) على عمومه عند من قال بالعموم .

والجواب : أن لفظ التذكير موضوع للمذكر خاصة ، ولذلك قال أهل العربية : إن الواو في الجمع تدل على خمسة أشياء :

الجمع ، والسَّلَامَة ، ومن يعقل ، والرفع ، والتذكير ، وإنما يدخل النساء في ذلك على وجه التَّبَعِ بقريته تدلُّ على ذلك تغليباً للمذكر على المؤنث ؛

.....

(١) وإليه ذهب أكثر المالكية والشافعية وكثير من الحنفية والمعتزلة ، واختاره الباقلاني والغزالي وغيرهما : «الإحكام» : ٢ / ٣٨٦ ، «المستصفى» : ٢ / ٧٩ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٢٣١ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٣٦٠ .

(٢) واختاره القراني ، ونقله عن القاضي عبد الوهاب المالكي ، وبه قال الحنابلة . انظر المصادر السابقة ، و«تفحيح الفصول» : ١٩٨ .

(٣) وفي (م) : (الاثنتين) .

(٤) كلمة (حملة) لم ترد في (م) .

لأنه في الأصل موضوع له ، وهذا لا يمنع من حمله عند تعرّبه من القرائن على أصله ومقتضاه دون ما سواه . ألا ترى أن لفظ الجمع المخصوص بمن يعقل يصح أن يراد به من يعقل وما لا يعقل إذا قصد الإخبار عنها بدليل يبين المراد به ، فإذا أطلق بغير قرينة لم يدخل فيه ما لا يعقل ، وكذلك في مسألتنا مثله .

مسألة :

ذهب كثير من أصحابنا ، وأصحاب الشافعي ، وأبي حنيفة إلى أن اللفظ العام إذا حُصَّ بدليل عقلي ، أو شرعي ، أو استثناءً متّصل به ، أو منفصل عنه ، فإنه يصير مجازاً ، وبه قالت المعتزلة (١) .

وذهب جماعة من شيوخنا : إلى أنه لا يصير مجازاً ، وإن أبقى التخصيص منه واحداً (٢) .

وعندي : أن التخصيص في الاستثناء لا يخرج عن الحقيقة إلى المجاز إلا أن

(١) وإليه ذهب أكثر الأشاعرة ، واختاره البيضاوي ، وابن الحاجب ، والصفي الهندي ، ومال إليه الغزالي ، وبه قال عيسى بن أبان ، ورّجحه ابن برهان ، وإليه ذهب مشاهير المعتزلة ، منهم : الجبالي ، وأبو هاشم . «الإحكام» : ٢ / ٣٣ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٣٩٥ ، «المستصفي» : ٢ / ٥٤ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٥ ، «فواتح الرحموت» : ١ / ٣١١ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٠٨ .

(٢) وبه قال أبو إسحاق الشيرازي ، وأبو حامد الاسفرائيني ، وابن السبكي ، وبه قالت الحنابلة ، وإليه ذهب أكثر الشافعية ، ونقل عن الإمام مالك ، ونقل عن جماعة من الحنفية منهم السرخسي . انظر المصادر السابقة .

يبقى منه أقل مما يقع عليه اسم الجمع ، فيصير مجازاً^(١) .

والدليل على ما نقوله : أن هذا اللفظ يصلح للكثير والقليل ، وهو موضوع لكل واحد منهما ، وإنما نحمله على عمومته عند تعرّيه من القرائن ، وإذا اقترنت به قرينة التخصيص كان حقيقة في ذلك ؛ لأنه لم يُنقل من مُسمّى إلى غيره ، وإنما أوقعه على بعض ما كان واقعاً تحته مما يصلح أن ينطلق عليه ، ألا ترى أنك تقول : الزيدان ، فينطلق على زيد وزيد ، ثم تقول : زيد ، فتسقط قرينة التثنية ، فينطلق اللفظ على أحدهما ، ثم هو مع ذلك حقيقة في الاثنين وحقيقة في الواحد .

دليل ثان : وهو أن أهل اللغة قسّموا الكلام أقساماً ، فقالوا : إن الأسماء المفردة موضوعة للواحد ، وإن التثنية موضوعة للاثنين ، وإن اسم الجمع موضوع للجماعة ، واختلفوا فيما وضع له اسم الجمع . فقال قوم : الاثنان فما زاد ، وقال قوم : الثلاثة فما زاد ، ولم يقل أحدٌ منهم إن اسم الجمع موضوع الجنس دون الثلاثة ، والأربعة ، والخمسة ، والسته .

دليل ثالث : وهو أن أهل اللسان قد جعلوا ضرباً من الجموع لأصل

(١) وبه قال أبو بكر الرازي ، وهذا لا ينبغي أن يعد مذهباً مستقلاً ، لأنه لا بُدَّ أن يبقى أقل الجمع ، وهو محل الخلاف ، ولهذا قال الباقلاني والغزالي : إن محل الخلاف فيما إذا كان الباقي أقل الجمع ، فأما إذا بقي واحد أو اثنان ، فإنه يصير مجازاً بلا خلاف . «الإحكام» : ٢ / ٣٣١ ، «إرشاد الفحول» : ١٣٧ .
وفي المسألة قول مُفصّل ، وهو : أن التخصيص إذا كان بمُتَّصِلٍ كالشُّرْطِ ، والاستثناء ، والصفة يكون حقيقه ، وإذا كان التخصيص بقرينة مستقلة عقلية أو سمعية يكون مجازاً ، وبه قال أبو الحسين البصري ، واختاره الفخر الرازي ، وأبو الحسن الكرخي . وفي المسألة أقوال أخرى ، انظر تفصيلها في المراجع السابقة ، و«المحصل» : ١ ق ٣ / ١٩ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٢٦ .

العدد ، وقالوا : إنه من الثلاثة إلى العشرة ، وذلك الضرب على أربع صيغ :
أفعل ، وأفعلة ، وفعله ، وأفعال . فلو كان شيء من هذه الألفاظ العشرة يصير
مجازاً بإخراج التخصيص والاستثناء منها بعض العشرة ، لما جاز أن يقال : إنها
موضوعة للثلاثة إلى العشرة ، كما لا يقال : إنها موضوعة للواحد إلى العشرة ،
لأن التخصيص والاستثناء إذا لم يبق من العشرة إلا واحداً صار لفظ الجمع فيه
مجازاً .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بأنّ اللفظ موضوع
للاستغراق أو الجنس ، فإذا خُصَّ صار مستعملاً في غير ما وُضِعَ له ، فصار
مجازاً ، كاستعمال الأسد في الرَّجل الشجاع ، واستعمال الحمار في الرَّجل البليد .
والجواب : أنا لا نسلم أنه صار مستعملاً في غير ما وضع له ، بل هو
موضوع له ، ولكنه في استغراق الجنس أظهر ، فحُيِّلَ على ظاهره .

وجواب ثان : وهو أن وصف الشجاع بالأسد مجاز ؛ لأنه غير واقع تحت
هذه التسمية ، وليس كذلك في مسألتنا ، فإن الثلاثة الدراهم واقعة تحت
قولنا : الدراهم ، وهذه الصيغة موضوعة لها .

فصل

فإذا خُصَّ إلى أن يبقى منه أقل من أقل الجمع ، صار مجازاً في الاستثناء
والتخصيص ، والدليل على ذلك : أن هذا اللفظ الذي هو لفظ الجمع لا يجوز
أن يقع على الواحد حقيقة ، ولذلك فرّق أهل اللغة بين الأسماء المفردة وأسماء
التثنية وأسماء المجموع ، ولم يقل أحد من أهل اللسان : إن الرجال اسم ينطلق
على الواحد^(١) حقيقة .

(١) (على الواحد) سقطت هذه العبارة من (م) .

مسألة :

يجوز أن يُسْتَدَلَّ باللفظ العام بعد التخصيص ، ولم يبق منه إلا ما يقع عليه مجازاً^(١) .

وقال عيسى بن أبان^(٢) ، وأبو ثور^(٣) : إذا خُصَّ العموم لم يصح الاحتجاج به^(٤) .

(١) وبه قال الجمهور . وحِيلَ الخلاف فيما إذا خُصَّ بمَيَّن ، أما إذا خُصَّ بمُبهم ، فلا يجتج به على شيء من الأفراد بالاتفاق ، « جمع الجوامع » : ٦ / ٢ ، « شرح تنقيح الفصول » : ٢٢٧ ، « التمهيد » : ٤٠٨ ، « المعتمد » : ١ / ٢٦٥ ، « إرشاد الفحول » : ١٣٧ .

(٢) وقد ورد اسمه محرراً في الأصل و(م) : (أبان بن عيسى) ، والصواب ما ذكرناه . وقد أجمعت كتب الأصول على نسبة هذا الرأي إليه ، وهو : عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى ، كان من كبار فقهاء الحنفية ، تولى القضاء عشر سنين . له كتاب « الجامع » ، وكتاب « إثبات القياس » . توفي سنة ٢٢١ هـ . « الفهرست » : ٣٣٠ ، « تاريخ بغداد » : ١١ / ١٥٧ .

(٣) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان أبو ثور الكلبي البغدادي ، أحد الأئمة المجتهدين . قال ابن حبان : كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً ، وخيراً ممن صنف الكتب ، وفرع على السنن ، وذبح عنها . توفي سنة ٢٤٠ هـ . « تاريخ بغداد » : ٦ / ٦٥ ، « تذكرة الحفاظ » : ٢ / ٥١٢ ، « طبقات الشافعية » للأسنوي : ١ / ٤٥ .

(٤) وفي المسألة أقوال أخرى ، أهمها : أنه إن خُصَّ بمتصل ، فهو حُجَّةٌ ، وإن خُصَّ بمتفصل فلا ، وبه قال أبو الحسن الكرخي^١ ومحمد بن شجاع الثلجي .

والقول الآخر ، وهو أن التخصيص إن لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعلقه بظاهرة جاز الاحتجاج به ، وإن كان يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام ويوجب تعلقه بشرط لا ينبىء عن الظاهر لم يجز الاحتجاج به . انظر تفصيل الأقوال : « المحصول » : ١ ق ٣ / ٢٢ ، « المعتمد » : ١ / ٢٦٥ ، « التبصرة » : ١٨٨ ، « شرح تنقيح الفصول » : ٢٢٧ ، « كشف الأسرار » : ٢ / ٣٠٨ ، « إرشاد الفحول » : ١٣٧ .

والدليل على ما نقوله : أن الباقي بعد التخصيص من اللفظ العام واقع تحت التسمية ، والتسمية متناولة له ، فصَحَّ الاستدلال به كما لو لم يخص .
 دليل ثان : وهو أنه معلوم بإطلاق الاسم أن ما يقع تحته مراد وما خرج منه بالتخصيص فعلم أنه غير مراد بالاسم ، ولولا التخصيص لعلمنا أنه مراد به ، فخرج بالتخصيص وبقي الباقي يعلم أنه مراد بالاسم ، فلم تبطل الدلالة فيه ، ولم يكن للتوقف فيه وجه .

دليل ثالث : وهو إجماع الصحابة على التسوية لفاطمة رضي الله عنها أن تستدل بقوله تعالى : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَةِ﴾ (١) . وإن كان قد خص منه الكافر والعبد والقاتل (٢) ، وكذلك تعلق سائر الصحابة بالعمومات المخصوصة .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنه إذا صار مجازاً بالتخصيص لحق بسائر المجازات التي لا يصحُّ أن يعلم بظاهر اللفظ المراد به .
 والجواب : أن هذا غلط ، لأنَّ ما تُجَوِّزُ به في هذا الباب داخل تحت اللفظ ، ومعلوم كونه مراداً بالاسم العام ، وما تُجَوِّزُ به في غير هذا الباب ، فليس بواقع تحت اللفظ ، نحو قولنا في البليد : حمار ، وفي الشجاع : أسد .
 وجواب ثان : وهو أنه لا يمتنع الاستدلال بالمجاز إذا عُرِفَ معناه ، نحو الاستدلال بقوله تعالى : ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ (٣) .

(١) سورة النساء : ١١ .

(٢) وعبرة (م) : « قد خص منه العبد والكافر والقاتل » . والمعنى واحد

(٣) سورة المائدة : ٦ .

مسألة :

يجوز تخصيص اللفظ العام إلى أن يبقى منه واحد^(١) في قول أكثر الناس^(٢) .

وقال أبو بكر القفال : يجوز تخصيصه إلى أن يبقى منه ثلاثة ، ثم لا يصح التخصيص بعد ذلك^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أن التخصيص معنى يخرج من اللفظ العام ما لولاه لدخل فيه ، فجاز أن يطرأ على اللفظ العام إلى أن يبقى منه واحد كاستثناء . أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن اسم الجمع لا يُستعمل فيما دون الثلاث ، فحملة عليه إسقاط له ، فلا يصح إلا بما يصح به^(٤) النسخ .

(١) نقل الفخر الرازي لاتفاقه على أن ألفاظ الاستفهام والمجازاة يجوز انتهاؤها في التخصيص إلى الواحد ، ومحل الخلاف في الجمع المعرف بالألف واللام : «المحصل» : ١ ق ٣ / ١٥ - ١٦ .

(٢) وبه قال الشيرازي ، ونسبه إلى أكثر الشافعية ، وبه قال كثير من الحنابلة ، وإليه ذهب بعض الحنفية . وفي نسبة الباجي القول بذلك إلى أكثر الناس نظر ؛ لأن الذي ذهب إليه أكثر الناس - كما ابن الهمام وغيره - هو : أنه لا بد من بقاء جمع كثير ، وإن لم يقدر إلا أن تستعمل في الواحد على سبيل التعظيم ، كقوله تعالى : ﴿ قَلْبُنَا فِيْكُمْ الْقَادِرُونَ ﴾ المرسلات : ٢٣ . واختار ذلك أبو الحسين البصري ، والجويني ، والفخر الرازي ، وغيرهم . «التبصرة» : ١٢٥ ، «المحصل» : ١ ق ٣ / ١٦ ، «المستصفى» : ٥٦ / ٢ ، «فواتح الرحموت» : ٣٠٦ / ١ ، «التمهيد» : ٣٧٠ ، «المسودة» : ١١٦ - ١١٧ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٢٦ .

(٣) ونسب القول به أيضاً إلى أبي بكر الرازي . انظر المصادر السابقة ، و«المسودة» : ١١٧ .

(٤) لفظة (به) سقطت من (م) .

والجواب : أن هذا قد يجوز على وجه التجوز ، يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ مِبْرُؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ (١) ، وإنما أراد به عائشة (٢) رضي الله عنها (٣) . وقال تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ (٤) ، وإنما أراد نُعَيْمَ بن مسعود الأشجعي (٥) .

وجواب ثان : وهو أن ما استدلوا به ينتقض بالاستثناء ، فإنه يجوز عندهم أن يستثنى من اللفظ العام حتى يبقى منه واحد ، وإن كان اللفظ العام لا يُسْتَعْمَلُ في الواحد .

مسألة :

أقلُّ الجمع ثلاثة (٦) عند أكثر أصحابنا ، وهو المشهور عن مالك رحمه الله (٧) .

- (١) سورة النور : ٢٦ .
(٢) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق ، زوج النبي ﷺ . توفيت سنة ٥٨ هـ ، وقيل سنة ٥٧ هـ . انظر «الإصابة» : ٤ / ٣٥٩ ، «الاستذكار» : ٤ / ٣٥٦ .
(٣) القرطبي : ١٢ / ٢١١ .
(٤) سورة آل عمران : ١٧٣ .
(٥) هو نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي ، صحابي توفي في خلافة عثمان . «الإصابة» : ٣ / ٥٦٨ ، وانظر «تفسير القرطبي» : ٤ / ٢٧٩ .
(٦) ومحل الخلاف هو في الحقيقة اللغوية في جموع القلة . «شرح تنقيح الفصول» : ٢٣٣ .
(٧) وهو مروى عن ابن عباس ، وابن مسعود ، وبه قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، واختاره الشيرازي ، وإليه ذهب الغزالي في المنخول . «التبصرة» : ١٢٧ ، «الإحكام» : ٢ / ٣٢٤ ، «المنخول» : ١٤٨ - ١٤٩ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٣٣ ، «فواتح الرحموت» : ١ / ٣٠٧ .

وقال عبد الملك بن الماجشون^(١) : أقل الجمع اثنان . وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر السَّمْنَانِي ، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك ، وحكاه أيضاً محمد بن الطيب عنه ، وهو الصحيح عندي^(٢) .

والدليل على ما نقوله : إجماع أهل اللغة على صحة إجراء اسم الجمع وكنائياته على الاثنين ، كإطلاقه على الثلاثة . وقد ورد به القرآن ، قال الله عزَّ وجلَّ في قصة موسى وهارون : ﴿ فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾^(٣) ، وإِنَّمَا هُمَا اثْنَانِ . وقال تعالى : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾^(٤) ، وقال تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ . إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَحْفَظْ خَصْمَانِ بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ﴾^(٥) . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَفَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾^(٦) ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾^(٧) . يقال للرجل الواحد من الجماعة ، والفرقة : طائفة ، يدل

(١) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون . كان فقيهاً فصيحاً دارت عليه الفتوى في أيامه إلى أن مات . توفي سنة ٢١٢ ، وقيل سنة ٢١٤ هـ . «وفيات الأعيان» : ٣ / ١٦٦ ، «الديباج المذهب» : ١٥٣ .

(٢) وهو مروى عن عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وبه قال مالك ، وأبو إسحاق الأسفرائيني ، وجمهور أهل الظاهر ، وحكاه ابن الدَّهَّان النحوي عن كثير من النحاة ، منهم سيبويه ، والخليل ، ونفطويه ، وثعلب . وفي المسألة أقوال أخرى ضعيفة عند علماء الأصول . «الإحكام» للآمدي : ٢ / ٣٢٤ ، «التبصرة» : ١٢٧ ، «المنخول» : ١٢٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٣٣ ، «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ٢ ، «إرشاد الفحول» : ١٢٤ .

(٣) سورة الشعراء : ١٥ .

(٤) سورة الأنبياء : ٧٨ .

(٥) سورة ص : ٢٠ - ٢١ .

(٦) سورة التحريم : ٤ .

(٧) سورة الحجرات : ٩ .

على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَاصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَابِكُمْ ﴾ (١) ، وما ورد في ذلك في القرآن والشعر أكثر من أن يحصى .

ودليل ثان : وهو اتفاق أهل اللغة واللسان على أن المُخْبِرَ يقول عن نفسه وأخرَ معه : قلنا ، وفعلنا ، فتقع كناية الجمع على الاثنين .

وروي مثلُ هذا عن الخليل (٢) ، وسيبويه (٣) ، وأنشدا :

ومهمهينِ قذفينِ مرّتينِ ظهراهما مثلُ ظهورِ الثرسينِ (٤)

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن أهل اللغة قالوا : الأسماء ثلاثةُ أُضْرِبُ : آحاد ، وتثنية ، وجمع .

فالآحاد : نحو قولك : رجل ، وزيد ، وعمرو .

والثنية : نحو قولك : الرّجلان ، والزيدان ، والعمران .

.....

(١) سورة الحجرات : ١٠ .

(٢) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم أبو عبد الرحمن الفراهيدي . كان إماماً في علم النحو ، وسيد الأدباء في علمه وزهده ، وهو أول من استنبط علم العروض . توفي سنة ١٦٠ هـ ، وقيل ١٧٠ هـ ، وقيل غير ذلك . «معجم الأدباء» : ١١ / ٧٢ ، «وفيات الأعيان» : ٢ / ٢٤٤ .

(٣) هو عمرو بن عثمان بن قنبر أبو شبر ، ويقال : أبو الحسن ، الملقب بسيبويه كان أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو ، ولم يوضع فيه مثل كتابه . وسيبويه لقب ، ومعناه راحة التفاح . «معجم الأدباء» : ١٥ / ١١٤ ، «وفيات الأعيان» : ٣ / ٤٦٣ .

(٤) هذا البيت لهميان بن قحافة ، وقيل لخطام الجاشمي ، يصف فلاتين بعيدتين لا نبت فيها ، وشبّهها بالترسين في الاستواء والإملاس . والترس : ما يتقى به الضرب من السلاح . «الخرزاة» : ٣ / ٣٧٤ ، «الكتاب» لسيبويه مع الهامش : ٢ / ٤٨ و ٣ / ٣٨٤ .

والجمع : نحو قولك : الرِّجال ، والمسلمون والزيدون ، فيجب أن تكون التثنية ليست بجمع ، كما أن الواحد ليس بجمع .

والجواب : أن العرب لم تقل : إن لفظ الجمع لا يقع على الاثنين ، وإنما أرادوا أن لفظ الاثنين لا يقع على الجمع ^(١) . وذلك لا يمنع من وقوع لفظ الجمع ^(١) على الاثنين . ألا ترى أنهم قالوا : إن أفْعُل ، وأفعال ، وأفعلة ، وفعلة ، أمثلة للجمع في أقل العدد العشرة فما دون ذلك .
وإن كان اسم الجمع الذي ينطلق على أكثر العدد ينطلق أيضاً على العشرة فما دونها .

استدلوا : بأن السابق إلى فهم السَّمع من قولك : رجال ، وناس ، وجعلوا ، التثنية فما زاد دون الاثنين ، فصار الاسم مختصاً بها .

والجواب : أن هذا موضع الخلاف ، وليس السابق إلى فهم السَّمع ما ذكرتم ، بل السَّابِق إلى فهم العربي الاثنان فما زاد ، وإن سبق ذلك إلى فهم من ليس من أهل اللسان ، فإنَّ ذلك ليس بلازم لأهل العربيّة .

استدلوا : بما روي عن ابن عباس أنه احتجَّ على عثمان رضي الله عنهما في الأخوين يَحْجبانِ الأمَّ من الثلث إلى السادسة بقول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ ﴾ ^(٢) ، وليس الإخوان إخوة في لسان قومك ، فقال عثمان : لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي وتوارثه الناس ، ومضى في الأمصار ^(٣) .

(١) وفي الأصل و (م) : (الجميع) .

(٢) سورة النساء : ١١ .

(٣) أخرجه البيهقي في الفرائض . « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٢٧ .

الجواب : أن هذا الخبر حُجَّةٌ ، لأنَّ عثمان زعم أن الإخوة قد حكم بهم بالاثنين ، ومضى على ذلك العمل ، وأنه لا يمكنه نقضه ، وهذا معناه الإجماع ، ولو لم يكن إجماعاً لجاز نقضه .

جواب ثان : وهو أنه قد روى عن زيد بن ثابت ^(١) أنه قال : الأخوان إخوة ^(٢) .

مسألة :

إذا ثبت ما قلناه من أحكام العموم ، فإنه قد يرادُ أولُ اللفظ عاماً وآخره خاصاً ، وأوله خاصاً وآخره عاماً ، ويحمل كل واحد منها على ما يقتضيه لفظه من خصوص أو عموم ، ويطرأ التخصيص على أحد اللفظين ، فلا يوجب ذلك تخصيص الآخر ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ ^(٣) ، إلى أن قال بعد ذلك : ﴿ وَبُعُوثَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ ^(٤) . فأول الآية عام في كل مُطَلَّقةٍ رجعية كانت أو بائناً ، وآخر الآية خاص في الرجعية دون البائنة .

وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ ^(٥) ، فأولُ اللَّفْظِ خاصٌّ وآخره عام ، وإنما كان ذلك ، لأنَّ كل لفظ محمول على مقتضاه غير معتبر لسواه .

(١) هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري ، صحابي جليل . توفي سنة ٥١ هـ ،

وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ١ / ٥٦١ .

(٢) « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٢٧ .

(٣) سورة البقرة : ٢٢٨ .

(٤) سورة البقرة : ٢٢٨ .

(٥) سورة الطلاق : ١ .

مسألة :

يجوز تأخير التخصيص عن وقت ورود اللفظ العام^(١) ، والدليل على ما نقوله : قوله تعالى في قوم لوط : ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾^(٢) ، وإنما أراد الكفار خاصة ، ولم يبين ذلك حتى قال إبراهيم : ﴿ إِنَّ فِيهَا لُوطًا . قَالُوا : نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾^(٣) .

دليل ثان : وهو أن التخصيص قد يدخل على الأعيان وعلى الأزمان ، ثم بُتَّ وتقرّر أن تخصيص الأزمان يجوز أن يتأخر عن وقت الخطاب ، فكذلك تخصيص الأعيان .

(١) لم يذكر المؤلف المخالفين في هذه المسألة ، وإنما ذكر أدلتهم ، ورد عليها ، ولذلك سنفضّل القول فيها ، فنقول :

إن المتأخّر الخاص إما أن يتأخر عن وقت العمل بالعام ، أو عن وقت الخطاب ، فإن تأخر عن وقت العمل بالعام ، فهنا يكون الخاص ناسخاً لذلك القيد الذي تناوله من أفراد العام . ونقل الزركشي الاتفاق على ذلك ، ولا يكون تخصيصاً ؛ لأن تأخير بيانه عن وقت العمل غير جائز مطلقاً ، وإن تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ، فهنا محل الخلاف ، وهو مبني على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، فن جوزه جعل الخاص بياناً ، وقضى به عليه ، ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذي عارضه فيه الخاص .

وذهب أكثر المحوّزين ، وهم الجمهور ومنهم الباجي إلى أن الخاص مُخصّص للعام . ويُقَلَّ عن معظم الحنفية أن الخاص إذا تأخر عن العام وتحلّل بينهما ما يمكن المكلف بها من العمل أو الاعتقاد بمقتضى العام كان الخاص ناسخاً لذلك القدر الذي تناوله العام . «إرشاد الفحول» : ١٦٣ .

(٢) سورة العنكبوت : ٣١ .

(٣) سورة العنكبوت : ٣٢ .

فإن قال قائلٌ : إنما يجوز تخصيص الأزمان إذا بين لنا عند الأمر بالعبادة ، أن فصلها إلى أن ينسخها عنا ، وإلا لم يجز النسخ (١) .

والجواب : أنه يجب عليهم إجازة مثله في تأخير تخصيص الأعيان بأن يقول : اقتلوا المشركين إلا أن أبين لكم مَنْ لا يجوز قتله ، ولا فرق بين الموضوعين (٢) .

وجواب آخر : وهو أن اشتراطهم للإعلام بالنسخ حين الأمر بالعبادة في جواز التَّسْخِخِ باطلٌ ، كما بطل أن يشترط في جواز إسقاط التكليف بالموت وذهاب العقل الإعلام بذلك حين الأمر بالعبادة .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم في هذه المسألة : أنه إذا خاطبهم باللفظ العام والمراد به الخاص ، وأخَّرَ تخصيصه كان ذلك بمنزلة أن يقول : « اقتلوا المشركين » ، ولا تقتلوا المشركين ، ويقول : « حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ » ، والمراد به إماءكم .

والجواب : أن ما ذكره لا يجري على المراد به حقيقةً ولا مجازاً ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، لأن اللفظ العام يصلح أن يراد به الكل ، ويصلح أن يراد به البعض .

استدلوا : بأن اللفظ العام إذا أُخِّرَ تخصيصه منع ذلك صحة الاعتقاد ، لأن ظاهر اللفظ يقتضي اعتقاد العموم ، وهو ضد المراد الواجب اعتقاده .
والجواب : أنا لا نسلم أن الواجب اعتقاد خصوصه ولا عمومه ، وليس المنازعة إلا في ذلك .

(١) عبارة (وإلا لم يجز النسخ) لم ترد في (م) .

(٢) عبارة (م) : (بين المؤمنين) .

وجواب ثان : وهو أنَّ الواجب جواز اعتقاد تركنا وموجب اللفظ ، فيكون عاماً ، وجواز ورود التخصيص عليه ، فيكون خاصاً ، إلاَّ أنَّ كونه عاماً أظهر ، فيجب اعتقاد امتثاله على عمومته ، إلاَّ أنَّ يرد التخصيص .
وجواب ثالث : وهو أنَّ هذا يبطل بتخصيص الأزمان ، فإنَّه يجوز أيضاً ورود التخصيص عليه ، وإذا ورد اللفظ المقتضى التكرار وجب اعتقاد وجوبه في عموم الأزمان ، وإن كان مخصوصاً عنده ، فكان إطلاق الأمر يمنع صحة الاعتقاد . وكل جواب لكم عن تخصيص الأزمان ، فهو جوابنا عن تخصيص الأعيان .

استدلوا : بأن تأخير التخصيص يجعل ما ورد عنه بمنزلة ما لم يرد ، من حيث لا يمكن أن يعتقد فيه خصوص ولا عموم .

والجواب : أنَّ هذا يبطل بتخصيص الأزمان ، فإنَّ هذا المعنى موجود فيه^(١) ومع ذلك فقد جَوِّزْتُمْ تأخيره عن وقت الأمر بالعبادة .

وجواب ثان : وهو أنه إنَّما يجب على المكلف اعتقاد عموم اللفظ إلاَّ أن يرد تخصيص ، كما يجب عليه اعتقاد عموم الأزمان إلاَّ أن يرد تخصيص .
مسألة :

إذا تعارض لفظان : خاصٌ وعمامٌ ، بُنيَ العامُّ على الخاص . هذا قول عامة أصحابنا سواء كان العامُّ مُتقدِّماً على الخاص أو متأخراً عنه ، أو كان العامُّ مُتَقَبِّلاً عليه ، والخاصُّ مختلفاً فيه^(٢) .

(١) كلمة (فيه) لم ترد في (م) .
(٢) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال الشافعي ، وأبو الحسين البصري ، والفخر الرازي ، والغزالي ، والشيرازي . «المحصل» : ١ ق ٣ / ١٦٤ ، «التبصرة» : ١٥١ ، «المستصفى» : ٢ / ١٠ ، «التمهيد» : ٣٠٣ .

وقال القاضي أبو بكر : يتعارض الخاص وما قابله من العام^(١) .
وقال أصحاب أبي حنيفة : متى تقدّم^(٢) الخاص نَسَخَهُ العامُّ المتأخر ،
وكذلك إذا كان العامُّ مُتَّفَقاً عليه ، والخاص مختلفاً فيه وجب تقديم العام المتفق
عليه^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أنَّ الخاصَّ أقوى من العام ؛ لأن الخاص يتناول
الحكم بخصوصه على وجه لا احتمال فيه ، والعام يتناوله على وجه محتمل ،
فكان الخاصُّ أولى .

ودليل ثان : وهو أن هذه الأدلة إذا وردت للاستعمال وإذا بنينا العام على
الخاص استعملنا الخبرين جميعاً ، وإذا قُدِّمَ العامُّ على الخاص كان ذلك استعمالاً
لأحدهما .

ودليل ثالث يختص بأبي حنيفة .

وهو أنَّ تخصيص العموم بأدلة العقول جائز ، وإن تقدمت على العموم ،
فكذلك في مسألتنا .

فإن قال : أدلة العقول لا يصح نسخها ، وأدلة الشَّرْعِ يصح نسخها ،
فإذا ورد العام بعد الخاص نسخه .

والجواب : أن الخاص المتقدم متيقن ونسخه بما ورد من اللفظ العام غير

(١) وبه قال أبو بكر الدَّقَاق . « التبصرة » : ١٥١ .

(٢) وفي (م) : (متى يقوم) ، وهو تصحيف .

(٣) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار ، والجوني . ونقل الفخر الرازي عن ابن القاصِّ

القول بالوقف ، وهو منسوب إلى بعض المعتزلة : « المحصول » : ١ ق ٣ /

١٦٤ ، « كشف الأسرار » : ١ / ٢٩٢ ، « فواتح الرحموت » : ١ / ٣٤٥ .

متيقن ، فإن كان ما قلموه مانعاً لنسخ أدلة العقول باللفظ العام ، ففيها أيضاً مانع لنسخ اللفظ الخاص باللفظ العام ، وأيضاً فإنه لا فرق عند أهل اللسان بين قولك : لا تعط زيداً حقه ، وأعطِ الناس حقوقهم ، وبين قولك : أعطِ الناس حقوقهم ، ولا تعط زيداً حقه ، كما لا يُفرَّقُ أهلُ النظر بين تقدم دليل الفعل على اللفظ العام ، وبين تأخره عنه ، فاستويا .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن اللفظ العام إذا تناول الجنس بعمومه كان كعدة ألقاظ يتناول كل واحد منها واحداً من الجنسين ، ثم ثبت أن ما ورد اللفظ به خاصاً في كل واحدٍ منها ، ثم ورد ما يضاده بالفاظ خاصة نسخه كذلك في مسألتنا .

والجواب : أنه لو كان تناول اللفظ العام لجميع الجنس كإفراد كل واحد منه بلفظ يخصه ، كان بمنزلة في المنع من التخصيص بالقياس ، ولما بطل هذا الإجماع بطل ما قالوه .

استدلّوا : بأن العام المتفق على استعماله أقوى من الخاص المختلف فيه ، فوجب تقديمه عليه .

والجواب : أنا لا نُسلّمُ أنه متفق على استعماله في القدر الذي يقابله من الخاص .

وجواب ثان : وهو أنهم ناقضوا في هذا بأنهم قضوا بالتّهي عن أكل السمك الطافي ، وإن كان مختلفاً فيه على ما روي من قوله ﷺ : « أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَانِ »^(١) ، وإن كان مجعاً عليه .

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الصيد (٣٢١٨) ، والدارقطني : ٤ / ٢٧١ .

استدلّوا : بأن أدلة الشرع فروعٌ لأدلة العقل ، ثم البناء في أدلة العقل لا يجوز ، فكذلك أدلة الشرع .

والجواب : أن البناء في أدلة العقل لا يمكن ، لأنها لا تحتل التأويل ، فهي بمنزلة نُصَيّنٍ تعارضاً ، وفي مسألتنا أحد اللفظين يحتل التأويل وأن يكون المراد به بعض ما تناوله ، فجاز فيه البناء كالأيتين .

استدلّوا : بأنّ الشهادتين إذا تعارضتا طَرِحَتَا ، فكذلك الخبران .

والجواب : أن الشهادتين إذا أمكن الجمع بينهما لم تسقط واحدة منهما ، فهما بمنزلة الخبرين .

مسألة :

إذا تعارض الخبران على وجه لا يمكن الجمع بينهما ، فإن عُلِمَ التاريخ عَمِلَ بالأحدث منها ، وإن جُهِلَ التاريخ رُجِعَ إلى سائر أدلة الشرع ، فإن عُلِمَ ذلك كان الناظر مُحَيَّرًا في أن يأخذ بأيّهما شاء^(١) . وقال أبو بكر الأبهري ، وبعض أصحاب الشافعي : يُأخَذُ بالحظَر^(٢) .

وقال أبو الفرج المالكي : وداود يأخذ بالإباحة^(٣) .

(١) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، والغزالي ، واختاره الفخر الرّازي ، والبيضاوي ، وابن الحاجب ، والآمدي ، وإليه ذهب أبو علي الجبائي ، وأبو هاشم . « المستصفي » : ٢ / ٣٧٩ ، « التمهيد » : ٤٨٧ ، « التبصرة » : ٥١٠ ، « فواتح الرّوح » : ٢ / ١٨٩ ، « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٥٠٦ .

(٢) لأن الأصل في الأشياء الحظر عند الأبهري . « تنقيح الفصول » : ٤١٧ .

(٣) والمنقول عن أبي الفرج أن الأصل في الأشياء الإباحة . « تنقيح الفصول » : ٤١٧ . وقال بعض الفقهاء : إنها يتساقطان ، ويجب الرّجوع إلى مُقْتَضَى العقل . « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٥٠٦ .

والدليل على ما نقوله : أنه إذا لم يكن في العقل حظر ولا اباحة ، وتعارض الخبران تعارضاً لا يمكن الجمع بينهما ، ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر ، ولا استعمال أحدهما على وجه النسخ ، وعدمت أدلة الشرع على تلك الحادثة ، ولم يكن بُدُّ من ترك الحادثة لا حُكْمَ فيها ، أو التخيير بين الحظر والاباحة ، ولا يجوز ترك الحادثة لا حُكْمَ فيها مع ورود الشرع ، فلم يبق إلا أن يُحْكَمَ فيها بالتخيير .

ودليل ثان : وهو أن الخبرين المتعارضين يجوز أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر ، ويجوز أن يراد على وجه التخيير بين الحكيمين ، ويجوز أن يكون أحدهما يختص بعين ، والآخر يختص بأخرى ، فإذا عُدمَ الطريق إلى معرفة الناسخ من المنسوخ ، وعُدمَ الطريق إلى معرفة اختصاص كل واحد منهما بعين من الأعيان لم يبق إلا التخيير بينهما .

واختلف القائلون بالأخذ بالمبيح : فذهب أكثرهم إلى أن أصل الأشياء على الإباحة من جهة العقل ، وكذلك قال من قال : يأخذُ بالحاضر : أن الأشياء في العقل على الحظر إلى أن يرد شرع بالإباحة ، وسننن الكلام معهم في هذا الأصل آخِرَ الكتاب إن شاء الله (١) .

فصل

وأما داود ، وأكثر أصحابه ، فقد وافقونا على أنه لا حَظْرَ في العقل ولا إباحة (٢) ، وزعم أن أصل الأشياء على الإباحة بالشرع لقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ (٣) ، فإذا تعارض الخبران رُجِعَ إلى هذه الإباحة

(١) انظر تفصيل ذلك (فيما يقع به الترجيح في الأخبار) ، في آخر هذا الكتاب .

(٢) « إرشاد الفحول » : ٧ ، « الإحكام » : ١ / ١٢٤ .

(٣) سورة البقرة : ٢٩ .

التي قررها الشرع ، وهذا ليس بصحيح ، لأن الآية المبيحة عنده هي من جملة العمومات المبيحة ، لا فرق بينها وبين غيرها ، وليست هي أن تكون أصلاً بأولى من سائرهما ، فإذا عارضتها آية حظير ، فلا يخلو أن تكون عامةً مثلها ، أو أخص منها ، أو أعم منها ، فإن كانت عامةً مثلها ، فقد وقع التعارضُ بينهما ، فوجب أن يسقطها على أصله ، وإن كانت أخص منها وجب عندنا أن يؤخذ بالحاضرة ؛ لصحة بناء المبيحة عليها ، وإن كانت الحاضرة أعمُّ منها وجب الأخذ بالمبيحة لصحة بناء العامة الحاضرة عليه . وعند داود في هذه الوجوه كلها : تسقط الآيتان على نحو ما يُفعلُ في سائر الآيات المتعارضة ، فلا معنى لما ذهب إليه . هذا الذي ذكره أصحابنا عن داود ، وهو المشهور عنه .

وحكى عنه بعض من كان يميل إلى أقواله : أن مذهب داود أن الخاصين إذا تعارضا ، وكان أحدهما لمعنى لفظ عامٍ وارد قبله أو بعده ، سقط اللفظ الخاص الموافق للفظ العام ، ويُني العامُّ على الخاص المخالف له ، لأنَّ اللفظ الخاص الموافق للفظ العام قد دخل في جملة العام ، وبطل حكمه ، فلم يبقَ إلا لفظ عام يعارض لفظاً خاصاً ، فيجب أن يبنى العامُّ على الخاص ، وهذا أيضاً ليس بصحيح ؛ لأن اللفظ الخاص الموافق للعام لا يجب إبطال حكمه ، بل يجب إثبات حكمه واستعمال فائدته ، وذلك أن اللفظ العام لو ورد مفرداً ، لَجَوَّزْنَا أن يخرج التخصيص من اللفظ العام ما يقابل اللفظ الخاص ، ويكون ذلك تخصيصاً ، فإذا ورد اللفظ الخاص الموافق لمعنى اللفظ العام امتنع هذا التجويز ، ولا يمكن إبطال هذا اللفظ الخاص وما يقابله من العامِّ إلا بالتسخير . فأما التخصيص : فلا يصح فيه ، فإذا عَرَّضُ عارض اللفظ الخاص لفظاً خاصاً كانا على ما قدَّمناه قبل هذه من الأخذ بأحدهما ، والعدول عنها إلى أدلة غيرها ، والتخيير فيها بمتزلة ما لم يوافق العام أحدهما .

استدلّ في ذلك : بأنّ قال : إن اللفظ الخاص لا بُدَّ أن يكون ناسخاً ،
فيكون ما عارضه منسوخاً ، أو يكون مخصصاً ، فيحكم به على العامّ المعارض
لَهُ ولا يتم ذلك إلا بإبطال اللفظ الخاص الموافق للعام .

والجواب : أن ما ذكره ليس بصحيح ؛ لأن اللفظ الخاص المعارض للعام
يضح أن يكون ناسخاً أو مخصصاً على ما قال ، ويصح أن يكون منسوخاً لجواز
أن يرد قبل اللفظ الخاص المعارض له ، فينسخ به ، وإذا احتمل الأمرين ،
وقع التعارض بينه وبين ما يجوز أن يكون ناسخاً أو منسوخاً ، ولم يكن استعمال
أحدهما أولى من استعمال الذي عارضه .

باب

في أحكام ما يقع به التخصيص

التخصيص يقع بأدلة العقول . هذا قول كافة الناس ^(١) .

والدليل على ذلك : أن الشرع لا يجوز أن يرد مخالفاً لما عُلِمَ بالعقل ، وإذا
ورد اللفظ عاماً فيما تُعَلِّم صحته بالعقل ، وفيما تُعَلِّم استحالته بالعقل عُلِمَ أَنَّهُ
مقصود على ما عُلِمَتْ صحته بالعقل .

(١) بهذا قال أكثر أهل العلم . وقال بعض المتكلمين ؛ لا يجوز ، واعتبر ابن السبكي
هذا القول شاذاً ، وعقب الجويني على هذا القول ، فقال : أتى بعض الناس
تسمية ذلك تخصيصاً ، وهي مسألة قليلة الفائدة ، ولست أراها خلافية . وأشار
إلى أنه نزاع عبارة ، منهم جَعَلُوا ذلك بياناً ، ويقال لهم : بل التخصيصات بيان ،
وينحوه قال القرافي . « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٤ ، « شرح تنقيح الفصول » :
٢٠٢ ، « المسودة » : ١١٨ .

دليل ثان : وهو أنه إذا جاز الانصراف عن ظاهر الخطاب إلى المجاز بدليل العقل جاز تخصيص العام به إذا كان اللفظ حقيقة فيما بقي بعد التخصيص ، وكان ذلك أولى .

مسألة :

يجوز تخصيص عموم القرآن بنجر الواحد . هذا قول جماعة أصحابنا وأصحاب الشافعي^(١) .

وقال بعض المتكلمين : لا يجوز^(٢) .

وقال عيسى بن أبان : ما خُصَّ بدليل جاز تخصيصه بأخبار الآحاد ، وما لم يُخصَّ بدليل لا يجوز أن يبتدأ تخصيصه بأخبار الآحاد^(٣) .

(١) وهو مذهب جمهور العلماء ، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد ، ونقل القول به عن بعض الحنفية . «المحصول» : ١ ق ٣ / ١٣١ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٧ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٠٨ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٥٩ ، «المسودة» : ١١٩ .

(٢) وحكاها الغزالي عن المعتزلة ، ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء . قال ابن السمعاني : إن محل الخلاف في أخبار الآحاد التي لم تجمع الأمة على العمل بها ، أما ما أجمعوا عليه كقوله ﷺ : « لا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ » ، فيجوز تخصيص العموم به قطعاً ويصير ذلك كالتخصيص بالتواتر . «المنخول» : ١٧٤ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٧٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٦٠ ، «إرشاد الفحول» : ١٥٨ .

(٣) المشهور من مذهب الحنفية عدم جواز تخصيص عموم القرآن بنجر الواحد ، ونُقِلَ عن بعض الحنفية أقوال مفصلة ، منها : ما نُقِلَ عن عيسى بن أبان ، إلا أنه اشترط في الدليل أن يكون مقطوعاً به ، كما ذكر الفخر الرازي والآمدي والبيضاوي ، ومنها ما ذهب إليه الكرخي ، وهو أنه إن خُصَّ بدليل منفصل قطعياً كان أو ظنياً جاز تخصيصه بنجر الواحد ، وإن خُصَّ بدليل متصل أو لم يُخصَّ أصلاً لم يجوز .

والدليل على ما نقوله : أن المسلمين أجمعوا على تخصيص الموارث بقوله
ﷺ : « لا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ » (١) .

وأجمعوا على تخصيص قوله تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ
النِّسَاءِ ﴾ (٢) ، بقوله ﷺ : « لا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَئِهَا » .

واحتج أبو بكر رضي الله عنه على فاطمة رضي الله عنها بقوله ﷺ : « إِنَّا
مَعَشَرُ الْأَنْبِيَاءِ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً » (٣) ، ولم ينكر ذلك عليه أحدٌ ، وهذا تخصيص
لعنوم القرآن بنجر الواحد ، فدل على جواز ذلك .

فإن قيل : قد ردَّ عمر حديثَ فاطمة بنت قيس (٤) أن النبي ﷺ لم يجعل
لها نفقة ولا سكنى (٥) لَمَّا خَالَفَ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ

وفي المسألة قول آخر : وهو الوقف ، وبه قال أبو بكر الباقلائي . والراجع ما

ذهب إليه الجمهور . «المحصول» : ١ ق ٣ / ١٣١ ، «نهاية السؤل» : ٢ /

٤٥٩ ، «الإحكام» : ٤٥٩ ، «كشف الأسرار» : ١ / ٢٩٤ .

(١) أخرجه البخاري في الفرائض : ٨ / ١٩٤ ، ومسلم في الفرائض : ٥ / ٥٩ ،

وأبو داود : (٢٩٠٩) ، والترمذي في الفرائض : ٨ / ٢٥٧ .

(٢) سورة النساء : ٣ .

(٣) أخرجه البخاري في الفرائض بلفظ : « لا نُورِثُ . ما تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً » : ٨ /

١٨٥ . وكذلك أخرجه مسلم في الجهاد والسير بنفس لفظ البخاري : ٥ /

١٥٣ ، وأخرجه أحمد بلفظ : « إِنَّا لَا نُورِثُ . ما تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً » ، (١٣٩١)

(١٧٢) . أما لفظ : « إِنَّا مَعَشَرُ الْأَنْبِيَاءِ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً » ، لم أعر عليه في كتب

الصحيح الستة .

(٤) هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية ، صحابية من المهاجرات الأول .

«الإصابة» : ٤ / ٣٨٤ .

(٥) أخرجه مسلم في الطلاق : ٤ / ١٩٧ ، والترمذي في أبواب الطلاق : ٥ /

١٤٠ ، والنسائي في الطلاق : ٦ / ٢١٠ ، وابن ماجه (٢٠٣٥) .

مِنْ وَجْدِكُمْ» (١) ، وقال : لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة (٢) .
والجواب : أنه إنما رَدَّ خبرها ؛ لأنه ظنَّ بها سوء ضبط (٣) لما روته ،
ولذلك قال : امرأة لا ندري أَصَدَقَتْ أم كَذَبَتْ ، وكلامنا فيما يصح من
الأخبار .

وَرُوِيَ عن عمر رضي الله عنه ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :
« لها السُّكْنَى والثَّفَقَةُ » (٤) .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن القرآن مقطوع به ، وخبر الواحد غير
مقطوع ، فلا يجوز ترك المقطوع به لغيره ، كالإجماع لا يترك بخبر الواحد .
والجواب : أن خبر الواحد ، وإن كان مظنوناً إلا أنَّ وجوب العمل به
مقطوع بصحته بدليل يوجب العلم ، فكان حكمه وحكم ما قُطِعَ بصحَّته سواء
في وجوب العمل به .

وجواب ثان : وهو أن الكتاب مقطوع بوروده ، فأما مقتضاه من
العموم ، فغير مقطوع به لجواز أن يُرَادَ به غير ما يتناوله خصوص السنَّة ،
والخاص من السنَّة لا يحتمل غير ما تناوله (٥) ، وبين صحة هذا : أنه لو قُطِعَ

(١) سورة الطلاق : ٦ .

(٢) وفي مسلم بلفظ : لا ترك كتاب ربنا وسنَّه نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت
أو نسيت . « صحيح مسلم » : ٤ / ١٩٧ - ١٩٨ .

(٣) وفي (م) : (سوء ظن) .

(٤) لم أعر على الحديث بهذا النص ، ولعله يشير إلى ما رواه مسلم في « صحيحه » أن عمر
قال : لا ترك كتاب الله وسنَّه نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حَفِظَتْ أو
نَسِيَتْ . لها السُّكْنَى والثَّفَقَةُ تعالى : ﴿ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ
إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ ﴾ . « صحيح مسلم » : ٤ / ١٩٨ .

(٥) وفي (م) : (ما يتناوله) .

بعموم الآية لقطع بـكذب الخبر ، وهذا لا يقوله أحد ، ويخالف ما ذكره من الإجماع إذا عارضه خبر الواحد ، فإن الإجماع لا احتمال فيما تناوله ، والخبر يحتمل أن يكون منسوخاً ، فقدّمنا الإجماع عليه ، وها هنا عموم القرآن محتمل لما يقتضيه ، وخصوص السنّة غير محتمل ، فقدّم خصوص السنّة .

استدلوا : بأن تخصيص عموم القرآن بخصوص السنّة إسقاط بعض ما يقتضيه القرآن بالسنّة ، وذلك لا يجوز ، كنسخ القرآن بالسنّة .

والجواب : أنّ النسخ إسقاط لموجب القرآن ، فلم يَجْزُ إلا بمثله ، والتخصيص : بيان ما أريد بالقرآن ، فجاز بالسنّة كتأويل الظاهر .

مسألة :

يجوز تخصيص عموم السنّة بالقرآن^(١) ، ومن الناس من قال : لا يجوز ذلك^(٢) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ^(٣) الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٤) .

ودليل ثان : وهو أنّ هذا لفظ خاصّ عارض لفظاً عاماً ، فوجب أن يُخصّ به دليلاً إذا كانا من الكتاب .

(١) وإليه ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين . « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٦ ، « الإحكام في أصول الأحكام » : ٢ / ٤٧٠ ، « المسودة » : ١٢٢ ، « إرشاد الفحول » : ١٥٧ .

(٢) وإليه ذهب بعض فقهاء الشافعية ، وبعض المتكلمين ، وهو رواية عن أحمد . انظر المصادر السابقة .

(٣) وفي الأصل و (م) : (إليك) ، وهو خطأ .

(٤) سورة النحل : ٨٩ .

ودليل ثالث : [وهو] ^(١) أن الكتاب مقطوع بطريقه ، وخبر الواحد غير مقطوع بطريقه ، ثم ثبت وتقرر أنه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة فبأن يجوز تخصيص السنة بالكتاب أولى .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ ^(٢) .

والجواب : أن هذا محمول على ما يفتقر إلى البيان ، ويجوز أن يراد به الإظهار ، يدلُّ على ذلك : أنه علِّقَه على جميع القرآن ، والذي يفتقر إليه جميع القرآن هو الإظهار .

مسألة :

يجوز تخصيص العموم بالقياس ^(٣) الجليّ والخفيّ ^(٤) ، هذا المحفوظ عن أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي ^(٥) .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة إن خُصَّ العموم بغير القياس الخفيّ جازَ

(١) الزيادة من (م) .

(٢) سورة النحل : ٤٤ .

(٣) محل الخلاف في القياس غير القطعي ، أما إذا كان القياس قطعياً ، فلا خلاف في جواز التخصيص به . «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٦٣ .

(٤) انظر تعريف القياس الجليّ والخفيّ في أقسام القياس من هذا الكتاب .

(٥) ونسبه الرازي والآمدي وابن الهمام وغيرهم إلى الأئمة الأربعة (أبو حنيفة ، مالك ، الشافعي ، أحمد) ، وبه قال أبو الحسن الأشعري ، وأبو هاشم ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، وفي النقل عن الإمام أبي حنيفة نظر ؛ لأنه يرى أن دلالة العام قطعية ، فلا يجوز تخصيصه بالقياس . «المحصل» : ١ ق ٣ / ١٤٨ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٩١ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٦٣ ، «كشف الأسرار» : ١ / ٢٩٤ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٢١ - ٢٦٧ .

تخصيصه به ، ولا يجوز أن يُتَّهَدَّ تخصيصُ العموم به^(١) ، ودليلنا : أنه دليل
بعض ما شمله العموم بصرححه ، فوجب أن يخص به كاللفظ الخاص .
ودليل ثانٍ : وهو أن العلةَ معنى النطق ، فإذا كان التُّنطُقُ الخاصُّ يُخصُّ
به ، فكذلك العلةُ التي هي معناه .

ودليل ثالث : وهو أن ما ذكرنا جمع بين دليلين ، فكان أولى من إسقاط
أحدهما كالتُّنطُقِ الخاصِّ والتُّنطُقِ العامِّ .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن القياسُ قرعٌ للعمومات
والنصوص ، لأنه لا بدَّ للقياس من أصلٍ يُتَّرعُ منه معناه ، ويرد إليه ، فلو
جَوَّزنا تخصيصَ العموم به لاعترضنا بالفرع على أصله .

الجواب : أن هذا ينتقض بتخصيص اللفظ العام بالقياس الجليِّ
والواضح ، وينتقض بتخصيصه بالقياس الحقيِّ بعد أن خصَّ بغيره فإنَّ هذا
المعنى موجود فيه ، وقد جَوَّزُموهُ .

(١) وبه قال عيسى بن أبان ، واختاره البردوي وابن الهمام وغيرهما . وهو المنقول عن

عامة الحنفية . «كشف الأسرار» : ١ / ٢٩٤ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٢٢ .

وفي المسألة أقوال أخرى ، منها : جواز التخصيص بالقياس الجليِّ دون

الجليِّ ، وبه قال ابن سريج . ومنها : أن العام إذا خُصَّصَ بدليل منفصل جاز

تخصيصه بالقياس ، وإلا فلا ؛ وبه قال الكرخي . ومنها : التوقف ، وإليه ذهب

الباقلاني وإمام الحرمين .

ومنها المنع مطلقاً : زهو منقول عن أبي علي الجبالي ، وجاعة من المعتزلة .

انظر : «المحصول» : ١ ق ٣ / ١٤٨ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٩١ ، «نهاية

السؤل» : ٢ / ٤٦٣ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٢٢ ، «إرشاد الفحول» :

١٥٩ ، «السودة» : ١١٩ .

وجواب ثان : أننا إذا ابتدأنا تخصيصَ اللَّفْظِ العام بالقياس الخفيِّ لم نكن معترضين على أصله ؛ لأنَّ العامَّ المخصوص ليس بأصل للقياس المخصص ، ونحو ذلك تخصيصنا قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (١) ، بقياس الأرز على البرِّ ، فيخرج به بعض البيع ، لأن هذه الآية المخصوصة ليست بأصل لهذا القياس .

استدلوا : بأنَّ القياس إنما يطلب به على الحكم فيما لم يرد نطق به . لو نطق بحكمه لم يَحْتَجْ إلى القياس ، وما دخل تحت العموم مما يخرج به القياس منطوق بحكمه ، فالقياس إذا عارضه بمثابة معارضته للتَّصَرُّفِ على العين الواحدة ، فلم يجوز تخصيص العموم به .

والجواب : أنه يبطل بالقياس الجليِّ ويبطل بتخصيص العموم المخصوص بالقياس الخفيِّ .

وجواب ثان : وهو أنه ليس كل ما دخل تحت العموم بمنطوق به كالتَّطَبُّقِ بالعين الواحدة . يدلُّ على ذلك أنه يجوز تخصيص العموم بدليل العقل ، ولا يجوز ذلك في التَّطَبُّقِ بالعين الواحدة .

استدلوا : بما روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاذ : « بِمَ تَحْكُمُ ؟ » قال : بكتاب الله . قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال : فِسْئَةِ رَسُولِ اللَّهِ . قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال أجهت رأيي (٢) ، قال : فأقره على الحكم بالاجتهاد إذا لم يجده

(١) سورة البقرة : ٢٧٥ .

(٢) أخرجه أبو داود في الأفضية (٣٥٩٢) ، والدارمي : ١ / ٦٠ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٧ / ١١١ ، وتكلم البعض في سنده ، وصحَّحه آخرون ، وأخرجه أيضاً البيهقي في « السنن الكبرى » : ١٠ / ١١٤ .

في الكتاب ، وكل ما دخلَ تحت العام فحكُمهُ موجودٌ في الكتاب .
 والجواب : أنه يجب على نفس هذا الاستدلال أن لا يجوز لمعاذ أن يحكم
 مع وجود اللفظ العام من القرآن بالخبر المتواتر وهذا باطل باتفاقٍ .
 وجواب ثانٍ : وهو أن ما يخرجُه القياس من اللفظ العام ليس من كتاب
 الله ، كما أن ما تخرجه السنَّةُ الخاصة من عمومٍ ليس من كتاب الله .
 مسألة :

أفعال النبي ﷺ منها ما يقع موقع البيان للحكم . ومنها ما يفعله ابتداءً ،
 فما كان منه يقع موقع البيان خُصَّ به العام^(١) ؛ لأنَّ أفعاله بمثابة أقواله ، وهذا
 مثل ما رُوِيَ عنه ﷺ أنه نَهَى عن استقبال القبلة واستدبارها لغائطٍ أو
 بُولٍ^(٢) . رواه عبد الله ابن عمر^(٣) قاعداً لحاجته مستقبلَ بيت المقدس من على
 ظهر بيتِ الحفصة^(٤) ، فكان هذا الفعل مُخصَّصاً لخبر النهي ، وحمل على
 الصحارى والقفار .

- (١) وإليه ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة ، ومنعه الكرخي
 وغيره ، ورجَّح الآمدي التفصيل . انظر : «الإحكام» : ٢ / ٤٨٠ ، «شرح
 تنقيح الفصول» : ٢١٠ ، «المسودة» : ١٢٥ .
- (٢) أخرجه البخاري في الوضوء : ١ / ٤٨ ، ومسلم في الطهارة : ١ / ١٥٤ ، وأبو
 داود في الطهارة رقم (٨ - ٩) ، والترمذي في الطهارة : ١ / ٢٣ ، وابن ماجه
 (٣١٨) ، والنسائي : في الطهارة : ١ / ٢٢ ، وأحمد (٧٣٦٢) .
- (٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي الصحابي الجليل . توفي سنة
 ٥٨٤ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٣٤٧ .
- (٤) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب أخت عبد الله بن عمر ، وزوج النبي ﷺ .
 «الإصابة» : ٤ / ٢٧٣ ، والحديث أخرجه البخاري في الوضوء : ١ / ٤٩ ،
 ومسلم في الطهارة : ١ / ١٥٥ ، وأبو داود رقم (١٢) ، والترمذي في
 الطهارة : ١ / ٢٦ ، ومالك في الصلاة : «الموطأ» : ١٥٨ .

مسألة :

إذا فَعِلَ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَعِلٌ يَخَالِفُ مُوجِبٌ بَعْضَ الْعُمُومِ كَانَ ذَلِكَ مُخَصَّصًا لَهُ (١) ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَا يُقَرُّ عَلَى الْمُنْكَرِ ، فَإِذَا فَعِلَ بِحَضْرَتِهِ وَلَمْ يَنْكُرْهُ ، عَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَحْظُورٍ ، وَأَنَّهُ مُخَصَّصٌ لِعُمُومِ الْحَظَرِ .

مسألة :

اختلف أصحابنا في قول الواحد (٢) من الصحابة إذا لم يُعَلِّمْ له مخالف . ففهم من ذهب إلى أنه حُجَّةٌ تُقَدَّمُ عَلَى الْقِيَاسِ (٣) . وقال بعضهم : ليس بحجة أصلاً (٤) ، فن قال : إنه حجة أجاز التخصيص به ، ومن قال : ليس بحجة لم يجز التخصيص به .

(١) وبه قال الجمهور ، وقد عقب الأسنوي على ذلك ، فقال : إن تقرير النبي ﷺ فَعِلًا على هذا الوجه يخرج من العام ما قرره عليه الصلاة والسلام اتفاقاً . غير أن الشافعية يقولون : إن ذلك تخصيص مطلقاً سواء كان مقارناً أو متأخراً ، والحنفية يقولون : إن كان العلم بالفعل في مجلس ذكر العام ، فمخصص ، وإن لم يكن العلم في مجلس ذكر العام ، بل كان متأخراً فنسخ . «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٧٢ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٨٣ ، «تنقيح الفصول» : ٢٠٠ ، «المسودة» : ١٢٦ .

(٢) وفي (م) : (واحد) .

(٣) وإليه ذهب الإمام أحمد ، وأكثر الحنفية ، وبه قال أبو إسحاق الإسفرائيني . «الإحكام» : ١ / ٣٦١ .

(٤) وبه قال الشافعي ، والقاضي أبو بكر الباقلاني ، وهو مذهب داود الظاهري ، وإليه ذهب بعض أصحاب أبي حنيفة ، وبه قال الفخر الرازي وأبو الحسين البصري ، إذا كان مما تعم به البلوى . «الإحكام» : ١ / ٣٦١ ، «التبصرة» : ٣٩٢ ، «المعتمد» : ٢ / ٧١ ، «المحصل» : ٢ / ٢٢٣ .

وفي المسألة أقوال أخرى . انظر تفصيلها المراجع السابقة .

مسألة :

لا يُخَصُّ العموم بمذهب الراوي مثل ما روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « الْمُتَّبَاعِينَ بِالْحَيَارِ مَا لَمْ يَتَّفِقَا »^(١) ، وقال : التفریق بالأبدان خاصة . فذهب الشافعي : إلى أنه يخص به العموم^(٢) ، ومنع ذلك مالك رحمه الله^(٣) .

والدليل على صحة قوله : أن لفظ العموم حُجَّةٌ ؛ لأنه من أَلْفَاظِ الرَّسُولِ ﷺ . والصحابي قد يُورَدُ التخصيص برأيه ، فلا يجوز رَدُّ أَلْفَاظِ الرَّسُولِ ﷺ وصاحب الشرع برأي رآه الصَّحَابِيُّ . فإن قيل : إذا لم يقل الصحابي هذا من رأي ، وجب أن يُحْمَلَ على أنه عن توقف قيل له : وإذا لم يقل الصحابي إنه عن توقف وجب أن يحمل على أنه من رأيه ، وهذا ليس ببعيد ؛ لأنَّ الصحابي [قد يرى]^(٤) جواز تخصيص العموم بالقياس .

مسألة :

إذا أجمعت الأمة على أن العام مخصوصٌ ، عَلِمَ بإجماعها أنه وارد فيما عدا

- (١) أخرجه البخاري في البيوع : ١ / ٨٥ ، ومسلم في البيوع : ٥ / ٩ ، وأبو داود (٣٤٥٦) ، وابن ماجه (٢١٨٢) ، والترمذي في أبواب البيوع : ٥ / ٢٥٤ ، والنسائي في البيوع : ٧ / ٢٤٧ ، ومالك في البيوع - «الموطأ» : ٥٥٩ .
- (٢) في هذا التعلل عن الشافعي نظر ، والراجع عنه ما نقله الفخر الرازي والآمدي من أن العموم لا يُخَصَّصُ بمذهب الراوي عند الشافعي ، والذين أجازوا ذلك هم الخنابلة ، وبعض أصحاب أبي حنيفة ، وبعض أصحاب الشافعي . «المحصل» : ١ ق ٣ / ١٩١ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٨٥ .
- (٣) وهو مذهب أكثر الفقهاء والأصوليين . «الإحكام» : ٢ / ٤٨٥ ، «المحصل» : ١ ق ٣ / ١٩١ .
- (٤) هذه الزيادة لم ترد في الأصل و(م) ، وإثباتها ضروري ليستقيم الكلام .

الذي أجمعت الأمة على إخراجها من اللفظ^(١) ؛ لأنه لا يصح أن تُجمع على خطأ ، فإذا أجمعت على أن ما وقع تحت العام خارج منه ، وجب القطع على خروجه منه ، وجوزنا ، أن يكون ذلك تخصيصاً ، وجوزنا أن يكون نسخاً .

مسألة :

يجوز تخصيص العموم بعادة المخاطبين ، وبه قال : ابن خوزيمنداد^(٢) ؛ لأن اللفظ إذا ورد حُمل على عرف التخاطب في الجهة التي ورد منها ، وسننن ذلك بعد هذا إن شاء الله .

مسألة :

هذا الكلام المتقدم في اللفظ العام الوارد ابتداءً ، فأما الوارد على سبب ، فإنه على ضربين : غير مستقل بنفسه ، ومستقل بنفسه .

- (١) نقل الآمدي الاتفاق على جواز التخصيص بالإجماع ، وكذلك حكى الاتفاق أبو منصور ، قال : ومعناه أن يعلم بالإجماع أن المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره . «الإحكام» : ٢ / ٤٧٧ ، «إرشاد الفحول» : ١٦٠ .
- (٢) لا خلاف بين العلماء في أن العادة القولية تخصص العموم ، ومحل الخلاف العادة الفعلية ، وعبر عنها الحنفية بالقرف العملي ، وقالوا : يجوز تخصيص العموم بها ، وقال الجمهور : بعدم جواز التخصيص بالعادة . وفصل الفخر الرازي ، فقال : إن كانت العادة موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام ، وعلم بها وأقرها ، فإنها تكون مخصصة ، ولكن المخصص - في الحقيقة - هو التقرير ، فإن لم تتوفر فيها هذه الشروط ، فإنها لا تخصص ؛ لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع . «المحصول» : ١ ق ٣ / ١٩٨ ، «الإحكام» : ٢ / ٤٨٦ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٧٢ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣١٧ .

فَأَمَّا غَيْرُ الْمُسْتَقِلِّ بِنَفْسِهِ ، فَمَثَلُ أَنْ يُسْأَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ الرُّطْبِ
بِالتَّمْرِ ، فَقَالَ : « أَيَقْصُرُ الرُّطْبُ إِذَا جَفَّ ؟ » قَالُوا : نَعَمْ . قَالَ : « فَلَا
إِذْنَ . » (١) ، فهذا يقصر على سببه ، ويُعتبر به في خصوصه وعمومه (٢) .

والضرب الثاني : أن يكون الجواب مستقلاً بنفسه ، وذلك نحو أن يُسْأَلَ
رسولُ الله ﷺ عن بئرِ بضاعة (٣) ، فقال : « خَلَقَ اللهُ المَاءَ طَهُورًا لَا يُتَجَسَّسُ
شَيْءٌ » (٤) . فهذا الجواب مستقيلٌ بنفسه . واختلف أصحابنا في حمله على
عمومه ، وقصره على سببه (٥) ، فروي عن مالك الأمان جميعاً ، وأكثر
أصحابنا العراقيين على أنه يُحْمَلُ على عمومه ، كإسماعيل القاضي (٦) والقاضي

- (١) أخرجه مالك في كتاب البيوع . «الموطأ» : ٥٢١ ، وأبو داود رقم (٣٣٥٩) ،
والترمذي في أبواب البيوع : ٥ / ٢٣٣ ، وابن ماجه رقم (٢٢٦٤) .
- (٢) وهذا لا خلاف فيه عند العلماء . «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٧٥ .
- (٣) بئر بضاعة : هي بئر في المدينة كان يُطْرَحُ فيها الحيض ولحم الكلاب والخنزير .
- (٤) أخرجه أبو داود (٣٤٥٦) ، والترمذي في أبواب الطهارة ، وقال : هذا حديث
حسن ١ / ٨٣ ، وصححه أحمد . «سبل السلام» : ١ / ١٦ .
- (٥) وقد ذهب إلى القول بقصره على سببه : أبو ثور ، والمزني ، والقفال ، والدقاق .
وهو محكي عن أبي الحسن الأشعري ، وأبي الفرج المالكي . «نهاية السؤل» :
٢ / ٤٧٧ ، «إرشاد الفحول» : ١٣٤ .
- (٦) هو إسماعيل بن إسحاق القاضي أبو إسحاق . من بيت آل حماد بن زيد الذي
اشتهر بالعلم والفضل والسؤدد من الدِّين والدنيا . كان إماماً حافظاً ، علامة في سائر
الفنون والمعارف ، به انتشر مذهب مالك في العراق . له مصنفات ، منها :
«أحكام القرآن» ، و«المبسوط في الفقه» ، و«كتاب الأصول» . توفي سنة
٢٨٤ هـ ، وقيل ٢٨٢ هـ . «المدارك» : ٣ / ١٦٨ ، «شجرة النور» : ٦٥ .

أبي بكر ، وابن خوزيمنداد وغيرهم ، وهو الصحيح عندي^(١) .
والدليل على ذلك : أن الأحكام متعلقةً بلفظ صاحب الشرع دون
السبب ؛ لأنه لو ابتداءً عليه السلام من غير سؤال ، فقال : « الخراجُ
بالضمان »^(٢) ، و « الماء طهورٌ لا ينجسه شيء » ، لوجب تعليق الحكم به ،
ولو وجد السبب ، والسؤال منفرداً لم يجوز تعليق الحكم به .
فإن قيل : إنما ثبت الحكم بالسؤال ، قيل : هذا خطأ ؛ لأنه لو ثبت
الحكم بالسؤال لوجب إذا انفرد الجواب أن لا يثبت به حكم ، وفي علمنا
بخلاف ذلك بطلان ما ذهبتم إليه .

دليل ثان : وهو أنه لا خلاف أن الاعتبار بمقتضى الخطاب ، وما يخرج
عليه من الصيغ والصفات والأحوال دون الأسباب ، وذلك أن سائلاً لو
سأل^(٣) ، فقال : أيجلُّ الانتشارُ بعد الجمعة ، وتحلُّ الصلوات^(٤) الخمس ،
ويحلُّ النفل لمن دخل المسجد ، والاصطياد للمُحْرِمِ ؟ ل قيل له : الانتشارُ

(١) وإليه ذهب الجمهور ، وبه قال الشافعي في الصحيح عنه ، وهو رواية عن
مالك ، واختاره أبو بكر الصيرفي ، وابن القطان ، وصححه أبو بكر الباقلاني ،
والشيرازي ، والغزالي ، وحكي عن أبي حنيفة وكثير من أصحابه ، وحكى
اليزدي قولاً آخر ، وهو التفصيل بين أن يكون السببُ هو سؤال سائلي ، فيختصُّ
به ، وبين أن يكون السببُ مجرد وقوع حادثة كان ذلك القول العام وارداً عند
حدوثها ، فلا يختصُّ به . « الإحكام » : ٢ / ٣٦٥ ، « نهاية السؤل » : ٢ /
٤٧٩ ، « تيسير التحرير » : ١ / ٢٦٤ ، « المنحول » : ١٥١ ، « إرشاد
الفحول » : ١٣٤ .

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع : ٥ / ٢٨٥ .

(٣) وعبرة (م) : (لو أن سائلاً سأل) .

(٤) وفي الأصل ، و (م) : (الصلاة) ، وهو من سهو السائخ .

مباح ، والصلوات الخمس واجبة ، والتَّغْفُلُ مندوب إليه ، والاصطياد مُحَرَّمٌ على الْمُحْرِمِ ، ويحمل من ذلك على موجب خطابه لا على سبيله .

دليل ثالث : وهو أنه لو كان مقتضى اللفظ العام الخارج على سبب خاص قصره عليه لوجب أن يقصر قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾^(١) ، على صاحب المِجَنِّ وسارق رداء صفوان^(٢) ؛ لأنه سبب وروده^(٣) ، ولوجب أن تقصر آية الظهار على سلمة بن صخر^(٤) ، فإنه سبب ذلك الحكم^(٥) ، ولوجب أن تقصر آية اللعان على هلال ابن أمية^(٦) ، وغير ذلك ممّا لا خلاف في حمله على عمومه .

(١) سورة المائدة : ٣٨ .

(٢) المِجَنُّ : هو اسم لكل ما يُسْتَجَنُّ به ، أي يُسْتَر ، وصفوان : هو صفوان بن أمية ابن خلف بن حذافة . توفي سنة ٥٤٢ هـ . «الإصابة» : ٢ / ١٨٧ ، «شرح النووي على صحيح مسلم» : ١١ / ١٨٤ .

(٣) وقد رجح الواحدي وابن حبان أنها نزلت في طعمة بن أبيرق عندما سرقَ درعاً من جاره قتادة بن النعمان . «أسباب النزول» ص : (١١) ، و «البحر المحيط» : ٣ / ٤٧٥ .

(٤) هو سلمة بن صخر بن سليمان الخزرجي ، صحابي . «الإصابة» : ٢ / ٦٦ .

(٥) وهذا قال الترمذي ، وابن ماجة ، والذي عليه أكثر أهل التفسير أنها نزلت في خولة بنت ثعلبة زوجة أوس بن الصامت . انظر «تفسير القرطبي» : ٧ / ٢٦٩ ، و «تفسير الفخر الرازي» : ١٥ / ٢٥٠ ، وآيات الظهار قوله تعالى : ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾ الآيات : ١ ، ٢ ، ٣ ، من سورة المجادلة .

(٦) هو هلال بن أمية الأنصاري الواقفي ، وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك . وآيات اللعان قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾ ، الآيات : ٦ - ٩ من سورة النور ، وقيل : نزلت في عُوَيْمِرِ العجلاني . «تفسير الفخر الرازي» : ١٢ / ١٦٥ ، «أسباب النزول» للواحدي : ١٨١ ، «الاستيعاب» : ٣ / ٦٠٤ .

أثماً هم ، فاحتجّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بأنه لما كان الحكم المتعلّق بعينٍ واحدةٍ يجبُ قصره عليها دون ما عداها ؛ لأنّه قد تكون المصلحةُ في اختصاص الحكم بها دون غيرها ، وهذا المعنى موجودٌ في قصر العام على سببه الخاص ، فوجب إلحاقه به .

والجواب : أنّ هذا يمنع من حمل فرعٍ مسكوتٌ عنه على أصلٍ منصوصٍ على حكمه ؛ لأنّ المصلحة قد تكون في اختصاص الحكم بالأصل المنصوص عليه ، فإن لم يجب لم يجب ما قلتموه .

وجواب ثان : وهو أنّ الحكم المتعلق بالعين الواحدة ليس له ما يُعديّه إلى غيرها ، وليس كذلك في ما عاد إلى مسألتنا ، فإنّ اللفظ العام يُعديّه إلى غير السبب .

استدلوا : بأن قالوا : إذا اعتبرتم اللفظ العامّ دون ما خرج عليه من سبب خاصّ فيما أنكرتم من جواز قيام دليلٍ على تخصيص ما خرج عليه السبب كما جاز تخصيص ما عداه - وهذا متفقٌ على فساده - فوجب قصره على سببه .

والجواب : أنه إذا ورد مبتدأ فخص منه ما قابل السؤال ، لم يكن في ذلك وجه من وجوه الإحالة ، وإذا ورد على سببٍ خاصّ وخصّ منه ما قابل السبب خرج عن أن يكون جواباً ، وذلك لا يجوز ؛ لأنّه صلى الله عليه وسلم مُحالٌ أن يسأل عن حادثه فيجب عن غيرها ، ولا يجب عنها .

وجواب ثان : وهو أنّه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز إخراج ما تناوله السبب من اللفظ العامّ بالتخصيص (١) .

(١) وعبارة (م) : (ما تناوله اللفظ من السبب العام بالتخصيص) .

استدلّوا : بأنه لو لم يجب قصر اللفظ العامّ على سببه لم يكن لنقل السبب فائدة .

والجواب : أن يقال لهم : لم قلم ذلك ويطالبون بتصحيحه ؟
وجواب ثان : وهو أن فائدة ذلك معرفة أسباب التّزليل والسّير والقصص والاتساع ، وهذا كما فعل في مظاهره سلمة بن صخر ، وملاعنة هلال بن أمية . وإن لم يقصر شيء من ذلك على سببه .

وجواب ثالث : وهو أنه إنّما نُقِلَ السَّبَبُ لثَلَا يُخْرَجَ الْمُجْتَهِدُ بِالْقِيَاسِ مِنَ اللَّفْظِ الْعَامِّ مَا تَنَاوَلَهُ السُّؤَالُ وَالسَّبَبُ ، وليعلم أن ذلك مرادٌ بِاللَّفْظِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ، ولو لم يتصل لجاز أن يخرج ذلك المعنى الذي ورد فيه الحكم بتخصيص القياس له ، وهذا وجه صحيح لنقل السَّبَبِ ، فبطل ما تعلّقوا به من هذا الوجه .

مسائل الاستثناء

قد مضى الكلام في التّخصيص ، والكلام ها هنا في الاستثناء من اللفظ العام ، وهو على ضربين :

استثناء يقع به التّخصيص ، واستثناء لا يقع به التّخصيص ، وحقيقة الاستثناء الذي يقع به التّخصيص : كلامٌ ذو صِيغٍ مَخْصُوصَةٍ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْمَذْكُورَ فِيهِ لَمْ يَرِدْ بِاللَّفْظِ الْأَوَّلِ (١) .

(١) وينحوه عرّفه الغزالي في « المستصفي » : ٢ / ١٦٣ ، وعرفه الرّازي بأنه : إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ « إلا » ، أو ما أقيم مقامه . « المحصول » : ١ ق ٣ / ٣٨ ، ولم يرتض الآمدي هذا التعريف ، وعرّف الاستثناء بأنه : عبارة عن لفظ متّصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف « إلا » أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد ممّا اتصل به ليس بشرط ، ولا صيغة ، ولا غاية : « الإحكام » : ٢ /

فصل

من شروط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه ، وهذا الذي عليه جماعة الناس^(١) ، ورؤي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يجيز تأخير الاستثناء عن المستثنى منه^(٢) .

والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور : أن أهل اللغة لا يستعملون الاستثناء في الكلام إلا متصلاً به ، ويستقبلون تأخيره عنه ، ولا يجعلونه مفيداً ، لأن القائل إذا قال : رأيت الناس ، ثم قال بعد حول : إلا زيداً ، لم يفد بذلك ، وما ليس بمفيد من الكلام ، فهو مطرح . احتج من ذهب إلى هذا بما رؤي عن النبي ﷺ أنه قال : « وَاللَّهِ لَأَغْرُونَ قُرَيْشاً » ، ثم سكت ساعة ، ثم قال : « إِنْ شَاءَ اللَّهُ »^(٣) .

(١) انظر «الإحكام» : ٢ / ٤٢٠ ، «المستصفى» : ٢ / ١٦٥ ، «شرح تنقيح

الفصول» : ٢٤٢ .

(٢) وعنه في ذلك ثلاث روايات : قيل : إلى شهر ، وقيل : إلى سنة ، وقيل :

أبداً . «جمع الجوامع» : ٢ / ١١ . وقد ردَّ بعض العلماء الرواية عن ابن عباس ، وقالوا : لم يصح عن ابن عباس ، ومنهم إمام الحرمين ، والغزالي ، وبعضهم أول ذلك ، فقال : أراد به إذا أضمره في وقت الإثبات وأبداه بعد ذلك ، فقد يقول : إنه يُدين .

وقال القرافي : المنقول عن ابن عباس إنما هو في التعليق على مشيئة الله تعالى خاصة ، كمن حلف ، وقال : إن شاء الله ، وليس هو في الإخراج بلألاً وأخواتها . انظر : «الإحكام» : ٢ / ٤٢٠ ، «المستصفى» : ٢ / ١٦٥ ، «المحصول» : ١ ق ٣ / ٤٠ ، «المنحول» : ١٧٥ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٤٣ ، «إرشاد الفحول» : ١٤٨ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنور رقم (٣٢٨٥) .

الجواب : أن النبي ﷺ قد قيل له : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدَاً ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ (١) ، فإذا كان أنسي قول مما أمر به إثر يمينه ، فاستدرك بعد حين ، وأتى بما أمر به جاز ذلك لا على معنى حل اليمين . وإن يخرج من جملة بعض ما تناولته ، ويحتمل أيضاً أن يكون نوى ذلك حين اليمين (٢) ثم أظهر نيته بعد حين .

فصل

فإن قيل : كيف خفي مثل هذا على ابن عباس وهو من أهل اللسان ؟

قيل : عن هذا جوابان :

أحدهما : أن الرواية لا تصح عنه بهذا (٣) .

والثاني : إن صحّت ، فإنه محمول على اعتقاد الاستثناء مع اليمين ، ويخبر عن اعتقاده بعد مدة هذا لمن يُجَوِّزُ الاستثناء بالنية .

مسألة :

إذا ثبت ذلك ، فالاستثناء على ثلاثة أضرب : استثناء من الجنس ، واستثناء بعض الجملة ، واستثناء من غير الجنس .

(١) سورة الكهف : ٢٣ - ٢٤ .

(٢) هذه العبارة من قوله : (وان يخرج إلى قوله : حين اليمين) ، سقطت من (م) .

(٣) وبه قال إمام الحرمين والغزالي . « المنحول » : ١٥٧ ، « إرشاد الفحول » :

فلاستثناء من الجنس : نحو قولك : رأيت الناس إلا زيداً ، وأخذت
الدرهم إلا درهماً .

واستثناء بعض الجملة ؛ نحو قولك : رأيت زيداً إلا يده ، ولا يقال في
مثل هذا : إنه استثناء من الجنس ، لأنَّ الاستثناء من الجنس : هو أن يستثنى
منها آحاد الجنس مثل المستثنى منه ، وأما استثناء بعض الجملة : فهو أن يخرج
بعض الجملة ، وليست آحادها مثل ما استثنى منها .

وأما الاستثناء من غير الجنس ، فنحو قول الشاعر :

وَبَلَدٍ لَيْسَ بِهَا أُنَيْسٌ إِلَّا الْيَعْفِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ^(١)

فهذا ليس فيه تخصيص ؛ لأنه لا يخرج من الجملة بعض ما تناولته ،
وعندي : أنه يجوز^(٢) .

وقال محمد بن خوريزمندان : إنه لا يجوز ، وبه قالت طائفة من أصحاب

الشافعي^(٣) .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا
خَطَأً ﴾^(٤) ، والخطأ لا يقال فيه للمؤمن أن يفعله ، ولا ليس له أن يفعله ؛

(١) تقدم تخريجه .

(٢) وبه قال مالك ، وإليه ذهب أبو بكر الباقلاني ، وجاعة من المتكلمين ، وبعض
الحنفية والشافعية ، «الإحكام» : ٢ / ٤٢٤ ، «المستصفى» : ٢ / ١٦٩ ،
«تيسير التحرير» : ١ : ٣٠١ .

(٣) وهو مذهب الجمهور ، وإليه ذهب أكثر الحنفية والشافعية ، انظر المصادر
السابقة ، و«المحصل» : ١ ق ٣ / ٤٣ .

(٤) سورة النساء : ٩٢ .

لأنه ليس بداخل تحت التكليف .

ودليل ثان : وهو قوله : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ (١) ، وليست التجارة من جملة الباطل .
وقال النابغة :

وَقَفْتُ فِيهَا أَصِيلَانًا أَسَائِلُهَا - عَيْتٌ جَوَابًا وَمَا بِالرَّبْعِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا الْأَوَارِي
لِأَيَّامٍ أَيْبِيهَا - وَالثَّوِي كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلْدِ (٢) - فَاسْتَنَى الْأَوَارِي مِنْ
أَحَدٍ .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الاستثناء مأخوذ من ثبوت فلاناً عن
رأيه ، وثبت عنان الدابة إذا صرفتها ، وقيل : هو مأخوذ من ثنية الخير بعد
الخبر ، وهذا لا يوجد إلا فيما دخل في الكلام حتى يشبهه عن القول الأول ،
ويشبه فيه الخبر عن القول الأول .

والجواب : أن في الاستثناء من غير الجنس معنى الصَّرف أيضاً ؛ لأنه إذا
قال : ليس في الدَّارِ رجلٌ إِلَّا الضِّبَاءُ ، فقد صرَّفَ الخبرَ عن الرَّجُلِ إِلَى
الضِّبَاءِ ، وهذا وجه صحيح من الاستثناء .

(١) سورة النساء : ٦ .

(٢) هذان البيتان للنابغة الذبياني ، والأصيلان : مصغر أصيل شنوداً ، والثوى :
حاجز حول الجباء يدفع عنه الماء ، والمظلومة : أرض حُفِرَ فيها الحوض لغير إقامة ،
والجلد الصلبة . وجاء في «اللسان» : أصيلاً على البذل ، أبدلوا الثون لأمأ .
وفي «الكتاب» لسبيويه : «إلا أوارى» ، والأواري : محاسن الخيل . انظر
«الخرزاة» : ٢ / ١٢٥ - ١٢٦ ، و«الكتاب» لسبيويه : ٢ / ٣٢١ ،
و«اللسان» مادة أصل : ١١ / ١٧ ، ومادة جلد : ٣ / ١٢٦ .

مسألة :

ذهب عبد الملك بن الماجشون^(١) إلى أنه لا يجوز استثناء أكثر الجملة^(٢) وتابعه على ذلك القاضي أبو بكر في أحد قوله^(٣) ، ومحمد بن خويز منداد ، وابن درستويه^(٤) .

وقال أكثر أصحابنا : إنَّ ذلك جائزٌ ، وهو الصحيح^(٥) .

والدليل على ذلك : قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾^(٦) ، ثم قال : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لأَعْوِيَّتَهُمُ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾^(٧) ، ولا بدَّ أن يكون في أحدهما استثناء من الأكثر من الجملة ، ومن جهة المعنى : أن الاستثناء موضوع ليخرج من الكلام ما

.....

- (١) تقدمت ترجمته .
- (٢) وهو مذهب أحمد بن حنبل ، ونُسبَ إلى أبي الحسن الأشعري ، ونُقِلَ عن الفراء منع استثناء الأكثر قط . «الإحكام» : ٢ / ٤٣٣ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ١٢٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤١٤ ، «شرح تقيح الفصول» : ٢٤٤ ، «المسودة» : ١٥٤ ، «إرشاد الفحول» : ١٤٩ .
- (٣) وهو القول الأخير والرَّاجح ، والقول الآخر : أنه يمنع ذلك إذا كان المستثنى منه عدداً ، انظر المصادر السابقة .
- (٤) هو عبد الله بن جعفر بن درستويه أبو محمد النحوي . كان عالماً فاضلاً ، له تصانيف . توفي ببغداد سنة ٣٤٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٤٤ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٣٧٥ .
- (٥) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين . انظر : «الإحكام» : ٢ / ٤٣٣ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤١٤ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٠٠ ، «فواتح الرَّحْمَتِ» : ١ / ٣٢٤ ، «المسودة» : ١٥٥ .
- (٦) سورة الحجر : ٤٢ .
- (٧) سورة ص : ٨٢ ، ٨٣ .

لولاه لوجب تناوله ، وهذا يَصِحُّ في القليل والكثير كالتخصيص ، وقد أنشد في ذلك أصحابنا :

أَدُّوا الَّتِي نَقَصْتَ تِسْعِينَ مِنْ مِائَةٍ ثُمَّ ابْعَثُوا حَكَمًا بِالْحَقِّ قَوْلًا^(١)

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ أهل اللغة يستبجحون أن يقول الإنسان : لي عندك ألف درهم إلا تسعمائة وتسعة وتسعون .

والجواب : أنهم وإن كانوا يستبجحونه - إلا أن الأحكام تثبت به ، ونحن لا نمنع أن يكون مِنْ مُسْتَبْجِحِ الكلام ، وإنما نختلف في ثبوت الحكم به ؛ لأنه لو قال لك : عنده عشرة دراهم إلا أربعة ، لكان من مستبجح الكلام ، ولكن لا يمنع ذلك من تعلق الحكم به ، وكذلك إذا قال له : بعثك هذه الدارَ إلا خمسة أسداسها لحكمتنا عليه ببيع السدس ، فبطل ما تعلقوا به .

مسألة :

الاستثناء المتصل يجمل من الكلام معطوف بعضها على بعض يجب رجوعه إلى جميعها عند جملة أصحابنا^(٢) .

وقال القاضي أبو بكر فيه بمذهبه في الوقف^(٣) .

(١) لم نهند إلى قائله .

(٢) وإليه ذهب الشافعي وأصحابه وأكثر الحنابلة . «الإحكام» : ٢ / ٤٣٨ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٤٣١ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧ ، «المحصل» : ١ ق ٣ / ٦٣ ، «المسودة» : ١٥٦ .

(٣) وبه قال الأشعرية والغزالي ، واختاره الرّازي ، وإليه ذهب الشريف المرثضي ، إلا أنه قال بالاشتراك . انظر : «المستصفي» : ٢ / ١٧٤ ، «إرشاد الفحول» : ١٥١ .

وقال المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة والمعتزلة : يرجع إلى أقرب مذكور إليه ^(١) ، ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ ^(٢) .

والدليل على ذلك : أن المعطوف بعضه على بعض بمترلة المذكور جميعه باسم واحد ، ولا فرق عندهم بين من قال : اضرب زيدا وعمراً وخالداً ، وبين من قال : اضرب هؤلاء الثلاثة ، وإذا كان ذلك ، واتفق على أن الاستثناء المذكور عقب جملة باسم واحدٍ راجع إلى جميعها ، وَجَبَ أن يكون في مسألتنا مثله .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن الاستثناء كلامٌ غيرٌ مستقلٌّ ، ولو استقلَّ وانفرد بنفسه لم يجب ردّه إلى شيءٍ ممّا تقدّم ، وإنا وجب ردّه إلى ما قبله ، ليكون مفيداً ، وفي ردّه إلى ما يليه من الجمل ما يستقل ، فلم يجب ردّه إلى غير ذلك من الجمل .

والجواب : أنا لا نسلم أنه حُمِلَ على ما تقدّم ليكون مفيداً ، إنا حُمِلَ على ذلك ؛ لأنّ هذا مقتضاه في اللغة كالاسم العام .

(١) وبه قال أهل الظاهر ، ونسبة هذا القول إلى عموم المعتزلة فيه نظر ، فقد ذهب القاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري ، وجماعة من المعتزلة إلى التفصيل ، فقالوا : إن كان الشروع في الجملة الثانية إضراباً عن الأول ، ولا يضمّر فيها شيءٌ مما في الأولى ، فالاستثناء مختص بالجملة الأخيرة ، وإن لم تكن الجملة الأخيرة مضرية عن الأولى ، بل لها نوع تعلق ، فالاستثناء راجع إلى الكلِّ .
« الإحكام » : ٢ / ٤٣٨ ، « المعتمد » : ١ / ٢٤٥ ، « تيسير التحرير » : ٢ / ٣٠٢ ، « فوائح الرّحمت » : ١ / ٣٣٢ .
(٢) سورة النور : ٤ - ٥ .

وجواب آخر : وهو أنه لَوْ وَجَبَ ما قَلْتُمُوهُ : لوجب أن يكون الاستثناء بمَشِيئَةِ الله غير راجع إلى جميع الجمل المتقدمة ، لأن قصره على أقربها إليه يجعلها مفيداً .

وجواب آخر : وهو أن هذا يوجبُ أن يقال في ألفاظ العموم بأقل ما تحتمله ؛ لأن حملها عليه يجعلها مفيدة ، وإن لم يجب هذا لم يجب ما قَلْتُمُوهُ . استدلوا : بأن إطلاق الكلام بغير استثناء في الجملة الأولى ^(١) متيقنٌ ، فلا يجوز أن يخرجها عملاً يقتضيه إطلاقه إلا بيقينٍ ، والذي يتيقنُ رجوع الاستثناء إلى الجماعة التي تليه ، فوجب صرف الكلام إلى الذي يليه عن إطلاقه ، وبقي الباقي على حكمه .

والجواب : أنا لا نُسَلِّمُ أن إطلاق الجمل على الأولِ مُتَيَقِّنٌ مع اتصال الاستثناء بآخر الجمل ، وهو عندنا أن يتصل بكل جملة . وجواب آخر : وهو أن هذا يبطل بالاستثناء بمشيئة الله فإننا قد اتفقنا على رجوعها إلى جميع الجمل ، وإن وُجِدَ هذا المعنى فيها .

فصل

وما يتصل بالعام والخاص : المطلق والمقيّد ^(٢) ونحن نبين حكمه .
التقييد يقع بثلاثة أشياء :

- (١) وفي الأصل و (م) : (الأدلة) ، ولعله من سهو السامع .
(٢) لأن المطلق كالعالم من حيث الشروع ، والتقييد نوع تخصيص له ، حتى قال بعض العلماء : إنَّ المطلق والمقيّد نوعان من العام والخاص . « جمع الجوامع » مع حواشيه : ٤٨ / ٢ .

بالغاية والشرط والصفة .

فالغاية : نحو قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ ^(١) . وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ
أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ ^(٢) ، فقيد القتال
بإعطاء الجزية ، فلم يتناول ما بعد الغاية .

والشرط بنحو قولك : من جاءك من الناس فأعطه درهماً ، قَصَدْتَ هَذَا
الْحُكْمَ عَلَى مَنْ جَاءَكَ مِنَ النَّاسِ ، ولولا التقييد لتعلق بكل النَّاسِ .

والصفة : نحو قولك : أعط المؤمنين القُرْشِيِّينَ درهماً ، قِيدَتْ الْعَطَاءُ
بِالصِّفَةِ ، ولولاها لتناول كلِّ مُؤْمِنٍ ، فإذا ورد لَفْظٌ مُطْلَقٌ ومقيد ، فلا يخلو أن
يكونا من جنس واحد ، أو من جنسين مختلفين ، فإن كانا من جنسين مختلفين ،
فلا خلاف أن المطلق لا يحمل على المقيد ^(٣) ، وذلك أن اعتبار العدالة في
الشُّهُودِ لا يوجب اعتبار الإيمان في الرَّقَبَةِ ، وإن كانا من جنسٍ واحدٍ ، فلا
يخلو أن يكون سببها من جنس واحد أو من جنسين مختلفين ، وأما إذا كان
سببها واحد ، فيجوز أن يقيد كفارة القتل بالإيمان في موضع ، ويطلق في

(١) في الأصل إلى هنا ثم قال : إلى قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ
صَاغِرُونَ ﴾ .

(٢) سورة التوبة : ٢٩ .

(٣) ونقل الاتفاق أبو بكر الباقلاني ، والفخر الرَّازِي ، وإمام الحرمين ، والآمدي ،
وغيرهم . «الإحكام» : ٣ / ٣ ، «المحصول» : ١ ق ٣ / ٢١٤ ، «إرشاد
الفحول» : ١٦٤ .

موضع آخر ، فهذا يحمل كل ضرب منها على عمومه ، لأنه لا اتفاق بينهما^(١) .

ولو حمل المطلق على المقيد لكان هذا من باب دليل الخطاب ، وسيردُ الكلامُ عليه في موضعه ، وإنه ليس بدليل فيقع التخصيص به ، وقد اختلف كلام القاضي أبي بكر في ذلك في «التقريب»^(٢) .

فصل

فأمّا إذا ورد لفظ حكم مطلق ، وقد ورد من جنسه حكم مُقَيَّدٌ إلا أنه متعلق بغير سببه ، وذلك يجوز أن يقيد الرّقة بالإيمان في القتل^(٣) ، ولا يقيدها في كفارة الإيمان^(٤) والظهار^(٥) ، فقد اختلف الناس في ذلك : فالذي عليه مُحَقِّقُو أصحابنا كالقاضي أبي بكر وغيره ، ومحققو أصحاب الشافعي كأبي الطيّب ،

(١) قَسَمَ العلماء المطلق والمقيد في حالة اتحاد الحكم إلى ستّة أقسام ؛ لأنه لا يخلو إمّا أن يكون السبب واحداً ، أو يكونَ هناك سببان متماثلان أو مختلفان ، وكل واحد من هذه الثلاثة إمّا أن يكون الخطاب الوارد فيه أمراً أو نهياً ، فهذه أقسام ستة ، وحمل التّزاع فيما إذا كان كل واحد منها أمراً ، ولكن السبب مختلف ، وقد فصلّ الباجي القول فيها في الفصل التالي . «المحصول» : ١ ق ٣ / ٢١٤ ، «المستصفي» : ٢ / ١٨٥ ، «إرشاد الفحول» : ١٦٤ .

(٢) كتاب في أصول الفقه للقاضي الباقلاني . «المدارك» : ٤ / ٥٨٥ ، «شجرة النور» : ٩٣ .

(٣) كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ ﴾ .

(٤) كقوله تعالى : ﴿ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ .

(٥) كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ .

وأبي إسحاق الشيرازي ، وغيرهما : أن المطلق لا يُحمَلُ على المقيد إلا أن يدل القياس على تقييده ، فيلحق بالمقيد قياساً^(١) .

وقال بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي : حمل المطلق على المقيد من جهة وضع اللغة ومعقول اللسان^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن الحكم المطلق غير الحكم المقيد ، وإطلاق المطلق يقتضي نفي التقييد عنه ، كما أن تقييد المُقَيِّدِ يقتضي نفي الإطلاق عنه ، فلو وجب تقييد المطلق ؛ لأن من جنسه ما هو مقيّدٌ ، لوجب إطلاق المُقَيِّدِ ؛ لأن من جنسه ما هو مطلق ، وهذا باطل بإجماع . فإن قال قائل : حمل المطلق على المقيد يقتضي تخصيصه ، وتخصيص العام جائز ، وحمل المطلق على المقيد يقتضي إبطال تقييده وفائدته ، فافترق الأمران .

فالجواب : أن حمل المطلق على المقيد يبطل فائدة العموم ، ويوجب التخصيص بغير دليل - ونحن وإن أجزنا تخصيص العموم - فبدليل ، وكذلك نوجب إطلاق المقيد بدليل ، فاستويا .

ودليل آخر : وهو أن المطلق والمقيد إذا وردا في حكيم متعلقين ، بسببين مختلفين بمنزلة خبرين : أحدهما خاص والآخر عام ، وردا في حكيم مختلفين ،

(١) وهو الأظهر من مذهب الشافعي ، ورَجَّحه الرّازي في «المحصل» : «الإحكام» .

٣ / ٥-٦ ، «المحصل» : ١ ق ٣ / ٢١٨ .

(٢) وقد ضَعَفَ الرّازي والآمدي وغيرهما هذا القول . وقال الحنفية بعدم جواز حمل

المطلق على المُقَيِّدِ هنا ، وتوجد أقوال أخرى في المسألة ، انظر تفصيلها المصدرين

السابقين ، و«التبصرة» : ٢١٥ ، «تيسير التحرير» : ١ / ٣٣٠ ، «جمع

الجوامع» : ٢ / ٤٨ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٦٦ ، «إرشاد الفحول» :

. ١٦٥

فيجب حمل كل واحد منها على عمومه أو خصوصه ، ولا يعتبر أحدهما بالآخر .

أما هم ، فاحتج من نصّر قولهم في ذلك : بأن موجبَ اللسان يقتضي حمل المطلق على المقيد ؛ لأنَّ أهل اللغة يكتبون بالتقييد للشيء عن تكرار تقييده وتغيير مثله اختصاراً . وعلى هذا ورد قوله تعالى : ﴿ وَتَبْلُوكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ﴾ (١) ، والمراد (٢) : ونقص من الأموال ونقص من الأنفس . وقوله تعالى : ﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ ﴾ (٣) ، [تقديره الذاكِرة] (٤) ، وقول الشاعر :

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ (٥)

والتقدير : نحن بما عندنا راضون ، وأنت بما عندك راضٍ .

والجواب : أن فيما ذكره من الآيات والشعر لو لم يقدر الحذف المقدّر لبطلت فائدة الكلام ، فلذلك حُمِلَ عليه ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنَّ حملَ المطلق على إطلاقه يصح معه الكلام ، وَيَسْتَقِلُّ بنفسه ، فلا معنى لتقييده إلاّ بدليل .

استدلوا أيضاً : بأنَّ القرآن بأسره بمتزلة كلمة واحدة ، وإذا قيد الحكم في

(١) سورة البقرة : ١٥٥ .

(٢) لفظة (والمراد) سقطت من (م) .

(٣) سورة الأحزاب : ٣٥ .

(٤) الزيادة من (م) .

(٥) هذا البيت من قصيدة لعمر بن امرئ القيس الأنصاري نسبة إليه البغدادي ونسبه

آخرون إلى قيس بن الخطيم . « الخزانة » ، ٢ / ١٩٠ .

موضع تقيد أمثاله في غيره ، وإن تعلق بسبب مُخالف له .
والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأنَّ الباري ، سبحانه قد أخبر أنَّ القرآن
قصصٌ وآياتٌ وسُننٌ وأحكامٌ ، ومنه حظٌّ وإباحة ، وخاصٌّ وعامٌّ ، و [أمر]
ونهي ، ومُقَيَّدٌ ، ومُجْمَلٌ فكيف يكونُ هذا بمثابة كلمة واحدة ؟
وجواب آخر : وهو أنَّ هذا لو أوجب حمل المطلق على المقيد لأوجب
حمل المقيد على المطلق ، وإذا لم يجب هذا لم يجب ما قلموه .
وجواب ثالث : وهو أنَّ هذا يوجب حمل ألفاظِ العموم كلها على
الحُصُوص ؛ لأنه قد خَصَّ بعضها ، وحمل ألفاظ الأمر على التَّدب ؛ لأنَّ
بعضها ورد على وجه التَّدب ، ويوجب اعتقاد جميعها ناسخاً ؛ لأنَّ منها ناسخاً
وجميعها منسوخاً ؛ لأنَّ منها منسوخاً ، وهذا ظاهر البطلان .

باب

بيان حكم المجمل

قد ذكرت أن الحقيقة على ضريين : مُفَصَّلٌ ومُجْمَلٌ ، وقد مَضَى الكلام في
المُفَصَّل . والكلام ها هنا في المجمل وجملته : أن المجمل ما لا يُفهمُ المرادُ به من
لفظه ، ويفتقر في البيان إلى غيره ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ
حَصَادِهِ ﴾ ^(١) ، فهذا لا يفهم المراد بالحق من نفس اللفظ ، ولا بُدَّ له من بيانٍ
يكشف عن معنى الحق وجنسه وقدره ، فإذا ورد وجب اعتقاد وجوب الحق
إلى أن يرد بيان المجمل ، فيجب امتثاله في وقته .

(١) سورة الأنعام : ١٤١ .

فصل

وقد اختلف أصحابنا في قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(١) ، و ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾^(٢) ، ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾^(٣) ، ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ .

فذهب قوم من أصحابنا : إلى أنها جملة ، لا يصح الاحتجاج بها ، ويحتاج إلى بيان يعلم به المراد بها^(٤) .

وقال ابن نصر : كلها جملة إلا قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي^(٥) .

وقال قوم - منهم محمد بن خوزيمنداد - : هي عامة ، فتحمل على عمومها إلا ما خصه الدليل ، وهو الصحيح عندي^(٦) .

-
- (١) سورة البقرة : ٤٣ .
 (٢) سورة البقرة : ١٨٣ .
 (٣) سورة آل عمران : ٩٧ .
 (٤) من جهة الشرع ؛ لأن اللفظ يُقَلَّ من اللُّغة إلى المعنى الشرعي فيحتاج إلى بيان وإليه ذهب الجمهور . « تيسير التحرير » : ١ / ١٧٢ ، « المسودة » : ١٧٧ ، « التبصرة » : ١٩٨ .
 (٥) فهي آية عامة يصح الاحتجاج بظاهاها ؛ لأن البيع معقول في اللغة ، وما كان معقول المراد في لفظه في اللغة لم يكن مجملاً . « التبصرة » : ٢٠٠ .
 (٦) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، وأبو نصر القشيري ، وبعض الشافعية . وعلى هذا رأى من يقول : إنه ليس من الأسماء شيء منقول . انظر تفصيل هذه الأقوال وغيرها : « المحصول » : ١ ق ٣ / ٢٣٣ ، « الإحكام » : ٣ / ١٠ ، « المنخول » : ٧٢ ، « التبصرة » : ١٩٨ ، « المسودة » : ١٧٧ ، « تيسير التحرير » : ١ / ١٧٢ .

والدليل ما نقوله : أن كل لفظ من هذه الألفاظ معلوم في اللغة وقوعه على جنسٍ مخصوصٍ ، فإذا قال : « أقيموا الصَّلَاة » كان امثاله بذلك الدُّعاء المخصوص ، وبما ثبت من القرائن المقترنة من الشَّرْع ، فَمَنْ ادَّعى على ذلك زيادة ، فعليه الدليل .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ .

الصيام في كلام العرب : هو الإمساك ، وهو في الشرع واقع على نوع منه ، فيقع الامتثال فيه على ما وقع عليه اسم الصَّوْمِ في عُرْفِ الشَّرْعِ إِلَّا ما خَصَّهُ الدَّلِيلُ ، وكذلك سائر الألفاظ ، فكان ذلك بمنزلة قوله تعالى : ﴿ [ف] اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ (١) ، في باب العموم ، لكونه معلوم الجنس ، وهذه الخاصية يَتَمَيَّزُ من الجمل ؛ فَإِنَّ الجملَ غيرَ معلوم الجنس ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، فإنَّ الحَقَّ غيرَ معلوم الجنس .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بأن الصلاة عبارة عن الدعاء في أصل كلام العرب ، وهي في الشَّرْعِ واقعة على أفعالٍ لا ينطلق عليها الدُّعاء ، فكان المراد بقوله : « أقيموا الصَّلَاة » ، غير مفهوم من اللَّفْظِ ، فعاد ذلك بإجماله .

والجواب : أن الصَّلَاة هي الدُّعاء على ما كانت عليه في أصل اللُّغة ، ولكنه جرى عرف استعماله في الشَّرْعِ على دعاء مَخْصُوصٍ ، على وجه مخصوص ، فيجب حملة (٢) عليه ، إِلَّا ما خَصَّهُ الدَّلِيلُ ، وليس تخصيص

(١) سورة التوبة : ٥ .

(٢) لفظة (حملة) لم ترد في (م) .

الشرع منه لنوعٍ من الجنس مما يوجبُ إجماله ، ألا ترى أن لفظَ « الدابة » واقع في اللغة على كل ما دبَّ ودرج؟ ثم جرى عُرْفُ الاستعمال لهذه اللفظة ، وفي اللغة على نوع منها ، ثم لم يعد بعد ذلك إجمالها .

فصل

في بيان الأسماء العرفية

ومعنى قولنا : « أسماء عرفية » : أن تكون اللفظة موضوعة لجنس في أصل اللغة ، ثم يغلب عليه الاستعمال في نوع من ذلك الجنس ، نحو قولنا : « دابة » ، فهذا اسم كان موضوعاً في الأصل لكل ما دبَّ ودرج ، ثم غلب عليه الاستعمال لمطلقه في البيمة المخصوصة ذات الأربع ^(١) ، وكذلك قولنا : « صلاة » ، هي في أصل اللغة موضوعة في الدعاء ، ثم استعملت في الشرع في الدعاء بقرائن ومعانٍ مخصوصة ، وكذلك « الصوم » : هو الإمساك ، قد استعمل في إمساكٍ عن معنى مخصوص ، في وقتٍ مخصوص ، وكذلك « الحج » : هو القصد في أصل اللغة ، ثم غلب عليه عرف الاستعمال بالقصد إلى موضع مخصوص ، في وقت مخصوص ، على وجه مخصوص ، وأما « البيع » ، فإنه باقٍ على أصله ، ومستعمل على الوجه الذي وُضِعَ له ، وكذلك « الربا » ، إلا أنه يدخله التخصيص على حسب ما يدخل ألفاظ العموم ، ولم يستعمل في بعض ما يقع عليه في أصل اللغة دون بعض .

(١) انظر « المستصفي » : ١ / ٣٢٥ .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ عُرْفَ الاستعمال يكون من ثلاثة أوجه :
أحدها : من جهة اللُّغة ، نحو استعمالنا الدابة لذوات الأربع ، وما أشبه ذلك .

والثاني : من جهة الشَّرْع ، نحو استعمالنا الصَّوم والصلاة والحجَّ والزَّكاة على حسب ما ورد به الشَّرْع .

والثالث : من جهة الصَّناعة ، نحو استعمال أهل النظر متكلماً فيمن ينظر في أصول الديانات ، واستعمال أهل الدَّواوين الزَّمَام في الكتاب الجامع لما يجمعه ، واستعمال أهل الإبل الزَّمَام لخطام الثَّاقة ، وغير ذلك مما لأهل كُلِّ صناعة عُرْفٌ وعادة فيه ، فيحمل لفظ كل طائفة على عرفها وعادتها .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإذا ورد لفظٌ من الألفاظ العرفية حُمِلَ على ظاهر الاستعمال فيما ورد من جهته ، فإن ورد من جهة الشَّرْع حُمِلَ على ظاهر الاستعمال في الشَّرْع .

وإن ورد من جهة اللُّغة حُمِلَ على ظاهر الاستعمال عند أهل اللغة .

وإن ورد من جهة صناعةٍ ، حُمِلَ على ظاهر الاستعمال عند أهل تلك الصناعة .

مسألة :

قوله : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ .

ذهب قوم من أصحابنا إلى أنه مجمل (١) .

وذهب المحققون إلى أنه عام (٢) .

والدليل على ذلك : أن السرقة معلوم جنسها ، واليد معلومة ، والقطع معلوم ، وهذه كلها معلومة من الأجناس ، ومتى كان الجنس معلوماً تميّز عن المجمل ، ودخل في حدّ العام : كقوله : « [ف] اقتلوا المشركين » .

واحتج من ذهب إلى الإجمال : أن قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ ، يقتضي قطع كل سارق سرق ، وقد ورد الشرع باعتبار نصاب وحرز ، وذلك لا يفهم من ظاهر اللفظ .

والجواب : أن هذا يبطل بقوله تعالى : ﴿ [ف] اقتلوا المشركين ﴾ ، فإنه يقتضي الاستيعاب ، ثم قد ورد الشرع باعتبار الذكورة والبلوغ ، وذلك لا يفهم من ظاهر اللفظ ، ولم يعد ذلك بإجماله .

فإن قالوا : فإن قوله تعالى : ﴿ [ف] اقتلوا المشركين ﴾ ، يصح فيه تعليق الاسم على المشرك الذي ثبت الحكم فيه ؛ لأنّ التخصيص ورد في بعض الأعيان ، فبقِيَ ما ثبت فيه الحكم يصح بتعليق الحكم به ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنّ التخصيص ورد في صفات وشروط من حرز ونصاب ،

(١) وإليه ذهب بعض الحنفية . « تيسير التحرير » : ١ / ١٧٠ ، « نهاية السؤل » :

٢ / ٥٢٣ .

(٢) وهو الرّاجح عند الجمهور . انظر المصادر السابقة ، و « الإحكام » : ٣ / ٢٣ .

فلا يصح تعليق الاسم على المراد باللفظ .

والجواب : أن هذا خطأ ، ولا فرق بين الموضعين ؛ لأن التخصيص بالأعيان لا يحتاج إليه لتقييد الحكم ، كما أن التخصيص بالصفات لا يحتاج إليه لتقييد الحكم . وإنما يحتاج إلى التعيين ، ليعلم ما يراد باللفظ ، والاسم يصح تعليقه وإيقاعه على مَنْ خُصَّت صفاته ؛ لأنه من سرق من حرزٍ نصاباً يصح أن يقال فيه : سارق حقيقة ، كما يقال في الحربي البالغ : كافر حقيقة ، ولا فرق بين الموضعين .

مسألة :

وقد ادّعى بعض أصحاب أبي حنيفة الإجمال في قوله ﷺ : « [إنما] (١) الأعمالُ بالنياتِ » (٢) ، وقوله ﷺ : « لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » (٣) ، وقوله ﷺ : « لا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهُورٍ » (٤) ، وغير ذلك مما شاكلة .

وذهب إلى ذلك القاضي أبو بكر ، وبعض أصحابنا (٥) .

- (١) لم ترد [إنما] في الأصل و(م) ، وهي موجودة في جميع كتب الصحاح التي أخرجت الحديث .
- (٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ١ / ٢ ، ومسلم في كتاب الإمارة : ٦ / ٤٨ ، والنسائي في كتاب الإيمان ٧ / ١٣ .
- (٣) أخرجه أبو داود رقم (٢٤٥٤) ، والترمذي في أبواب الصوم : ٣ / ٢٦٣ ، وابن ماجه : (١٧٠٠) ، والدارمي في كتاب الصوم : ٢ / ١٧ .
- (٤) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة : ١ / ٣٤ ، والترمذي في أبواب الطهارة : ١ / ٨ ، وابن ماجه : (٢٧١) ، والدارمي في كتاب الصلاة : ١ / ١٧٥ .
- (٥) وإليه ذهب أبو عبدالله البصري : «الإحكام» : ٣ / ٢١ .

وذهب أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي إلى أنها غير محتملة ، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي ، وهو الأولى عندي (١) .

والدليل على ذلك : أن هذا مفهوم بعرف التَّخاطب قبل ورود الشَّرْع أنه إذا قال : لا عمل إلا برضى زيد لم يرد به نفي العمل بعد وقوعه ، وإنما أراد به نفي الانتفاع به ، وكونه محتسباً به ، وكذلك إذا قالوا : إنما العالمُ مَنْ عَمِلَ بعلمه ، وأرادوا به العالمَ الَّذِي يتنفع بعلمه (٢) هذا مفهوم من يخاطبهم ويحاوِّبهم قبل ورود الشَّرْع ، فيجب حمله إذا ورد على عرف اللغة . هذا إذا كان اللفظ ليس له عرف في الشرع ، فإذا كان له عرف في الشَّرْع اقتضى هذا المعنى ، واقتضى معنى آخر ، وهو نفي الفعل الشَّرْعِي جملةً ؛ لأنَّ الَّذِي يشاهد من الفعل ليس بشرعي . ومما يدل على ذلك : أن النبي ﷺ إذا قال : « لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » ، فلا يجوز أن يظن به نفي الفعل مع مشاهدته ، وإنما يراد به نفي كونه شرعياً ؛ لأنَّ الصَّوْمَ إذا أُطلق في الشرع حمل على الصَّوْمِ الشرعي على ما قدَّمناه ، فإذا نفاه صاحب الشَّرْع توجه نفيه إلى الصَّوْمِ الشرعي .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن قوله : « لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » ، فيحتمل أن يراد به نفي الأجزاء . ويحتمل أن يراد به نفي الكمال ، وإذا احتمل الأمرين جميعاً دخله الإجمال ، ووجب التوقف حتى يرد

(١) وبه قال أكثر الحنفية ، وهو الرَّاجح عند الجمهور . انظر المصدر السابق ، و«المستصفى» : ١ / ٣٥٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥١٤ ، «التبصرة» : ٢٠٣ ، «تيسير التحرير» : ١٦٩ .

(٢) وعجارة (م) : (الذي يتنفع به) .

البيان ؛ لأنه لا يجوز ادعاء العموم في المضمرات .

والجواب : أن من أصحابنا من قال : يجوز ادعاء العموم في المضمرات ، وإن لم يقل به على الإطلاق ، فعلى هذا القول لا نسلم .

وجواب ثانٍ : وهو أنه يُحْمَلُ على ظاهر اللفظِ ، وإن احتمل المعنيين كما ذكرت إلا أن نفي الأجزاء أظهر فيه ؛ لأن ظاهر اللفظ يقتضي نفي الفعل جملة ، ونفي الأجزاء في معناه .

وجواب ثالث : وهو أننا قد بينّا أنّ الصّومَ إذا ورد من جهة صاحب الشرع ، وجب حمله على الصّومِ الشرعي ، إلا أن يدلّ دليلٌ على العدول به عن الظاهر ، فيعدل به ، فإذا نفى الصوم حمل على نفي الصوم الشرعي ، وهذا أولى ؛ لأنه لا يحتاج إلى إضمار ، وحمل اللفظ على نفي الكمال يحتاج إلى إضماره ، ولا يثبتُ إلاّ بدليل ، مع استقلال اللفظ بغير ضمير .

مسألة :

وقد ألحقَ بعض أصحاب أبي حنيفة بالمحمل^(١) قوله عزّ وجلّ : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾^(٣) ، وما أشبه ذلك ، وهذا غير صحيح ، بل هو من جملة المَفْصَلِ المفهوم المراد من جهة عُرْفِ التخاطب ، وعادة أهل اللسان ، وإن كان مجازاً في الأصل لتعليق التحريم بالأعيان ، والمراد به تحريم الأفعال في الأعيان ، إلا أن اللفظ إذا

(١) ذهب إلى ذلك أبو الحسن الكرخي ، وبه قال أبو عبد الله البصري . «المتعد» :

٣٠٧ / ١ ، «تيسير التحرير» : ١ / ١٦٦ .

(٢) سورة النساء : ٢٣ .

(٣) سورة المائدة : ٣ .

اسْتَعْمِلَ فيما هو مجاز فيه وكثير ذلك لحق بالمفصل ، لأنَّ معنى قولنا : مفصل ما يفهم المراد به من لفظه ، ولا يفتقر في بيان ذلك إلى غيره . وقد يستعمل اللفظ في بعض ما وضع له في أصل اللغة ، فيغلب ذلك عليه حتى يكون المفهوم منه نحو قوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾^(١) ، وغير ذلك .

فإذا ثبت ذلك فمفهوم من لغة العرب : أن التَّحْلِيلَ والتَّحْرِيمَ إذا عَلَّقَ أَحَدُهُمَا على عين من الأعيان ، فَهُمَ من ذلك تعلقه بالفعل المقصود فيه . ولا ارتياب أن من قال لعبده : حَرَّمْتُ عَلَيْكَ الخبز والطَّعامَ ، فَإِنَّهُ يُفْهَمُ منه تحريم أكله ؛ لأنَّه الفعل المقصود منه ، ومن قال له : حرمت عليك الفَرَسَ فَهُمَ منه تحريم ركوبه ، ولو قال له : حرمت عليك الجارية ، فَهُمَ منه تحريم الوطء ، وإذا فَهِمَ المرادُ من اللفظِ خَرَجَ من جملة المَجْمَلِ ، ولحق بالمفصَّلِ .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن التَّحْرِيمَ عَلَّقَ في هذه الآية على العين ، والعين لا يتعلَّقُ بها الإباحة ولا التَّحْرِيمُ ، فبطل أن يكون المرادُ بالتَّحْرِيمِ ما عَلَّقَ عليه ، ووجب التَّوَقُّفُ حتى يَرِدَ البيانُ .

والجواب : أن التَّحْرِيمَ - وإن عَلَّقَ على العين - إلا أن المفهومَ منه عند أهل اللسان تحريمُ المقصود من العين ، وإذا فَهِمَ معنى الخطاب ، منه بطل حكم الإجمال .

(١) سورة المائدة : ٦ .

باب

ومما يتصل بهذا الباب مما اختلف فيه أهل الأصول من أن [من] ^(١) الأسماء منقولاً من اللغة إلى الشريعة . فذهب الجمهور من أهل السنة والمحققون من الفقهاء ^(٢) إلى أنه ليس في كلام العرب منقول ^(٣) .
وذهب المعتزلة ^(٤) والخوارج ^(٥) وطوائف من متأخري المتفكحة ممن لا قوام له بهذا الباب إلى أن في الأسماء منقولاً من اللغة إلى الشرع ^(٦) .

- (١) الزيادة من (م) .
- (٢) عبارة (من الفقهاء) لم ترد في (م) .
- (٣) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، وأبو نصر القشيري ، وهو قول الأشعرية . «الإحكام» : ١ / ٤٨ ، «المحصل» : ١ ق ١ / ٤١٤ ، «التبصرة» : ١٩٥ ، «المنحول» : ٨٣ ، «تنقيح الفصول» : ٤٣ .
- (٤) المعتزلة : قال الشهرستاني : ويلقبون بالقدرية ، وهذا يعني أنهم امتداداً لفرقة القدرية ، وقد ظهرت هذه الفرقة عندما خالف واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري شيخه في مرتكب الكبيرة . وقال : هو لا مؤمن ولا كافر ، وهو بمرتزلة بين المرتزتين ، وقد انقسموا إلى عدة فرق . «الملل والنحل» هامش الفصل : ١ / ٣١ - ٥٤ .
- (٥) الخوارج : أطلق هذا الاسم على من خرَّجَ على علي رضي الله عنه وصحبه ممن كانوا معه في صفين ، وهم فرقة عدة ، «الملل والنحل» ، هامش الفصل : ١ / ١٥٤ .
- (٦) واختار الفخر الرازي وغيره القول بأن إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل الجاز من الحقائق اللغوية ، فلم تستعمل هذه الألفاظ في حقائقها اللغوية ، ولا نقلت ، بل استعمل اللفظ في خصوص هذه العبارات على سبيل الجاز . «المحصل» : ١ ق ١ / ٤١٥ ، «تنقيح الفصول» : ٤٣ .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ (١) ،
 وقوله تعالى : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ (٢) ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ
 رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾ (٣) ، وغير ذلك من الآيات التي يكثر تعدادها قد أخبر
 فيها أن الخطاب لم يتوجه إلا بلسان العرب ، وهذا خلاف ما يدعونه من الأسماء
 الشرعية التي ليست بعربية ، ومما يدل على ذلك أن النبي ﷺ لو نقل أسماء
 من اللغة إلى الشرع - وهو مما طريق إثباته العلم - لوجب أن يوقف على ذلك
 الأمة ويلقيه إليها إلقاءً يوجب العلم ، ويقطع العذر ، ولو فعل ذلك لوجب أن
 ينقل إلينا نقلاً تقوم به الحجة ، ويقطع العذر ، ولو لم ينقل ذلك من (٥) طريق
 تواتر ولا آحاد بطل أن يكون وقف عليه ، وبطل ما ادّعوه من ذلك .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن الإيمان موضوع في أصل اللغة
 للتصديق . وثمّ قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ (٦) ، وأراد به
 الصلاة إلى بيت المقدس ، فقد سمى الصلاة إلى بيت المقدس إيماناً .

والجواب : أن هذا غلط ، بل أراد به إيمانهم بالله تعالى .

وقيل : إن المراد به تصديقهم بالصلاة إلى بيت المقدس ، فبطل ما تعلّقوا

به .

(١) سورة الزخرف : ٣ .

(٢) سورة الشعراء : ١٩٥ .

(٣) سورة إبراهيم : ٤ .

(٤) لفظة (النبي) سقطت في (م) .

(٥) وفي (م) : (مل) .

(٦) سورة البقرة : ١٤٣ .

واحتجوا في ذلك أيضاً : بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال : « الإيمانُ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ خَصْلَةً ، أعلاها شهادةُ أن لا إلهَ إلا اللهُ ، وأدناها إمَاطَةُ الأذَى عَنِ الطَّرِيقِ » (١) ، فقد سَمِيَ هذه الأفعالُ إيماناً في الشَّرْع ، وإن كان الإيمانُ في اللُّغَةِ ، هو التَّصْدِيقُ خاصة .

والجواب : أن المرادَ به أن خصالَ الإيمانِ أو شرائعَ الإيمانِ بَضْعٌ وسبعون خَصْلَةً ، وَحَدَفَ المُضَافَ ، وأقام المُضَافَ إليه مقامه ، كقوله تعالى : « واسألِ القَرْيَةَ » ، وأراد : أهلَ القرية .

وجواب ثانٍ : وهو أن هذا من أخبار الآحاد ، فلا يَصِحُّ الاحتجاجُ به فيما طريقه العلم .

وجواب ثالثٍ : وهو أن مِنْ شيوخنا مَنْ قال : إنَّ المرادَ بالخَبَرِ أن الإيمانَ هو التَّصْدِيقُ بأن هذه الخصالُ مشروعةٌ ، فبطل ما تَعَلَّقُوا به .

احتجوا : بما ورد في القرآن من ذكر الصَّلَاةِ ، والصَّيَامِ ، والحجِّ ، والزَّكَاةِ .

فقالوا : الصَّلَاةُ في أصلِ كلامِ العربِ الدُّعاءُ ، يدلُّ على ذلك قول الأَعشى :

وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي ذَنْهَا وَصَلَّى عَلَى ذَنْهَا وَارْتَسَمَ (٢)

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان : ١ / ٤٦ ، وأبو داود (٤٦٧٦) ، وابن ماجه : (٥٧) .

(٢) الأَعشى : هو ميمون بن قيس ، وهذا البيت من قصيدة له في الخمر . «اللسان» : ١٢ / ٢٤٢ و ١٤ / ٤٦٤ .

يعني دعا ، ثم نُقِلَ في الشَّرْعِ إلى رُكُوعٍ وسُجُودٍ واستقبالِ قِبلة .

قالوا : والحجُّ : هو القصد ، يدل على ذلك قول الشاعر :

وأشهدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولاً كَثِيرَةً يَحُجُّونَ بَيْتَ الرَّبْرِقَانِ الْمُرْعَفَا (١)

يعني : يقصدون ، ثم نُقِلَ ذَلِكَ في الشَّرْعِ إلى إِحْرَامٍ ، ووقوفٍ بعرفة ، وطوافٍ ، وسعي .

وقالوا : الصَّوْمُ في كلامِ العرب : الإمساك : يدل على ذلك قول الشاعر :

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ الْعِجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللَّجْمَا (٢)

قالوا : ثُمَّ نُقِلَ في الشَّرْعِ إلى تركِ الأكلِ والجِيعِ في النَّهَارِ دونَ اللَّيْلِ .

قالوا : والزَّكَاةُ في كلامِ العرب : هي التَّمَاءُ . يدل على ذلك قولهم : فلان زكا ماله إذا نما ، ثم نُقِلَ في الشَّرْعِ إلى إِخْرَاجِ بعضِ المَالِ .

والجواب : أنه ليس في هذه الألفاظ شيءٌ نُقِلَ عن موضوعه في اللُّغَةِ إلى غيره ، وإنما غلب عليه عُرْفُ الاستعمالِ الشَّرْعِيِّ في بعضِ ما وُضِعَ لَهُ ، وذلك أَنَّ الصَّلَاةَ هي الدُّعَاءُ ، إِلَّا أَنهَا اسْتُعْمِلَتْ في الشَّرْعِ في دُعَاءٍ مَخْصُوصٍ ، على وجهِ مَخْصُوصٍ ، تقترن بها شَرَايِطُ مَخْصُوصَةٌ ، فأما أَنْ يُنْقَلَ إلى غيرِ ما وُضِعَ لَهُ

(١) هذا البيت المُحِبَّلُ السَّعْدِيُّ ، وَيَحُجُّونَ : أَي : يقصدون ويوزرون . انظر «اللسان» مادة حَجَجَ : ٢ / ٢٢٦ .

(٢) هذا البيت للناطقة الذبياني ، وهو زياد بن معاوية بن ضباب . انظر «اللسان» مادة صَوَّمَ ١٢ / ٣٥١ ، «طبقات الشعراء» : ٤١ .

في اللّغة ، فغير مُسَلَّم ، لأنّ ذلك يُخْرِجُهُ عن أن يكون عَرَبِيًّا ، وأن يكون
ﷺ تكلّم بغير لسانِ قومه ، وقد قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا
بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾ .

وأما الحجُّ ، فهو : القصد على ما كان عليه في أصل اللّغة ، إلا أنه
استُعمِلَ في الشّرع : في القصد إلى موضع مخصوص تقترن به شروط
مخصوصة .

وكذلك الصّوم : هو الإمساك ، إلا أنه ورد الشّرع بالإمساك عن معانٍ
مخصوصة ، في وقت مخصوص .

وأما إخراج المال : فإنه سُمِّيَ زكاةً لمعنيين :

أحدهما : أن إخراج المال على هذا الوجه يُؤدِّي إلى نمائه وزيادته ، فسُمِّيَ
ذَلِكَ زكاةً ، لأنه يُؤدِّي إلى الرّكاة ، وهذا معروفٌ في كلام العرب أن يُسَمَّى
الشَّيْءُ تَجَوَّزًا باسم ما يُؤدِّي إليه ، أو يجاوره ، أو يتعلّق به ، كما سَمَّوُا العَصِيرَ
خَمْرًا إذا قُصِدَ به الخمرُ ، وسَمَّوُا الشُّجَاعَ مَوْتًا ؛ لأنه به يكون الموت . قال
الشاعر :

يا أيُّها الرّاكِبُ المُزجِي مَطِيئَتَهُ سَلِّ بَنِي هُدَيْلٍ ما هَذِهِ الصَّوْتُ
وَقُلْ لَهُمْ يَأْخُذُوا بِالْعُدْرِ وارْتَقِبُوا وَجْهًا يُنَجِّيكُمْ أَنِّي أَنَا المَوْتُ^(١)

وقد قيل : يسمّى بذلك ، لأنّ الذي يُخرج زكاةً المال ونماؤه ، فيقال :
فلان يخرج زكاةً ماله أي : نأؤه ، فعلى هذا يكون اللفظ حقيقة ، وليس

(١) البيتان للشاعر رويشد بن كثير الطائي . « اللسان » : ٢ / ٥٧ .

كذلك ما يدعونه من نقل الألفاظ إلى غير ما وُضِعَتْ لَهُ من تسمية الصلاة والصوم إيماناً ، فإنَّ ذلكَ ليس من أنواع الإيمان ، فينطلق عليه اسم الإيمان حقيقة .

مسألة :

عندنا أن جميع ما في القرآن عربيٌّ ، وليس فيه من سائر اللغات شيء (١) .
وذهب بعضُ من يتعاطى الأدب : إلى أن في القرآن ما ليس في لغة العربِ كمشكاة ، وسندس ، وإستبرق ، وما أشبه ذلك (٢) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (٣) ، وما قالوه يخرجُه عن أن يكون عربياً .
والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا : لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ (٤) ، أي : هَلَّا كان بلسانٍ واحدٍ ولغةٍ

(١) وبه قال الشافعي ، وأبو بكر الباقلاني ، وعمامة الفقهاء ، والمتكلمين ، وهو القول الرَّاجِحُ . « المستصفي » : ١ / ١٠٥ ، « الإحكام » : ١ / ٦٣ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ١٥٥ ، « المسودة » : ١٧٤ ، « فواتح الرَّحْمَتِ » : ١ / ٢١٢ . « الرسالة » للشافعي : ٤٠ .

(٢) وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة ، وبه قال الغزالي ، واختاره ابن برهان ، وقالوا : إن المشكاة هندية ، وهي الكوة ، وقيل : إنها حبشية . والإستبرق : هو ما غلظَ مِنَ الدِّيَابِجِ ، وهو فارسي مُعَرَّبٌ . والسُّنْدَسُ : هو الرِّقِيقُ التَّحِيفُ مِنَ الدِّيَابِجِ ، واحده سُنْدُسَةٌ ونحوها ، كَالسَّجِيلِ وَالْقِسْطَاطِ ، والصحيح أن هذا من توافق اللغات وليس في القرآن من غير لغة العرب . انظر المصادر السابقة ، و« تفسير القرطبي » : ١٠ / ٣٩٧ .

(٣) سورة الشورى : ٧ .

(٤) سورة فصلت : ٤٤ .

واحدة ، وهذا يبين في الدلالة على ما ذكرناه .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّا بِعِلْمِهِ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ (١) ، ولو كان فيه أعجمياً لتسرع القائلون لهذا أو بعضهم أن يقولوا : وفيه أعجمي بلغة سلمان (٢) وغيره .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن قالوا : وجدنا في كتاب الله ألفاظاً غير معروفة البناء ولا الاشتقاق ، فنبت أنها غير عربية .

والجواب : أن هذا غير صحيح ، لأنه لا يصح أن تكون هذه الكلمة منفردة بينها ، فإن في ألفاظ العرب ألفاظاً كثيرة لم يأت على بنائها غيرها ، وقد أجمعوا على أنها عربية ، وكذلك من أهل اللغة من يكثر الاشتقاق جملة ، فلا يصح احتجاجكم به ، ولا سبيل إلى إثبات شيء من ذلك .

جواب ثان : وهو أن ما أنكرتم أن يكون وزن إستبرق : استفعل ، وسُمِّيَ به الحرير الأبيض ، كما سُمِّيَ الرَّجُلُ يزيد ، ويشكر ، والحما (٣) . احتجوا : بأن النبي ﷺ لما كان مبعوثاً إلى العرب والعجم ، وجب أن يكون في ألفاظه وألفاظ القرآن الذي أتى به من لغة العرب والعجم .

والجواب : أن هذا يوجب أن يكون في القرآن من جميع اللغات ؛ من الرُّنْجِيَّة ، والبربرية ، والتركية ، والنبطية ، وهذه جهالة ممن صار إليها ؛ لأنه

(١) سورة النحل : ١٠٣ .

(٢) هو سلمان أبو عبد الله الفارسي ، شهد الخندق وما بعدها وفتح العراق ، وولي المدائن . توفي سنة ٣٤ هـ ، وقيل ٣٢ . « الإصابة » : ٦٢ / ٢ .

(٣) هنا موضع كلمة غير واضح ، وهو مثال آخر .

لا ينكر المخالف من ألفاظ القرآن على قدر كثرة اللغات ، وإنما ينكر منه ألفاظاً يسيرة ، فبطل ما تعلق به .

احتجوا : بأن إستبرق معروف في لغة الفرس ، ومشكاة في لغة الحبش ، وهذا دليل ما قلناه .

والجواب : أن اللفظة الفارسية إستبره بالهاء لا بالقاف ، فلا نسلم ، ولو ورد في سائر اللغات « إستبرق » لم يمتنع لذلك أن يكون من العربية ؛ لأنه يجوز أن يكون وفاقاً بين العرب والعجم ، كلفظ « سُحْت » و « مَرْمَر » ، وغير ذلك ، فثبت ما قلناه .

فصل

اختلف الناس في إثبات اللغة من جهة القياس^(١) : فالذي عليه محققو أصحابنا كأبي بكر^(٢) وغيره أن ذلك لا يجوز ، وعليه جمهور أصحاب الشافعي^(٣) .

(١) محل الخلاف في الأسماء التي وُضِعَتْ على الدُّوَات لأجل اشتغالها على معاني مناسبة للتسمية يدور معها الإطلاق وجوداً وعدمًا ، كتسمية التَّيْدِ خمرًا لاشتراكه مع عصير العنب في الإسكار ، وليس الخِلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل : كالرَّجُل والضارب ، أو بالاستقراء : كرفع الفاعل ، ونصب المفعول ، ولا في إعلام الأشخاص : كريد وعمرو ، فإنها لم تُوضع لها للمناسبة بينها وبين غيرها . « نهاية السؤل » : ٤ / ٤٧ ، « إرشاد الفحول » : ١٦ .

(٢) في القول الصحيح عن الباقلاني .

(٣) فقد ذهب إليه الجويني والغزالي والآمدي ، وبه قال ابن الحاجب وأبو الطيب الطبري وابن الهمام ، وهو مذهب الحنفيَّة . « المستصفى » : ١ / ٣٢٢ ، « المنحول » : ٧١ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٤٤٠ ، « فواتح الرَّحْموت » : ١ /

وقال أبو تمام^(١) ، وابن القصار : يجوز إثبات اللغة بالقياس^(٢) .
والدليل على ما نقوله : أنّ اللغة العربية : هي ما نطقت به العرب ،
واستعملته في موضعه ، فما استُعملَ في غير ما استعملته ، فليس بعربي ، وإن
كان مقيساً عليه ، لأنّه مستعمل على غير ما استعملته العرب .

ودليل آخر : وهو أنّنا متى رأينا الغرب قد استعملت ، أدهم في جسم
أسود لأجل السّواد الموجود به ، لم يخل أن توقفنا العرب على أنّ هذا الاسم
مقصور على هذه العين دون غيرها ، أو على جميع جنسها ، دون سائر
الأجناس ، أو على كلّ شيء وجد به السّواد ، أو لعدم التّوقيف على شيء
جملة ، فإن وجد التّوقيف على قصر الاسم على تلك العين ، فلا خلاف بأنّه لا
يجوز أن يتعدّى إلى غيرها ، وإن وجد التّوقيف على قصر الاسم على جنس العين
لم يجوز أن يتعدّى الجنس ، ولا أن يقتصر على بعضه ، وإن وُجد التّوقيف على
إجراء ذلك الاسم على كلّ شيء وُجد به السّواد عُلِمَ إثبات ذلك بالنّصّ لا
بالقياس ، وإن عُدِمَ التّوقيف على قصر التسمية جملة عُلِمَ جريان ذلك^(٣) الاسم
على تلك العين خاصة ، ووجب التّوقيف في غيرها .

فإن قال قائل : عدم التّوقيف على قصر التسمية على العين يقوم مقام إطلاق
الاسم على كل من وجد به السّواد ، يقوم مقام التّوقيف على القصر ، وهذا
أولى ؛ لأنّ الله أعلمنا بأنّ اللغة العربية ما نطقت به العرب ، دون ما لم تنطق

- (١) وفي (م) : (ابن التمام) .
(٢) وبه قال أيضاً ابن سريج ، وأبو إسحاق الشيرازي ، والفخر الرّازي ، وغيرهم .
ونقله ابن جنّي عن أكثر أهل الأدب : انظر المصادر السابقة ، و«التبصرة» :
٤٤٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٤١٢ .
(٣) لفظة (ذلك) لم ترد في (م) .

به ، ولم تصرح بجريان الاسم عليه ؛ لأنه يجوز أن يجري ذلك الاسم على السواد في تلك العين لمعنى فيها لا مجرد وجود السواد بها .

وجواب آخر : وهو أنه لو جاز جريان الاسم على تلك العين مع عدم التوقيف على ذلك ، لجاز أيضاً إطلاق التسمية على من لم يوجد به السواد مع عدم إطلاقهم لذلك .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ وضع اللغة وضع حكيم صحيح ، والأسماء إذا وُضِعَتْ لإفادة المعاني ، فيجب أن تقتضيها حيث وُجِدَتْ ، وإلا بطلت فائدة المواضع ، ومعنى الدليل .

والجواب : أن هذا يكون حجة عليكم أولى من أن يكون حجة لكم ؛ لأنّ وضع التسمية إن أفاد إجراء الاسم حيث وجدت الصحة ، أغنى ذلك عن القياس لثبوت التسمية بالمواضع .

جواب ثان : وهو أنه يجوز أن يكون الاسم مقصوراً على إفادة تلك الصيغة في ذلك العين وذلك الجنس ، فلا يجوز أن يتعدى بالتسمية إلى غير الجنس إلا بتوقيف .

احتجّوا : بأنّ العرب أجزت الأسماء على مسميات قد عُدِمَتْ وانقطعت ، ونحن نجري اليوم التسميات على أمثالها قياساً على لغتها ، فنُسِمِي الرَّجُلَ الذي نشاهده اليوم رجلاً ، قياساً على ما سَمَّته العربُ في وقتها رجلاً ، وكذلك سائر المسميات .

والجواب : أن هذا غير صحيح ، بل هذا كُله غير مقيس ؛ لأنّ العرب أجزت اسم الرَّجُلِ على من حصلت له هذه البنية المخصوصة في سائر الأعمار والأعصار والبلدان ، ولم نخص بذلك زمناً ، ولا وطناً ، ولذلك ما توجه به الخطاب من النبي ﷺ إلى بعض أمته في عصره ، ونحن نجريه اليوم على أهل

عصرنا على معنى النَّص ، لا على معنى القياس .

احتجوا : بأننا قد نستعمل اللفظ في غير ما وُضِعَ له على سبيل المجاز والانتساع ، ونُسَمِّي ذلك عربياً ولغوياً ، فبأن نجري الاسم على من وجد به المعنى الذي لأجله كانت التسمية عند العرب ، ويكون ذلك عربياً أولاً وأخرى .

والجواب : أن هذا بأن يكون حجة لنا أولى وأخرى ؛ لأنه لو صحَّ القياس في اللُّغة ، لوجب إذا سمَّينا الرَّجل الشُّجاع أسداً لموضع الجرأة أن يكون ذلك حقيقة فيه لوجود معنى التسمية ، ولما أجمعنا على أن ذلك ليس بحقيقة عَلِمْنَا انتفاء القياس في اللُّغة ، وأنَّ إجراء الأسماء حيث وُجِدَت المعاني إذا عدنا التوقيف ، على أن هذه التسمية موضوعة لكل من وُجِدَت فيه هذه الصَّيْغة ليس من لغة العرب .

وجواب ثان : وهو أن المجاز إنَّما هو من باب التَّشْبِيهِ قد اختص فيه حرفُ التشبيه ، والعرب قد استعملت ذلك في لغتها وكثرت في كلامها ، كالحذفِ والزَّيادة والتأكيد ، فأرونا مثلاً ذلك في القياس حتى نُسَلِّمَ .

احتجوا : بأنَّ القياس يَجُوزُ في الشَّرْع ، فإن يجوز في اللُّغة أولى وأخرى .

والجواب : أنَّ القياس إنَّما جاز في الشريعة ؛ لأن صاحب الشريعة أطلق ذلك ، ولو لم يطلقه لم يجز القياس في الشَّرْع ، ولم يكن ما ثبت بالقياس شرعياً ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنَّ العرب لم تطلق القياس في اللغة ، ولو أطلقتها لم يصح أيضاً ؛ لأنَّ اللغة العربية إنَّما كانت عربية لاختصاصها بالعرب واستعمالها لها لا كإدخالها من النطق بها ، ألا ترى أنَّها لو أذنت في التُّطق بكلام العجم والفرس لم يصر لذلك عربياً ، فثبت ما قلناه .

باب في أحكام البيان

الذي يحتاج من أنواع الكلام إلى بيان هو المجرى ؛ لأنه لا يفهم المراد من لفظه ، فيفتقر إلى البيان لنعلم به المراد ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا ﴾^(١) ، فالسلطان ها هنا : القتل ، ويجوز أن يكون أخذ الدية ، وغير ذلك ، فيحتاج إلى بيان يعلم به ماهية^(٢) السلطان .

فصل

وأما فعلُ الرسول عليه السلام^(٣) ، فلا يحتاج إلى بيان في صحة الامتثال ، وقال القاضي أبو بكر : يحتاج إلى بيان ، وهذا مبنيٌّ على أن أفعاله على الوجوب ، فإذا حُمِلَتْ على ذلك بتعريفها من القرائن كانت بمنزلة أوامره التي لا تفتقر إلى بيان في وجوب امتثالها . هذا فيما كان مبتدئاً ، وأما إذا ورد لفظ نحو قوله ﷺ : « أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوا ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا »^(٤) ، ثم قتل القاتل والزاني المحسن^(٥)

(١) سورة الإسراء : ٣٣ .

(٢) وفي الأصل و (م) : (مانية) ، والصواب ما أثبتناه .

(٣) عبارة (عليه السلام) ، سقطت من (م) .

(٤) تقدم تحريجه .

(٥) وفي الأصل و (م) : (والمحسن) ، وزيادة «الواو» من سهو النساخ .

كان ذلك بياناً للحقِّ المُجْمَلِ في الخبر ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، ثم أخرج زكاة الثُّرُوعِ كان ذلك بياناً للحقِّ المُجْمَلِ في الآية ، ولا يحتاج في كونه بياناً إلى دليل ؛ لأنَّ الظَّاهِرَ إذا أَخْرَجَهُ بِاسْمِ الحَقِّ ، وكان يصلح بياناً للمُجْمَلِ أنه بيان للحقِّ المُجْمَلِ ، فيجبُ أن يكون حكم البيان حكم المبين في الوجوب وغيره .

مسألة :

والبيان يقع بالقول تارة^(١) وَيَقَعُ بالفعل^(٢) ، والإشارة ، والرَّمُوزِ والكناية ، وشاهد الحال ، وإقرار صاحب الشرع على الفعل .

وذهب قومٌ أنه لا يجوز أن يقع البيان للمُجْمَلِ بالفعل^(٣) ؛ لأنَّ من حقِّ البيان أن لا يتأخر ، والفعل يقع متصلاً ومنفصلاً من الخطاب ، وهذا غلط ؛ لأنَّ تأخير البيان يجوز عن وقت الخطاب على ما نبيَّئُهُ من بعد أن شاء الله ، وأيضاً فإنه لا يمتنع أن يكون من الأفعال ما يتعقب التلاوة ، وتظهر معه ما يعلم به قصده إلى بيان المراد . فلا يكون متأخراً .

مسألة :

لا خلاف بين الأئمة أنه لم يرد في الشرع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى

(١) وقد نقل الزركشي الاتفاق على جوازه . «إرشاد الفحول» : ١٧٣ .

(٢) وبه قال الجمهور ، ومنهم الأئمة الأربعة : (أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ،

وأحمد) . «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٢٧ ، «الإحكام» : ٣ / ٣٤ ،

«المحصل» : ١ ق ٣ / ٢٦٩ .

(٣) وإليه ذهب أبو إسحاق المرزوي وأبو الحسن الكرخي ، وقد اعتبر الآمدي وابن

المهام هذا القول شاذاً . «الإحكام» : ٣ / ٣٤ ، «تيسير التحرير» : ٣ /

١٧٥ ، «إرشاد الفحول» : ١٧٣ .

تنفيذ الفعل^(١) . واختُلفَ في تأخير البيان عن وقت الخطاب : فذهب أكثر أصحابنا إلى جواز ذلك ، كالقاضي أبي بكر ، وأبي تمام ، وابن نصر ، وابن خوزيمنداد ، ورواه القاضي ابن بكير^(٢) عن مالك ، وإليه ذهب المحققون من أصحاب الشافعي كابن سريج ، وأبي سعيد الاصطخري^(٣) ، وأبي علي بن هريرة^(٤) ، وأبي علي الطبري ، والقفال ، وشيخنا أبي الطيب ، وأبي إسحاق^(٥) .

وقالت المعتزلة : لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب ، وذهب إليه من

- (١) وقد نقل الاتفاق أيضاً : ابن السمعاني ، والآمدي ، والرازي ، وغيرهم ، وعدم وقوعه متفقٌ عليه حتى عند القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق ؛ لأنَّ هؤلاء يقولون بجوازه فقط ، لا بوقوعه . «المحصل» : ١ ق ٣ / ٢٧٩ ، «الإحكام» : ٣ / ٤١ ، «المستصفى» : ١ / ٣٦٨ ، «إرشاد الفحول» : ١٧٣ ، «الإحكام في أصول الأحكام» : ١ / ٨٤ .
- (٢) هو يحيى بن عبد الله بن بكير الخزمي المصري . وثقه ابن جبان ، وتكلم منه الثسالي وأبو حاتم . كان إماماً غزير العلم ، سمع مالكاً والليث ، وخلقاً كثيراً . توفي سنة ٢٣١ هـ . «الخلاصة» : ٣٦٥ ، «الشذرات» : ٢ / ٧٠ .
- (٣) هو الحسن بن أحمد بن يزيد ، شيخ الشافعية بالعراق ، كان موصوفاً بالزهد والقناعة . له تصانيف ، منها : «آداب القضاء» . توفي سنة ٣٢٨ هـ ، «وفيات الأعيان» : ٢ / ٧٢ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٣١٢ .
- (٤) هو حسن بن حسين البغدادي ، أحد أئمة الشافعية بالعراق ، له مصنفات ، منها : «شرح مختصر المزني» ، ومسائل في الفروع . توفي سنة ٣٤٥ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٧٥ ، «الفهرست» : ٣٠٢ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٣٧٠ .
- (٥) وبه قال ابن خيران ، ونقله الباقلاني عن الشافعي ، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب ، وهو منذهب الحنفية . «المحصل» : ١ ق ٣ / ٢٨٠ ، «الإحكام» : ٣ / ٤٢ ، «تقيق الفصول» : ٢٨٢ ، «فواتح الرحموت» : ٢ / ٤٩ .

أصحابنا : أبو بكر الأبهري ، وبه قال كثير من أصحاب أبي حنيفة ، وأبو إسحاق المروزي^(١) ، وأبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي^(٢) .
والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا (٣) قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾^(٤) ، و « ثُمَّ » للتراخي .

ودليل ثان : وهو أن البيان إنما يحتاج إليه المكلف لإيقاع الفعل على وجه ما أمر به كما يحتاج إلى القدرة والآلة في إيقاعه لكونه مكلفاً له ، فلو لم يؤمر لم يحتاج إلى البيان ، ولا إلى القدرة والآلة ، ولذلك لا يحتاج إليها من ليس بمكلف ، وإذا كان ذلك كذلك ، وجاز تأخير القدرة والآلة عن وقت الخطاب

(١) هو إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق المروزي ، كان إماماً جليلاً ، شيخ الشافعية ببغداد . توفي سنة ٣٤٠ هـ . «وفيات الأعيان» : ١ / ٢٦ ، «الفهرست» : ٢٩٩ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٣٥٥ .

(٢) وإليه ذهب أبو بكر الدقاق ، وحكي عن داود الظاهري ، وفي نسبة هذا القول إلى أكثر الحنفية نظر ؛ لأن مذهب الحنفية القول بالجواز ، والذين قالوا بالمنع هم بعض الحنفية .

وكذلك في نسبة هذا القول لأبي بكر الصيرفي نظرٌ ، فقد نقل صاحب فواتح الرّحموت رواية عن الإسفرائيني جاء فيها : أن الأشعري نزل ضيفاً على الصيرفي ، فناظره في هذه المسألة ، وهدهاه إلى الحق ، فرجع عن المنع إلى الجواز ، فإذا صحّت هذه الرواية ، يكون الصيرفي قد رجع إلى القول بالجواز ، وفي المسألة أقوال أخرى .

انظر : «المستصفى» : ١ / ٣٣٨ ، «الإحكام» : ٣ / ٤٢ ، «التبصرة» : ٢٠٧ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٢٨٢ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ١٠٧ ، «فواتح الرّحموت» : ٢ / ٤٩ ، «إرشاد الفحول» : ١٧٤ .

(٣) وفي الأصل و (م) : (وإذا) ، وهو خطأ .

(٤) سورة القيامة : ١٨ - ١٩ .

إلى وقت التَّبَسُّسِ بالفعل ؛ لأنَّ ذلك لا يَخِلُّ بأداء الفعلِ جازَ ذلك أيضاً في البيان .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ خطاب العربي بالمجمل الذي لا يُفهمُ معناه بمنزلة خطاب الفارسيِّ بالعربية ، أو العربيِّ بالفارسية ، وقد أجمعنا على استحالة ذلك ، فكذلك فيما عاد إلى مسألتنا .

والجواب : أنا لا نسلم ، فإنَّه يجوز عندنا أن يخاطَبَ العربيُّ بسائر اللغات إذا أُشعرَ بأنَّ المخاطب له بذلك عليم حكيم ، وأن له في الخطاب مُراداً ، وأنَّه سيبيِّن مراده ، ولهذا كان ﷺ يخاطب من ليس من أهل العربية ويترجمُ له ، فبطل ما تعلقوا به .

وجواب آخر : أن العربيَّ إذا خُوطب بالعجمية لم يفهم شيئاً منها ، والعربي إذا خُوطب بقوله : ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، اعتقد وجوب الحق ، وإن لم يكن يدري قدره وجنسه .

وجواب ثالث : وهو أنه لا فائدة في خطاب العربي بالفارسية ، ثم يبين له ذلك بالعربية في الحين ، لأنَّ مخاطبته بالعربية ابتداءً تُغني عنه وقد جَوِّزْتُم مثل هذا في البيان ، فدلَّ ذلك على افتراقها .

فإن قالوا : فإذا جوزتم ذلك ، فجوزوا خطاب الميت والمعدوم .

والجواب : أنا نجوز خطابهم بشرط إفهامهم إذا صاروا إلى حدٍّ منْ يصحُّ إفهامه كما نُجوزُ ورود المجمل بشرط أن يرد بعده بيانه ، فأما استدامة تعريه من البيان ، فلا يجوز ذلك . وقد فرَّق بعض أصحابنا بين خطاب العربي بالفارسية وبين خطاب الميت بأنَّ العربي يعلم أنَّ مخاطبهُ يقصده بالخطاب ، وأنَّ له غرضاً صحيحاً ينتظر بيانه ، وهذا متعذرٌ في الميت والمعدوم .

استدلوا : بأنه لو جاز تأخير البيان لم يأمر الرسول ﷺ من احترام المنية قبل

بيانه للأمة ، وفيه تضييع البيان ، وهو غير جائز .

والجواب : أن هذا غير صحيح ؛ لأن النبي ﷺ إذا أخر البيان عن وقت الخطاب ، فإنها يؤخره بعد أن يؤخر بتأخيره إلى وقت الحاجة ، فإن اخترم قبل ذلك لم يلزمه بيانه ، ولم يلزم الأمة إنفاذه من جهة السمع ، وإنما يحمل حينئذ على أصول الشرع بالقياس .

استدلوا : بأنه لو جاز تأخير البيان عن وقت الخطاب لجاز للنبي ﷺ تأخير البلاغ^(١) عن الله تعالى فيما أرسل به .

وذلك محال ، لأنه قد قيل له : ﴿ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾^(٢) .

والجواب : أن هذا غير صحيح ، لأن تأخير البلاغ جائز في صفة إذا أمر بذلك أو خيّر فيه ، فبطل ما تعلقوا به .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنه يجوز تأخير البيان في بعض المراد وتقديم بعضه ، وذلك نحو أن يقول تعالى : ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ ، ثم يبين جنس الحق ، ولا يبين قدره إلى وقت الحاجة إلى إخراجها ، وامثال الأمر فيه .
مسألة :

يجوز بيان مجمل آي القرآن والمتواتر من سنن الرسول ﷺ ، بأخبار

(١) وفي (م) : (البيان) .

(٢) سورة المائدة : ٦٧ .

الآحاد ، سواء كان ذلك فيما يعم به البلوى^(١) ، أو فيما لا يعم به البلوى^(٢) .
 وقال أهل العراق : إنَّ ما كان من ذلك يعمُّ به البلوى ، فلا يجوز أن يبيِّن
 جملة بأخبار الآحاد^(٣) وما لا يعم به البلوى ، وإنَّها يخصُّ الأئمة والحكَّام
 والفقهاء ، فإنه يجوز بيانه بأخبار الآحاد^(٤) .

والدليل على صحة ما نقوله : إنَّ ما تضمَّنه المَجْمَل من أحكام الشَّرْع أمر
 يختلف فيه فرائضُ المكلفين ، فيوجب على بعضهم فيه العلم والعمل ، وعلى
 بعضهم العمل دون العلم ، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يرد اللفظ المَجْمَل بنقل
 متواتر ، فيجب على الكلِّ العلم بوروده ، ثُمَّ يبيِّن مراده بالخبر المتواتر ، فيلزم
 عند ذلك العلم والعمل^(٥) ، ويبين ذلك تارة بأخبار الآحاد ، فيكون فرض من
 يتلقى الأخبار عن الآحاد العمل دون العلم ، وفرض مَنْ يتلقاه عن الرسول
 ﷺ العلم والعمل جميعاً ، فنبت ما قلناه .

باب

أحكام أفعال النبي ﷺ

السنة الواردة عن النبي ﷺ على ثلاثة أضرب : أقوال وأفعال وإقرار .
 فأما الأقوال ، فقد تقدّم القول فيها مع القول في الكتاب .

- (١) كأوقات الصلاة ، وكيفيتها ، وعدد ركعاتها ، ومقدار واجب الزكاة وجنسها .
- (٢) كقطع يد السارق ، وبهذا قال الغزالي . « المستصفى » : ١ / ٣٨٣ .
- (٣) بل لا يبيِّن إلا بطريق قاطع .
- (٤) انظر : « المستصفى » : ١ / ٣٨٣ .
- (٥) لفظه (والعمل) لم ترد في (م) .

والكلام هنا في الأفعال ، وهي تنقسم إلى قسمين :
أحدهما : ما يفعله بياناً لمجمل الكتاب أو السنة ، فهذا حكمه حكم المبين في
الوجوب والتدب والإباحة^(١) .

والثاني : ما يفعله ابتداءً ، وهو على ضربين :

أحدهما : ما لا قرينة فيه نحو : الأكل والشرب والمشى واللباس ، فهذا
يَدُلُّ على الإباحة^(٢) . وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنه يَدُلُّ على التدب كالمشي
في نعلين ، والأكل باليمين . والابتداء في التثقل باليمين ، وغير ذلك^(٣) . وهذا
غير صحيح ؛ لأن التدب إنما حصل في صفة الفعل ، لا في نفس الفعل ؛ لأنه
ليس بمندوب إلى الأكل ، فإذا أكل كان مأموراً بإيقاعه على هذا الوجه .

فصل

والضرب الثاني : ما فيه قرينة وعبادة ، وهذا قد اختلف الناس فيه :
والذي عليه أكثر أصحابنا : أنه على الوجوب كابن القصار ، وأبي بكر
الأبهري ، وابن خويز منداد وغيره . ومن أصحاب الشافعي : ابن سريج ،

(١) لأن البيان يعد كأنه منطوق به في ذلك المبين ، فيكون حكمه حكم ذلك المبين .
« شرح تنقيح الفصول » : ٢٨٨ .

(٢) وبه قال أبو بكر الرّازي ، واختاره الجويني ، وهو الرّاجح عند الحنابلة ، واختاره
الآمدي ، وابن الحاجب . « شرح تنقيح الفصول » الصفحة السابقة ، « إرشاد
الفحول » : ٣٨ ، « المسودة » : ٧١ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٤٣ .

(٣) وإليه ذهب أكثر الحنفية والمعتزلة ، والصيرفي ، والقفال الكبير ونسب إلى
الشافعي : وفي المسألة أقوال أخرى . انظر : « تيسير التحرير » : ٣ / ١٢٣ ،
« المحصول » : ١ ق ٣ / ٣٤٦ ، « إرشاد الفحول » : ٣٨ .

والاصطخري وابن خيران^(١) . وقال بعض أصحاب الشافعي : إنها على الندب ، وإلى ذلك ذهب من أصحابنا ابن المتاب وغيره^(٢) .

وقال أهل العراق ، وطائفة من أصحاب الشافعي ، والقاضي أبو بكر من أصحابنا : إنها على الوقف^(٣) ، والذي أذهب إليه أنها على الوجوب حتى يدل دليل على غير ذلك ، وثبوت وجوبها من جهة السَّمْع والدَّلِيل على ذلك : قوله تعالى : ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٤) ، والاتباع له يكون في أقواله وأفعاله ، فإن قيل : إن اتباعه إنما يحصل^(٥) بأن يفعل^(٦) واجباً ما فعله واجباً ، ويفعل^(٧) ندباً ما يفعله على وجه الندب ، وإذا كان ذلك لم يبق من ظاهر هذا

(١) هو الحسين بن صالح بن خيران ، من كبار فقهاء الشافعية ببغداد . توفي سنة

٣٢٠ هـ . «تاريخ بغداد» : ٨ / ٢٥٣ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٢٨٧ .

(٢) وبه قال مالك وابن أبي هريرة ، وجماعة من المعتزلة . «تفحيح الفصول» :

٢٢٨ ، «فوائح الرِّحْموت» : ٢ / ١٨١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٢٢ ، «المسودة» : ٧٠ . «إرشاد الفحول» : ٧٠ .

(٣) وبه قال أكثر الحنفية ، والمعتزلة ، والفقهاء ، وأبو حامد المروزي ، وإمام

الحرمين ، واختاره الآمدي وابن الحاجب . انظر : «شرح تفحيح الفصول» :

٢٨٨ ، «المحصل» : ١ ق ٣ / ٣٤٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٢٣ ، «المسودة» : ٧٢ ، «إرشاد الفحول» : ٣٧ .

(٣) وبه قال الصِّيرفي ، والقاضي أبو الطيب ، وأبو بكر الدِّقَّاق ، وأكثر المتكلمين

والغزالي ، وأكثر المعتزلة . واختاره الفخر الرازي ، وفي نسبة هذا القول لأهل

العراق نظر ؛ لأن أكثر الحنفية يقولون بالندب كما تقدم ، والذي قال بالوقف من

الحنفية هو : أبو الحسن الكرخي . «التبصرة» : ٢٤٢ ، «المحصل» : ١ ق

٣ / ٣٤٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٢٣ ، «فوائح الرِّحْموت» : ٢ / ١٨١ .

(٤) سورة الأعراف : (١٥٨) .

(٥) عبارة (إنما يحصل) سقطت من (م) .

(٦) وفي (م) : (نفع) .

(٧) وفي (م) : (ونفعل) .

الفعل أنه فرضٌ أو ندب ، فيصح الاتباع له فيه .

والجواب : أن هذا يبطل باتباعه في الأقوال ؛ لأنَّ اتباعه فيها إنَّها يحصل بأن يمثّل النَّدْب على وجه النَّدْب ، والإيجاب على وجه الإيجاب ، ومع ذلك إذا عُرِّيَ عن القرائن حملنا على الوجوب بحكم الشَّرْع كذلك في مسألتنا مثله .

وجواب ثانٍ : أن الأمر لنا باتباعه يقتضي الوجوب ، فإذا علمنا أنَّ الفعل مندوبٌ إليه ، كان ذلك قرينة تدل على النَّدْب ، فإذا عُرِّيَ عن ذلك (١) اقتضى إطلاقه الوجوب ، كما أن قوله : « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي » (٢) ، يقتضي الوجوب ، ثم قد يدلُّ الدَّلِيلُ على أن بعض أفعاله على النَّدْب ، ولا يمنع ذلك من حمل سائر أفعاله في الصَّلَاة على الوجوب .

والدَّلِيلُ على ذلك : قوله تعالى : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلْلُونَ مِنْكُمْ لَوْ آذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ (٣) ، فتوعد على مخالفة أمره ، والأمر قد بيَّنَّا أنه يقع على القولِ والفعلِ .

ودليل ثالث : وهو قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ (٤) ، وهذا ورد فيمن تخلف عن غزوة أحد ، ولم يتأسَّ بالنبي ﷺ في حضورها ، فتوعد على ذلك بقوله : « لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ » ، وهذا إنما يُسْتَعْمَل عند الوعيد ، كما نقول : لا يترك الصلاة من يؤمن بالله واليوم الآخر ، يريد في ذلك : أن تركها من أفعال

(١) وعبارة م : (عن القرائن) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب . « فتح الباري » : ١٠ / ٤٣٧ .

(٣) سورة النور : ٦٣ .

(٤) سورة الأحزاب : ٢١ .

الكفر وأفعال من لا يؤمن بالله^(١) .

والدليل على ذلك من جهة الإجماع : رجوعهم إلى قول عائشة لما اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء الختانين ، فقالت عائشة : فعلتها أنا ورسول الله ﷺ ، فاغتسلنا^(٢) ، فعملوا على فعله في ذلك ، والترموه واجباً .
أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ هذا الفعل قد يُفعل ندباً وواجباً ، وليس في صورة الفعل ما يدل على الوجوب ، ولا على الندب ، فيجب التوقّف فيه حتى يُعلّم الوجه الذي فعل عليه . وأيضاً ، فإنّه يجب عليه ما لا يجب علينا ، ويجب عليه ما يحظر علينا ، فلا يجب الإقدام على شيء من ذلك إلا بعد التبيّن .

والجواب : أنّنا لو تركنا ومقتضى العقل ، لكان الأمر ما ذكرتم ، ولكنّه ورد الأمر بوجوب اتباعه على الإطلاق ، فيجب أن نتبعه في كلّ شيء إلا ما خصّه الدليل .

احتجّ من جعل أفعاله على الندب : بقوله عزّ وجلّ : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ ، واللام إنّما تُستعمل فيما للإنسان فعله ، لا فيما يجب عليه .

والجواب : أنّ هذا غلط ؛ لأنّه^(٣) يقول لك : إنّ تفعله على الوجه الذي ادّعت من المباح .

- (١) انظر : « تفسير القرطبي » : ١٤ / ١٥٥ ، و« البحر المحيط » : ٧ / ٢٢٢ .
(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة : ١ / ١٨٧ ، والترمذي في الطهارة : ١ / ١٦٤ ، وابن ماجه : (٦٠٨) ، ومالك في الصلاة « الموطأ » : ٥٥ ، والدارمي في « الصلاة » : ١ / ١٩٤ .
(٣) ولفظة (م) : (لا) .

فأما من المندوب إليه ، فلا ، لأنَّ المندوب إليه عليه فعله على وجه ما ،
فظاهرُ الآية لا يقتضي ما يدَّعونه .

وجواب ثان : وهو أنَّ « اللام » قد تُستعملُ بمعنى الوجوب فيما لا يسوغ
فيه « على » ، يقال : أتى لك أن تتقي الله ؟ فالمراد بذلك الوجوب ، فبطل ما
تعلَّقوا به ، قالوا : والنبيُّ ﷺ لم يفعل الواجب ، ويفعل الندب ، وأكثر
أفعاله الندب ؛ لأنَّه لا يأخذ إلا بأفضل الأشياء وأرفعها .

والجواب : أنَّ هذا يبطل بأوامره ؛ فإنَّه قد يأمر بالندب ، وقد يأمر
بالواجب ، ويحمل أُمَّتُه على أفضل الأحوال والظروف ، ومع ذلك فإنَّها محمولة
على الوجوب .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فما خرَجَ عليه الفعل من صفة أو شرط ، فهو شرط في
ذلك الفعل ، إلا ما خصَّه الدليل إذا كان ذلك كله من القرب ، نحو ما روي
عنه ﷺ أنه اعتكف وهو صائم^(١) .

والدليل على ذلك : أنَّ الحكم إذا علَّقَ على صفة ونقلت معه ، فإنَّ
الظاهر أنَّ لها تأثيراً في الحكم على الوجه الذي نُقلت إليه ، وإلا بطل فائدة
نقلها ، فإذا نُقل أنه اعتكف وهو صائم ، كان الظاهر أنَّ صيامه كان لتصحيح

(١) أخرجه البخاري ومسلم بلفظ : « أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر
من رمضان » . البخاري في الصَّوم : ٣ / ٦٢ ، مسلم في الاعتكاف : ٣ /
١٧٤ ، وكذلك أخرجه أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه .

اعتكافه وتبيانا لنا أن هذا جنس الاعتكاف الشرعي ، كما أنه لما رُوي عنه أنه صَلَّى طاهراً ، كان الظاهر أن طهارته كانت لتصحيح صلاته .

فصل

فأما ما خرج عليه من زمان أو مكان ، فليس بشرط في صحة ذلك الفعل .

والدليل على ما نقوله : أنه لو لزمنا اعتبار الزمان ، لوجب أن لا يَصِحَّ لنا فعل ؛ لأنَّ الزَّمان الذي فعل فيه الرسول ﷺ قد انقضَى وذهب ، فبطل ما عَوَّلُوا عليه .

ودليل ثان : وهو أن الاعتبار بالأفعال ، والمراعى فيها ما كان من وجوه القُرب ، فأما ما لا مَدْخَلَ له في القُرب ، فلا يكونُ شرطاً في الفعل كنزول المطر ، وطيْران الطائر ، وأمثال ذلك .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن اعتبار وقت الحج ومكانه مُجْمَعٌ عليه ، ولم يكن ذلك إلا لأنَّ الأفعال منه ﷺ صدرت فيها .

والجواب : أن تلك ^(١) لم يثبت اعتبارها ؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان فيها ، وإنما وجب اعتبارها لورود الأمر بذلك ، ونحن لا نمنع منه على هذا الوجه .

استدلُّوا : أنه إذا وجب متابعتة في الفعل ، ثُمَّ قَبِلَ في غير المكان والزَّمان كان ذلك مخالفة له .

والجواب : أنه لا يعتبر أحد في اتباع من يقتدي به الزمان والمكان ،

(١) هكذا في (م) ، وفي الأصل : (ذلك) .

ولذلك يقال : فلان مُتَّبِعٌ لآثار الصالحين ولِسُنَّةِ النَّبِيِّ ﷺ ، وإن أوقع أفعاله في غير الزَّمان والمكان الذي أوقفوا أفعالهم فيها .

مسألة :

إذا تعارض الفعلان على وجه يمكن الجمع بينهما حُمِلا على وجه يَصِحُّ استعمالهما به ، ولم يسقط أحدهما بالآخر كالحيرين^(١) ، مثل : ما روي عن ابن بُحَيَّة^(٢) ، عن النبي ﷺ : أنه صَلَّى بهم الظهر ، فقام في الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ لم يجلس ، فقام النَّاسُ معه حتى إذا قَضَى الصَّلَاةَ ، وانتظر النَّاسُ تسليمه كَبْرًا وهو جَالِسٌ ، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلَّمَ ، ثم سَلَّمَ^(٣) .

ورُوِيَ عن أبي هريرة^(٤) ، أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ : انصرف من اثنتين [فقام رجل كان رسول لله ﷺ يسميه ذا اليمين^(٥)] ، فقال لرسول الله ﷺ :

(١) وهذا قال ابن رشد ، وقال القرطبي : يجوز التعارض بين الفعلين عند من قال : بأن الفعل يَدُلُّ على الوجوب . وحكى ابن العربي في المسألة ثلاثة أقوال ، وهذا خلاف ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أنه لا يجوز التعارض بين الأفعال . انظر «المستصفي» : ٢ / ٢٢٦ ، «المتعمد» : ١ / ٣٥٩ ، «إرشاد الفحول» : ٣٨ .

(٢) هو عبد الله بن بُحَيَّة - وهي أمُّه - الأزدي ، صحابي . مات أيام معاوية : «الاستيعاب» : ٢ / ٢٦٧ .

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة : ٢ / ٨٥ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٨٣ ، وأبو داود : (١٠٣٤) ، والترمذي في الصلاة : ٢ / ١٨٢ ، وابن ماجه : (١٢٠٦) .

(٤) هو عبد الرَّحْمَنِ بن صخر اللدوسي ، أبو هريرة ، وهو مشهور بكنيته ، وقيل في نسبه غير ذلك . توفي سنة ٥٥٧ هـ ، وقيل غير ذلك . «الإصابة» : ٢ / ٤٠٣ .

(٥) هذه العبارة ما بين العقوفين سقطت من الأصل و(م) ، وذو اليمين هو : الحرياق السلمي ، رجل من بني سليم ، صحابي ، صاحب واقعة السَّهْوِ . «الإصابة» : ١ / ٤٢٢ ، «الاستيعاب» : ١ / ٤٩١ .

أَقْصُرَتْ أَمْ نَسِيَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَصْدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟» فَقَالَ النَّاسُ: نَعَمْ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى اثْنَيْ عَشَرَ خَيْرِينَ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ، فَسَجَدَ مِثْلَ سَجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ (١)، فَجَمَعْنَا الْخَيْرِينَ، فَجَعَلْنَا السُّجُودَ فِي النِّقْصِ قَبْلَ السَّلَامِ، وَفِي الزَّيَادَةِ بَعْدَ السَّلَامِ، وَلَمْ نَسْقُطْ أَحَدَ الْخَيْرِينَ؛ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَهَا أَوْلَى مِنْ إِسْقَاطِ أَحَدِهِمَا.

فصل

إذا تعارضا على وجه لا يمكن الجمع بينهما وعلم التاريخ، أُخِذَ بِالْأَحْدَثِ؛ لِمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: كُنَّا نَأْخُذُ بِالْأَحْدَثِ فَالْأَحْدَثُ مِنْ فِعْلِهِ ﷺ (٢)، وَلِأَنَّهَا مِنْ سُنَنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَإِذَا ثَبَتَ بَيْنَهُمَا التَّعَارُضُ عَلَى وَجْهِ لَا يَصِحُّ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا أُخِذَ بِالْأَحْدَثِ كَالْأَمْرَيْنِ، فَإِنْ جُهِلَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ تَرَكَا، وَعُدِلَ إِلَى سَائِرِ الْأَدْلَةِ.

مسألة:

وهذا حكم القول والفعل إذا تعارضا.

(١) أخرجه البخاري في الصلاة: ٢ / ٨٦، ومسلم في الصلاة: ٢ / ٨٧، وأبو داود: (١٠٠٨)، والترمذي في الصلاة: ٢ / ١٨٩، ومالك في الصلاة «الموطأ»: ٩٢، وأحمد (٧٢٠٠).

(٢) أخرجه مسلم في الصَّيَامِ: «صحيح مسلم بشرح النووي»: ٧ / ٢١٩، ومالك في الصَّيَامِ: «الموطأ»: ٢٣٩، والدارمي في الصَّيَامِ: ٢ / ٩.

وذهبَ محمد بن خويرز منداد : إلى أنَّ الفعل يُقَدِّمُ على القول (١) .
وذهب بعض أصحاب الأصول : إلى أن القول يُقَدِّمُ على الفعل ، وبه
قال أبو إسحاق الشيرازي (٢) .

والدليل على ما نقوله : أن كل واحد منهما ورد من جهة صاحب الشرع
واقضى الوجوب ، فلم نُقَدِّم أحدهما على الآخر كالخبرين أو الفعلين .
احتج من ذهب إلى تقديم الفعل : بأن القول يحتمل التأويل والتخصيص ،
والفعل لا يحتمل ذلك ، فوجب أن يكون بمنزلة النَّصِّ ، والعام ، والظاهر في
تقديم ما لا يحتمل التأويل على ما يحتمله .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأن القول إذا احتَمَلَ التأويل أو التَّخْصِيس ،
لم يقع بينه وبين الفعل تعارضٌ ، وإنما يكون معارضاً له إذا لم يحتمل إلا وجه
المعارضة فقط ، فبطل ما تعلقوا به . وأيضاً فإنَّ هذا الذي ذكره حكم القول
المحتمل مع القول الذي ليس بمحتمل ، فلا معنى لقولهم بتقديم الفعل على القول
إذا تعارضا .

احتجوا : بأنَّ مشاهدة الفعل آكَدُ في البيان ، لأنَّ الفعل من الهيئات ما لا
يمكن أن يعبر عنه بالكلام ، فكانت المشاهدة فيه أقوى وآكَد .
والجواب : أننا لا نُسَلِّمُ ، فإنه ما من شيءٍ من الأفعال والهيئات إلا ويُعْبَرُ
عنه بالقول ، ولهذا كان صلى الله عليه وسلم يعبر تارة بالقول ، وتارة بالفعل .

(١) وإليه ذهب بعض الشافعية . « التبصرة » : ٢٤٩ .

(٢) وهو رأي الجمهور ، واختاره الرّازي وأتباعه ، وابن الحاجب ، وابن الهمام . وفي
المسألة أقوال أخرى . انظر : « التبصرة » : ٢٤٩ ، « تيسير التحرير » : ٣ /
١٧٦ ، « المعتمد » : ١ / ٣٥٩ ، « المستصفي » : ٢ / ٢٢٦ ، « إرشاد
الفحول » : ٣٩ .

واحتجّ من ذهب إلى تقديم القول على الفعل : بأنَّ الأخذ بفعله إخراجٌ لقوله ، والأخذ بقوله ليس بإخراج (١) لفعله ؛ لأنّه يُحْمَلُ على اختصاصه به ، فوجب أن يكون الآخذ بالقول أولى .

والجواب : أنّ الآخذَ أيضاً بالفعل ليس بترك للقول ؛ لأنّه يجوز أن يقتصر القول على (٢) من توجه إليه دون سائر الأمة .

وجواب آخر : وهو أنّ فعله إذا خرج مخرج البيان ، يتعدّى إلى إثبات الفعل على غيره ، فيستحيل اختصاصه به ، كما يستحيل اختصاص أوامره به . احتجوا : بأنَّ الأصل في القول تعدّيه إلى غيره ؛ لكونه خطاباً منه ؛ والفعل يحتاج في تعدّيه وجريانه مجرى القول في ذلك إلى دليل كان القول أقوى .

والجواب : أنّ القول يحتاج في لزوم المخاطب إلى دليل وشرع ، كما يحتاج امتثالنا لفعله ووجوب ذلك على المكلفين إلى دليل وشرع ، فلا فرق بين الموضعين .

احتجوا : بأنَّ أقواله متقدّمة على أفعاله ، ولذلك قدّمنا قوله : « لا تُرْفَعُ الأيدي إلا في سَبْعَةِ مَوَاطِنَ » (٣) ، على فعله ورفعه ليديه في حال الركوع .

(١) وفي (م) : (إخراجاً) .

(٢) مكان الكلمتين بياض في (م) .

(٣) الحديث رواه ابن عباس عن النبي ﷺ ، قال : « لا تُرْفَعُ الأيدي إلا في سَبْعَةِ مَوَاطِنَ : حين يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ ، وحين يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَيَنْظُرُ إِلَى الْبَيْتِ ، وحين يَقُومُ عَلَى الصَّفَا ، وحين يَقُومُ عَلَى الْمَرْوَةِ ، وحين يَقِفُ مَعَ النَّاسِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ ، وبيجمع والمقامين حين يرمي الجَمْرَةَ . رواه الطبراني في « الكبير » ، و« الأوسط » ، وفي إسناده محمد بن أبي ليلي ، وهو سبى الحفظ ، وحديثه حسن إن شاء الله تعالى : « مجمع الزوائد » : ٣ / ٢٣٨ .

والجواب : أن هذا لا حُجَّة فيه ؛ لأنه يجوز أن يعلم التاريخ ، وأن الأمر متأخر عن الفعل ، ولذلك صار إليه من اقتدى بالأمر .

مسألة :

في الإقرار ، وإذا فُعِلَ بحضرة النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلٌ ، ولم يظهر منه نكيرٌ ، دلَّ على جوازه ، نحو ما روي عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، أنه سلَّم من اثنتين ، فقال له ذو اليمين : أَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ أم نَسِيتَ يا رسول الله ؟^(١) ، فلم ينكر عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكلام في الصَّلَاة ، ليفهم الإمامُ معنى السَّهْوِ ، وأقره على ذلك ، فدَلَّ على جوازه وصحَّته ، وكذلك إن فُعِلَ في زمنه فِعْلٌ يَشِيعُ ويظهر ولا يخفى مثله ، دلَّ ذلك على إباحته ، نحو ما كان الصَّحَابَةُ يَقْتَنُونَ الخيلَ في زمنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَيَشِيعُ ذلك فيهم ، ولا يخرج أحد منهم زكاتها ، ولم ينكر ذلك عليهم النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فدَلَّ ذلك على أنه لا زكاة فيها^(٢) .

والدليل على ذلك : أن ما ليس بجائزٍ مُنْكَرٌ ، ولا يجوز للنبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يرى المنكر ويعلم أنه يفعل ، ثم لا ينكره ؛ لأنَّ في ذلك إلباساً على الأمة وإتھاماً لإباحة المنكر وترك البيان ، والنبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مأمورٌ بالبيان والبلاغ ، فثبت ما قلناه .

(١) تقدَّم تخريجه .

(٢) بل جاءت السنَّة القولية بعدم وجوب الزكاة في الخيل ، من ذلك ما روي عن أبي هريرة أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال : « لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ » . « صحيح مسلم بشرح النووي » : ٧ / ٥٥ .

باب في أحكام الأخبار

حقيقة الخبر : الوصف ، وهذا حَدٌّ صَحِيحٌ يَطْرُدُ وينعكس . وبه قال
القاضي أبو جعفر السَّمْنَانِي .

وقال القاضي أبو بكر وغيره من شيوخنا وسائر المتكلمين من أهل
الأصول : حَدُّهُ : ما دخله الصَّدَقُ والكَذِبُ ، وهذا ليس بصحيح ؛ لأنه
أنكر دخول «أو» في الحدود ؛ لأنها عنده من حروف الشك .

وذهب بعض أهل العربية إلى أن حَدَّ الخبر : ما دخله الصَّدَقُ أو الكَذِبُ ،
وهذا أيضاً غير صحيح ؛ لأنَّ ذلك يخرجُ الخبر عن وجود الباري عن أن يكون
خبراً ؛ لأنه لا يدخله الكذب ، ويخرج الخبر عن اجتماع الصَّدَقَيْنِ عن الخبر ؛
لأنه لا يدخله الصَّدَقُ^(١) .

(١) وكذلك لم يرتض هذين التعريفين للخبر الفخر الرَّازِي والآمدي ، وردَّا عليها في
كتابيهما «المحصل» و«الإحكام» ردًّا مُفَصَّلًا .
واختار الرَّازِي عدم تعريفه ، وقال : إنَّ تصور ماهية الخبر غنيٌّ عن الحدِّ
والرسم .

واختار الآمديُّ تعريفاً له بأنَّه : عبارة عن اللَّفْظِ الدَّالِّ بالوضع على نسبة
معلوم إلى معلوم ، أو سلبها على وجه يَحْسُنُ السُّكُوتُ عليه من غير حاجة إلى
تمام ، مع قصد التكلم به الدلالة على الثُّبُوتِ أو سلبها . «المحصل» : ١ ق ٢ /
٣٠٧ ، «الإحكام» : ٢ / ١٢ وما بعدها ، «إرشاد الفحول» : ٤٢ ، «تيسير
التحرير» : ٣ / ٢٤ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٠٦ - ١٠٧ .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنه ينقسم على قسمين : صدق وكذب .

فالصدقُ : هو الوصف للمخبر عنه على ما هو به .

والكذب : هو الوصف للمخبر عنه على ما ليس به . وليس من شرط

الكذب والصدق أن يَعْلَمَ المخبر ذلك ويقصد إليه ، بل متى وصف الموصوف

على ما ليس به ، كان كاذباً ، وإذا وصف الموصوف على ما هو به كان

صادقاً ، وإن لم يقصد ذلك .

والدليل عليه : قوله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ

يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي

يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ ﴿١١﴾ .

مسألة :

إذا ثبت ذلك ، فالخبر ينقسم إلى قسمين : خبر تواتر وخبر آحاد .

فخبر التواتر : كل خبر وقع العلم لمخبره ضرورة من جهة الإخبار به .

وحدُّ خبرِ الآحاد عند أهل الأصول : ما لم يقع العلم لمخبره ضرورة من

جهة الإخبار به ، وإن كان الناقلون له جماعة .

(١) سورة النحل : ٣٨ ، ٣٩ .

فصل

فالحِجْر المتواتر نحو الإخبار عن وجود مكة^(١) ، وبغداد^(٢) ،
وخراسان^(٣) ، مما يعلم ذلك من جهة الخبر ضرورة ، والإخبار عن ظهور محمد
ابن عبد الله ﷺ ، وأنَّ القرآن نَجَمَ من جهته وتحدى به العرب .
وقالت السمنية^(٤) من الأوائل : لا يقع العلم لخبر أخبار التواتر ، ولا يقع
علم أصلاً إلا عن الحواس .
والدليل على ما نقوله : أننا نجد أنفسنا عالمة بالصين^(٥) ، والهند^(٦) ،
وخراسان ، والري^(٧) ، وهمدان^(٨) ، علماً لا يمكننا الشك فيه ، ولا

- (١) مكة : هي بيت الله الحرام - قبله المسلمين - وتُسَمَّى أمَّ القرى ، والبلد الأمين ،
والبيت العتيق . «معجم البلدان» : ١٨٠ / ٥ .
- (٢) بغداد : هي أكبر مدينة في العراق وأوَّلُ من قصدها أبو جعفر المنصور ثاني خلفاء
بني العباس . «معجم البلدان» : ٤٥٦ / ١ .
- (٣) خراسان : هي بلاد واسعة ، وأوَّلُ حدودها ممَّا يلي العراق ، قصة جوين
ويهق ، وآخر حدودها ممَّا يلي الهند طخرستان وكرمان ، وليس ذلك منها ، إنَّما هو
أطرافُ حدودها . «معجم البلدان» : ٣٥٠ / ٢ .
- (٤) السُّمْنِيَّة : طائفة منسوبة إلى سومنان - بلد مشهور بالهند ، وهم من عبدة
الأصنام . «تيسير التحرير» : ٣ / ٣١ ، «فواتح الرحموت» : ١١٣ / ٢ ،
«نهاية السؤل» : ٧٠ / ٣ .
- (٥) الصين : هي بلاد في بحر المشرق مائلة إلى الجنوب وشاليها التُّرك . «معجم
البلدان» : ٤٤٠ / ٣ .
- (٦) الهند : هو البلد المشهور ، والنسبة إليه : هندي . «اللسان» : ٤٣٨ / ٣ .
- (٧) الري : هي مدينة مشهورة بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخاً . «معجم
البلدان» : ١١٦ / ٣ .
- (٨) همدان : هي في الإقليم الرابع من بلاد فارس . «معجم البلدان» : ٤١٠ / ٥ .

الارتياب ، كما نعلم ما تدركه الحواس^١ ، ولو جاز لقائل أن ينكر العلم بذلك بعد تواتر الخبر ، لجاز لآخر أن ينكر العلم المدرك بالحواس^٢ ، وإذا بطل ذلك بطل ما قالوه .

ودليل آخر : وهو أنه لو لم يقع العلم عند خبر التواتر عن البلاد الثابتة كما سُلِكَت السُّبُلُ ، ولانْقَطَعَ السَّفَرُ ؛ لأنه لا يجوز أن يتكلف سفر الشهر والسنة في طلب بلد لا يعلم وجوده ويجوز عدمه ، ولذلك لا نجد أحداً يتكلف سلوك طريق لا يعلم متناه ولا غايته .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصَّر قولهم في ذلك : بأن ما علم ضرورة لا يجوز أن يتَّفَقَ العقلاء على إنكاره ، كما لا يجوز أن يتَّفَقوا على أن الأرض فوقنا والسَّماء تحتنا .

والجواب : أن من ينكر العلم بمخبر أخبار التواتر عدد يسير يصح على مثلهم إنكار ما هم مضطرون إليه ، ولا يصح أن يؤخذ منهم عدد يبلغ حدَّ التواتر . وجواب ثان : وهو أن السوفسطائية^(١) تنكر العلم بدرك الحواس^٢ ، فإن كان إنكاركم العلم بمخبر أخبار التواتر يقدر في صحَّة العلم به ، فإن إنكاركم للعلم بإدراك الحواس^٣ يجب أن يقدر في صحَّة العلم به ، فإذا بطل ذلك بطل ما عوَّلتم عليه .

(١) السوفسطائية : هي طوائف ، منهم : من ينكر حقائق الأشياء ، ويزعم أنها أوهام وخيالات باطلة ، وهم « العنادية » ، ومنهم من ينكر ثبوتها ، ويزعم أنها تابعة للاعتقادات وهم « العنودية » ، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ، ويزعم أنه شاكٌّ وشاكٌّ في أنه شاكٌّ وهلمَّ جرى ، وهم « الأذرية » . شرح التفتازاني على العقائد النسفية : ص ٢٠ .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ العلم يقع به ضرورة^(١) .
وقال البغداديُّون من المعتزلة : إنَّ العلم الواقع به نظري^(٢) .
والدليل على ما نقوله : أن العلم بمخبر أخبار التواتر يقع لمن لا يُحسِنُ النَّظَرَ
والاستدلال . فلو كان نظرياً لما وقع لمن لا يُحسِنُ النَّظَرَ والاستدلال .
ويدل على ذلك أيضاً : أنَّ ما عُلِمَ بالدليل يَصِحُّ أن يطرأ عليه الشكُّ
وتعرض فيه الشبهات ، ولما رأينا العلم بمخبر أخبار التواتر لا يطرأ عليه الشبهات
ولا يعرض عليه الشكُّ بطل أن يكون علماً نظرياً .
فإن قال القائل : ما نكرتم أن يكون العلم بمخبرها علم استدلال ، ولم يجز
الشكُّ عليه ، ولم تعترض فيه شبهة ، ولم يقع تقصير في النَّظَرِ ؛ لأنَّ الله تعالى
جمع هِمَمَ سامعيه من العقلاء على النَّظَرِ فيه ، وصرّفهم عن الاعتراض عنه ،
ولم تخطر الشبهة ببال أحدٍ منهم ، ولا شغلهم عنه ما يؤدي إلى التَّقْصِيرِ ، فلذلك

(١) وهو مذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة : «الإحكام» :
٢ / ٢٧ ، «تنقيح الفصول» : ٣٥٠ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ٣٦٢ ،
«المسودة» : ٢٣٤ .

(٢) وإليه ذهب الكعبي ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، وحكي عن الدقاق من
الشافعية . وفي المسألة قول آخر ، وهو : الوقف ، وإليه ذهب الشريف المرتضى
من الشيعة ، واختاره الآمدي . «المحصل» : ٢ ق ١ / ٣٢٣ ، «الإحكام» :
٢ / ٢٧ ، «التبصرة» : ٢٩٣ ، «المستصفى» : ١ / ١٣٢ ، «كشف
الأسرار» : ٢ / ٣٦٢ .

اشترك العقلاء في معرفة مخبرها .

والجواب : أن وجودنا أنفسنا غير ناظرين ولا طالبين للعلم بذلك مع حصول العلم ، فبطل ما قلتم .

وجواب آخر : وهو أنه لو جاز هذا لجاز أن يقال : إن العلم الواقع عن درك الحواس علم نظر واستدلال ، وإن لم يشك فيه شك ولم تعترض فيه شبهة لما قلتموه ، فإن مروا على ذلك تركوا دينهم ، وإن أبوه لم يجدوا فيه فصلاً .

أمّا هم ، فاحتج من نصر قولهم في ذلك : بأنه لو جاز أن يعلم باضطراب ما لا يدرك بالحواس ، ولا يعلم باوائل العقول ، لجاز أن يدرك بالحواس ما لا يعلم اضطراباً ؛ وهذا تخليط ؛ لأنه لو وجب العكس في ذلك لوجب إذا عُلِمَ بضرورة العقل ما لا يدرك بحاسة ، أو يدرك بالحاسة ما لا يعلم بضرورة العقل ، ولوجب أن يوجد حادث ليس بشيء إذا وجد شيء ليس بحادث ، وهذا باطل باتفاق .

استدلوا : بأن العلم لا يقع بإخبارهم إلا على صفات معتبرة فيهم ، فثبت أنه علم مكتسب .

والجواب : أن هذه الصفات ، وإن كان يختص وقوع العلم بخبر من وجدت فيه ، إلا أن وقوع العلم لنا لا يفتقر إلى اعتبارنا هذه الصفات فيهم ، بل يقع لنا العلم بخبرهم ، وإن لم يعلم وجود بعض هذه الصفات فيهم^(١) من كونهم مضطربين إلى ما أخبروا به ، فإنما ذلك على حسب ما أجرى الله العادة به .

(١) لفظة (فيهم) سقطت من (م) .

فصل

في ذكر صفات أهل التواتر المعتبرة

في وقوع العلم بخبرهم

اعلم أن لأهل التواتر صفات ثلاثاً : متى اجتمعت وقع العلم بخبرهم ، ومتى عُدِمَت - أو بعضها - لم يقع العلم بخبرهم ^(١) .

إحداها : العقل ، والثانية : أن يضطروا إلى علم ما أخبروا عنه ، والثالثة : أن يبلغوا عدداً كل من بلغه ووجد ^(٢) فيه الوصفان المتقدمان وقع العلم بخبره ، وإنما شرطنا كونهم عقلاء لعلمنا بأن المجانين والمتنقصين ، ومن لا عقل له لا يقع لنا العلم بمخبر خبرهم فيما يخبرون عنه . ولو كثروا ، وهذا أمر يشهد به الوجود ، وإنما شرطنا كونهم مضطرين إلى علم ما أخبروا عنه ، لأننا نجد أنفسنا غير مضطرة إلى علم ما يخبرنا عنه العَدَدُ الكثير والجَم الغفير إذا لم يضطروا إلى صدق ما أخبروك به ، وإن كانوا بلغوا حدَّ التواتر ، ولذلك لم يقع لنا العلم بما نقلته اليهود والنصارى من صلب المسيح ، وإن كانوا عدداً كثيراً ، ولو

(١) وقد جعل الرّازي شروط التواتر التي ترجع إلى المخبرين شرطين ، وهما اللذان ذكرهما المؤلف ، ولم يذكر العقل . «المحصل» : ٢ ق ١ / ٣٦٩ . وذكر الآمدي وغيره أن شروط المخبرين أربعة ، وهي :

١ - أن يكونوا قد انتهوا في الكثرة إلى حدٍّ يمنع معه تواطؤهم على الكذب .

٢ - أن يكونوا عالمين بما أخبروا به لا ظانين .

٣ - أن يكون علمهم مُستَنبِداً إلى الحقي .

٤ - أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الشروط .

انظر «الإحكام» : ٢ / ٣٧ ، «المستصفى» : ١ / ١٣٤ ، «إرشاد

الفحول» : ٤٧ .

(٢) في الأصل و(م) : بدون الواو الأولى ، والصواب إثباتها .

أخبرنا بعضهم عن أمر اضطرّوا إليه ، لوقع لنا العلم بما أخبروا به ضرورة ، وإنما شرطنا أن يكونوا على عدد كل من بلغه وقع العلم بخبرهم إذا تقدّم فيه الوصفان الأولان ؛ لأنّ ما جرّت به العادة واستقرّت عليه لا يختلف ، ومتى ثبت حكم بعض الجنس ثبت سائرته .

ألا ترى أنّ الثّار لما جرّت العادة بوقوع الإحراق عند مجاورة جزء منها ، وقع الإحراق عند مجاورة سائر أجزائها ، وهكذا سائرهما ما هو واقع بالعادة ولا تعليل في هذا الباب كلّه إلّا ما أجرى الله به العادة^(١) .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فلا بدّ أن يزيد هذا العدد على الأربيع^(٢) ، خلافاً لأحمد^(٣) ، وابن خويز منداد ، وغيرهما في قولهم : إنّ خبر الواحد يقع به العلم^(٤) .

(١) هذه العبارة من قوله : (ولا تعليل إلى قوله : به العادة) سقطت من (م) .

(٢) وبه قال أبو الطيب الطبري ، وبعض أصحاب الشافعي ، والجبالي ، انظر : «التبصرة» : ٢٩٥ ، «الإحكام» : ٢ / ٣٩ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٣٤ ، «إرشاد الفحول» : ٤٧ .

(٣) هو الإمام أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني العلم المعروف ، والمجتهد المشهور .

(٤) ونقله ابن حزم عن داود الظاهري ، والحسين بن علي الكرايسي ، والحارث ابن أسد المحاسبي ، وهو رواية عن مالك ، واختاره ابن حزم . وفي المسألة أقوال أخرى : فقد ذهب البعض إلى تقدير العدد باثني عشر ، وبعضهم قدّر العدد بأربعين ، وبعضهم قدّره بسبعين ، والرّاجح ما ذهب إليه الجمهور من أنه ليس في التواتر عدد محصور ، لأن التواتر ما وقع العلم الضروري بخبره ، وهذا لا يختص بعدد ، وإنّما يوجد ذلك في جماعة لا يصح منها التواطؤ على الكذب . انظر : «٢ ق ١ / ٣٧٠ ، «الإحكام» لابن حزم : ١ / ١٠٨ ، «التبصرة» : ٢٩٥ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٣٤ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ٣٦٠ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٢٠ ، «المنحول» : ٢٤٠ ، «الإحكام» للآمدي : ٢ / ٣٩ ، «إرشاد الفحول» : ٤٨ ، «المسودة» : ٢٣٥ .

والدليل على ذلك^(١) : علمنا أن الواحد والاثنين يخبرونا عمّا شاهدوه واضطروا إليه ، فلا يقعُ لنا العلم بصدقهم ، ولذلك لا يقع للحاكم العلم بخبر أحد المتداعيين ، ولا بُدُّ أن أحدهما صادق ، ولو كان العلم يقع بخبر الواحد لوجب أن يضطروا إلى صدق الصادق منهم وكذب الكاذب ، وكذلك فلا يقع لنا العلم بشهادة الشهود على الزّنا ، وإن كانوا مضطرين إلى ما أخبروا به ، ولو وقع العلم بخبرهم ، لوجب أن يعلم صدقهم من كذبهم ، ويضطروا إلى ذلك ، ولما لم يُعلم ذلك ولم يقع العلم بخبرهم كانت الزيادة على هذا العدد شرط فيما يقعُ العلم بخبرهم ، ومما يدلُّ على ذلك : أن الحاكم لم يطلب التّركية للشهود على الزّنا ، فلو وقع العلم بخبرهم ضرورة لما احتاج أن يطلب التّركية التي تثبت غلبة الظنّ ، لأنّه يستحيل أن يقع له العلم بما أخبر به الشهود ؛ وتطلب غلبة الظنّ من تلك الجهة .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنه لو لم يوجب العلم ، لما أوجب العمل به ؛ إذ لا يجوز العمل بما لا يعلمه ، ولهذا قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾^(٢) .

والجواب : أنّه لا يمتنع أن يجب العمل بما لم يقع به العلم ؛ كشهادة الشهود ، وقول المفتي ، وترتيب القياس ، فإنّه يجب العمل بذلك كلّهُ ، وإن لم يقع به العلم .

احتجّوا : بأن هذه الأحاديث - على كثرتها - لا بُدُّ أن يكون فيها صحيح ، ولا يجوز أن تكون كلها كذباً ، فوجب أن يكون الصّحيح ما اشتهر وعُرِفَ عدالة رواته .

(١) عبارة (على ذلك) لم ترد في (م) .

(٢) سورة الإسراء : ٣٦ .

والجواب : أن هذا يبطل باختلاف العلماء في عصر واحد في حكم
 حادثة ، فإننا نعلم أن في بعض الأقاويل الحق ، ولا يجوز أن تكون كلها باطلة ،
 ولا سيما إذا استوعبت الأقوال القسمة ، ثم - مع ذلك - فلا يقطع على عين
 الحق .

فصل

وذهب النُّظَامُ ^(١) إلى أنه يقع العلم بخبر الواحد إذا قارنته قرائن إن عُرِّيَ عنها
 لا يقع العلم به ^(٢) .

والدليل على بطلان قوله : أنا نجد أنفسنا غير عالمة بشيء مما أخبرنا عنه
 الواحد والاثنان ، وإن اقترنت به القرائن التي ادَّعَاها . ومما يدلُّ على ذلك : أن
 الحاكم يرى المدَّعي باكباً لاطماً ، ويدَّعي على خصمه الظُّلم ، ولا يقع له
 بدعواه العلم .

أما هم : فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الإنسان إذا أقرَّ على نفسه بالقتل ،
 علمنا صدقه ، وكذلك إذا رُوِيَ يَشُقُّ الثَّيَابَ ، ويلطم ويدعو : يا أبتاه ،

(١) هو إبراهيم بن سيار أبو إسحاق المعروف بالنظام . كان أحد أصحاب الكلام على
 مذهب المعتزلة ، وله في ذلك عدَّة تصانيف . « تاريخ بغداد » : ٩٧ / ٦ .

(٢) وبه قال الآمدي ، وابن الحاجب ، واختاره ابن السبكي والفخر الرازي ، وابن
 الهام ، ونسب إلى الغزالي وإمام الحرمين ، وقال أبو إسحاق الإسفرائيني وابن
 فورك : يفيد المستفيض علماً نظرياً . والراجع ما ذهب إليه الجمهور من الفقهاء
 والمحدثين من أن خبر الواحد لا يفيد العلم سواء كان بقرينة أم لا . انظر : « جمع
 الجوامع » مع « حاشية البناني » : ١٣٠ / ٢ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٧٦ ،
 « الإحكام » للآمدي : ٥٠ / ٢ ، « التبصرة » : ٢٩٨ ، « المعتمد » : ٢ /
 ٩٢ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٤٠٠ - ٤٠٢ .

علمنا أن أباه مات ، وكذلك القوابلُ تقول الواحدة منهنّ : قد ولدت المرأة ذكراً ، أو أنثى ، فيقع لنا العلم بصدقها ، وهذا الذي ذكره ليس بصحيح ؛ لأنّ هذا نفس الخلاف بيننا وبينهم ، وقد جعلوه دليلاً . وأيضاً ، فإننا نجد^(١) أنفسنا عارية مما ادّعوه من هذا العلم ؛ لأنّه قد أقرّ على نفسه بالقتل من لم يقتل ، وقد علمنا من يقتل نفسه ابتداءً ، وقد شوهد من القوابل من تكذب في هذا الباب . ومن المجاز ما ادّعى موت أبيه ، وإنّا يقع بهذا كله غلبة الظنّ ، فبطل ما تعلّقوا به .

مسألة :

لا نعلم أقل عدداً أهل التواتر ، ولا سبيل لنا إلى معرفته ، بل يجوز أن يقع العلم الضروري بخبر الخمسة ، ويجوز أن لا يقع ، ولا طريق لنا إلى أن نقطع على أنّه يقع العلم بخبرهم إلاّ لو أخبرنا أربعة عن أربعة تساوت أحوالهم في الاضطرار إليه ، فلم يقع لنا العلم بمخبرهم ، وأخبرنا خامس قد ساواهم في الاضطرار إلى ذلك ، فوقع لنا العلم بصدقهم ، وهذا يتعدّر علينا تتبّعه ، فلا يقطع به ، ولا يقطع على أنّه لا يقع العلم بخبرهم ؛ لأنّه إذا أخبرنا خمسة عن معنى من المعاني ، فلم يقع لنا العلم بخبرهم ، جوّزنا على أن يكون فيهم مقلدٌ وطانٌ ، فيجب التجويز والتوقف ، فإن قال قائل : فيجب إذا أخبركم ستة أو عشرة عن مخبر ، فوقع لكم العلم به أن تقطعوا على أنّه أقلّ عدد أهل التواتر . قيل : لا يجب هذا ؛ لأننا نجوّز أن يكون منهم واحد مقلدٌ ، فلا يؤثر خبره في جملة أهل التواتر ، وإنّا يقع العلم بخبر سائرهم .

(١) وعبارة (م) : (قد نجد) .

فإن قال قائلٌ : فما أنكرتم أن يكون الأربعة لا يقع العلم بخبرهم لاختلاف أحوالهم ، ولأنَّ منهم المقلد .

والجواب : أن هذا خطأ ، لأنَّه لا يتَّفَقُ في العادة أن يكون كلُّ أربعة أشهدوا ، ولا بدَّ أن يكون فيهم ظانٌّ ومقلِّدٌ ، فقد كان يجب أن يقع العلم ببعض من شهد من أهل العَدَدِ إذا تساؤوا في العلم ، وأن يعلم الحاكم إذا لم يقع له العلم بخبرهم أن فيهم ظانًّا ومقلِّدًا ، فلا يميز شهادتهم ، وفي بطلان ذلك دليل على صحة ما قلناه .

فصل

وقال أبو عبد الرحمن^(١) صاحب أبي الهذيل العلاف^(٢) : والعلم يقع بخبر الخمسة إلى العشرة إذا كانوا معصومين^(٣) ، وهذا غلط ؛ لأنَّ اشتراط العصمة في الخبر المتواتر غير صحيح ؛ لأننا نعلم أنه لو أخبرنا أهل قسطنطينية^(٤) بما اضطروا

(١) لم نهنأ. إليه .

(٢) أبو الهذيل العلاف هو : محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول المعروف بالعلاف ، شيخ البصريين في الاعتزال ، تنسب إليه فضائح كثيرة فيما أحدثه من البدع . توفي سنة ٢٣٥ هـ ، وقيل ٢٢٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٢٦٥ ، «الفرق بين الفرق» : ١٠٢ .

(٣) وقد أشار إلى هذا القول الغزالي في «المنحول» ، وزاد ابن السبكي في «الإبهاج» أن أبا عبد الرحمن قال : ولا بُدَّ من سادسٍ ليس من الأولياء لتلبس أعيانهم ، فلا يُشار إلى واحد منهم إلَّا ويجوز أن يكون هو السادس . قال القاضي : وهو مذهبٌ خالف فيه سائر المذاهب . «الإبهاج بشرح المنهاج» : ١ / ١٩١ ، نقلًا عن هامش «المنحول» : ٢٤٨ .

(٤) وفي (م) : قسطنطينية . كانت رومية دار ملك الروم ، وتسمَّى اصطنبول ، وهي الآن من أقاليم تركيا . «معجم البلدان» : ٤ / ٣٤٧ .

إلى معرفته ، لوقع لنا العلم بخبره ، فَبَطَلَ اعتبار العصمة . وأيضاً : فإنه قد يتفق أن يخبرنا الأربعة المعصومون على أمرٍ اضطروا إليه ، فلا يقع لنا العلم بخبرهم مع كونهم معصومين ، فلا تأثير للعصمة في العلم بخبرهم .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم ، بأنّ الأمة مُجْمِعَةٌ على الشكّ في خبر الأربعة وعدم العلم بصحّته ، فوجب أن تكون الحجة في خبر خمسة الأولياء .

والجواب : أنّ الأئمّة لم تجمع على الشكّ في خبر الأربعة ، بل النّظام وأحمد بن حنبل وابن خوزيمنداد يقولون : إنّ العلم يقع بخبر الواحد . وأيضاً ، فإنّ الأمة لو أجمعت على أن العلم لا يقع بالأربعة لم يكن في ذلك إجماع على أنّ العلم يقع بخبر الخمسة ، كما أنّ إجماعها على أن العلم لا يقع بخبر الاثنين يدل على أنّ العلم يقع بخبر الثلاثة والأربعة ، وأيضاً ، فلوسلم ذلك ، فإنّ الأئمّة لم تجمع على اعتبار العصمة ، فلمَ ادّعت ذلك ؟ .

فصل

فإن قال قائلٌ : كيف يصحّ لكم أن تدعوا علم الضرورة بخبر التواتر وأنتم لا تعلمون قدر عددهم معيناً ؟

والجواب : أنّه لا يمتنع ذلك كما يعلم أن من الطعامِ والشرابِ ما يقع به الشبّع والرّي ، وإن لم يعلم قدر ذلك . ونعلم أنّ من الأمارات ما يُعلمُ به خجلُ الحجلِ ووجلُ الوجلي ، وإن لم يعين ذلك ، فثبت ما قلناه .

مسألة : في ذكر الخبر الذي يقع العلم بمخبره بدليل .

قد ذكرنا أنّ الخبر ينقسم قسمين : خير تواتر وخبر آحاد . وقد مضى الكلام في خبر التواتر ، والكلام ها هنا في أخبار الآحاد ، وهي تنقسم قسمين أيضاً :

قسم يقع به العلم ، وقسم لا يقع به العلم . فأمّا ما يقع العلم بصحته من أخبار الآحاد ، فإنّ العلم به يقع بدليل ، وهو ستّة أُضرب : أحدها : خبر الباري تعالى ؛ لأنّ الصدق من صفات نفسه .

والثاني : خبر من ظهرت على يديه المعجزات ؛ لأن المعجز دليل صدقه .

والثالث : إذا أخبر من ظهرت المعجزات على يده أن فلاناً لا يكذب في خبره ، فإنّه يعلم صدقه ، ولو جاز أن يكذب لكان المخبر عن صدقه كاذباً ، وهكذا لو أخبر ذلك أيضاً عن إخوانه لا يكذب ، لعلمنا صدقه ، ولهذا علمنا صدق الأمة فيما أجمعت عليه ؛ لأنّ من ظهرت على يديه المعجزات أخبرنا عن صدقها .

والرابع : أن يُخبر مُخبرٌ بحضرة النبي ﷺ أنه قال أو فعلَ فعلاً ، فلم ينكر عليه النبي ﷺ ، فإننا نعلم صدقه فيما أخبر به عنه ﷺ أنه لا يقره على الكذب (١) .

والخامس : أن يخبر رجل بحضرة جماعة من الصحابة بخبر يضيفه إلى مشاهدتهم وعلمهم ؛ لأنّ العادة جارية أنّ من أخبر بخبر وأضافه إلى مشاهدة

(١) وإليه ذهب بعض أهل العلم ، واختار الرّازي التفصيل . فإن كان الخبر عن أمر يتعلق بالدين ، فإنّ سكوته عليه السّلام عن الإنكار يدل على صدقه بشرطين : أن لا يكون قد تقدّم بيان ذلك الحكم ، وأن يجوز تغير ذلك الحكم عمّا بيّنه فيما قبل ، وإن كان الخبر عن أمر متعلق بالدنيا فسكوته عليه السّلام يدلّ على الصدق بأحد شرطين :

١ - أن يستشهد بالنبي ﷺ ، ويدعي علمه بالخبر عنه .

٢ - أن يعلم الحاضرون علم النبي ﷺ بتلك القصة . ولم يعتبر الآمدي ذلك

دليلاً على صدق الخبر . انظر : «المحصل» : ٢ ق ١ / ٤٠٥ ، «الإحكام» :

٦٠ / ٢ .

عدد كثير بحضرتهم ، فإن أكثرهم أو كلهم يتسرع إلى تكذيبه والرد عليه ، وهذا مما يعلم بمستقر العادة^(١) .

والسادس : خبر الآحاد إذا تلقته الأئمة بالقبول^(٢) .

مسألة :

وأما ما لا يوجب العلم من أخبار الآحاد ، فعلى ضريين : أحدهما : مُسْنَدٌ ، والثاني : مُرْسَلٌ .

فأما المُسْنَدُ : فهو ما اتصل إسناده بالنبي ﷺ ، ويجب العمل به بشروط في النَّاقِلِ ، وشروط في المَقُولِ ، ستبين بعد إن شاء الله^(٣) . وأنكر العمل بخبر الواحد جماعة من أهل البدع ، منهم الجبائي^(٤) والرَّافضة^(٥) ، وطائفة من أهل

(١) وقال الرَّازي : إن هذا الطريق لا يفيد اليقين ، لأنه لا يمكننا القطع بامتناع اشتراك الجماعة الذين حضروا في رغبة أو رهبة مانعة من السُّكوت وإن سلمناه ، لكن لا يستبعد غفلة الحاضرين عن معرفة كونه كذباً ، إذ ربما لم يتعلق لهم به غرض ، فلم يبحثوا عنه . وقال الآمدي : يمتنع القطع بتصديقه للاحتتمالات المتعددة ، وإن كان صدقه مظنوناً . «المحصل» : ٢ / ١ / ٤٠٧ ، «الإحكام» : ٢ / ٦٢ .

(٢) وإليه ذهب الشيرازي في «اللمع» : ص (٤٠) ، وقال : إنه يفيد علماً استدلالياً ، وهذا خلاف ما ذهب إليه الجمهور من أنه لا يفيد العلم والقطع بالصدق . نقلاً عن هامش «التبصرة» : ٢٩٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٣٠ ، «المستصفي» : ١ / ١٤٥ .

(٣) وهو مذهب الجمهور .

(٤) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب ، شيخ المعتزلة ، كان إماماً في علم الكلام . توفي سنة ٣٠٣ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٢٦٧ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ٢٤١ .

(٥) الرَّافضة : هم الذين رفضوا زيد بن علي ؛ لأنه خالف مذهب آباءه في الأصول والتبري والتولي حسب زعمهم . قال الشهرستاني : والرَّوافض غالوا في التَّبْوَةِ والإمامة - الملل والمنحل ، هامش الفصل : ١ / ١٦ - ٣٢ .

الظاهر كالقاساني^(١) . واختلفوا في ذلك : فذهبت طائفة منهم إلى أنه لا يجوز ورود التَّعبُدِيَّة . وقالت طائفة أخرى : يجوز ورود التَّعبُدِيَّة من جهة العقل ، إلا أنه لم يرد به شرع ، والذي يدل على جواز ورود التَّعبُد به : أن الذي يشترط في صحة التكلف بيان الطريق إلى العلم بما وجب على المكلف ، وإذا كان ذلك كذلك ، لم يمتنع أن يكلفنا تعالى في بعض الأحكام العلم والعمل ، وفي بعضها العمل دون العلم ، وعلى ذلك ورد كثير من الشَّرْع نحو التَّعبُد لنا بما نطق به القرآن ، وتواتر به الخبر عن النبي ﷺ مما يجب علينا العلم والعمل به مع تعبده لنا بشهادة الشاهدين والمرأتين إذا كان ظاهرهم العدالة ، فيجب علينا العمل بها ، وإن جَوَّزنا الكَذِبَ على كُلِّ واحدٍ منهم وعلى جميعهم لما ورد التَّعبُدُ بالمصير إلى ما أفتى به النبي ﷺ مما يجب علينا العمل به والعلم بصحته ، مع التَّعبُد لنا بالمصير إلى فتوى العالم بعده ، وإن جَوَّزنا عليه الخطأ والسَّهْو . وكما ورد التَّعبُدُ للمتخاصمين بالمصير إلى حكم النبي ﷺ ، والعلم بصحة ما حكم به مع تعبده لهم بالمصير إلى حكم الحاكم بعده ، وإن لم يعلم صحة ما حكم به ، وإذا كان ذلك كذلك ، وجاز التَّعبُد بهذا كله ، وإن كان منه ما يجب به العلم والعمل ، ومنه ما يجب به العمل دون العلم ، فكذلك في مسألتنا مثله . وأيضاً ، فإنه لا يمتنع أن يعلم الباري تعالى أن المصلحة في أن يتَّعبدنا بما لا يقع لنا العلم به ، ويوجبُ علينا العمل به ، ويكون ذلك أبلغ في المصلحة من تعبده بما يقع به العلم ، فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون الفرقُ بين العمل بالشَّهادة

(١) هو محمد بن إسحاق أبو بكر القاساني ، كان أولاً على مذهب داود الظاهري ، ثم خالفه . له من الكتب : « الرَّدُّ على داود في إبطال القياس » ، وله كتاب « إثبات القياس » . « الفهرست » : ٣٠٠ .

وبين العمل بنجر الآحاد أن العلم بموجب الخبر غير معلوم بنص ولا إجماع ،
والعمل بموجب الشهادة معلوم بالنص والإجماع .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأنّ كلامنا معكم في التجوز للورود بالتعبّد ،
وهذا اعتراض من يجيز التجوز ، ويمنع ورود الخبرية .

وجواب آخر : وهو أنّ العمل بنجر الآحاد واردٌ من طريق معلوم صحته
كالشهادة ، وإن اختلف طريق وجوب العمل بها على أن أكثر الناس يقولون :
إنّ العمل بنجر الآحاد ثبت بالنص وإجماع السلف ، فبطل ما قالوه .

فإنّ قالوا : الفرق بين الشهادة والخبر أن ما ثبت بالخبر قول الرسول
ﷺ ، وذلك معلوم صحته ، فيجب أن لا ينقل إلا بطريق معلوم ، والذي
ثبت بالشهادة إقرار من عليه الحق ، وذلك يثبت بطريق مظنون ؛ لأنه يصح أن
يقرّ على نفسه بغير الحق ، فلذلك جاز أن ينقل بطريق مظنون .

والجواب : أنه قد ثبت من قولكم أن الحكم تارة يتعلّق بمظنون يجوز فيه
الكذب ، وتارة بمعلوم لا يجوز فيه الكذب ، فثبت من ذلك^(١) أن الحكم تارة
يتعلّق بنجر متواتر يقطع بصحته ، وتارة بنجر آحاد لا يقطع بصحته .

وجواب ثان : وهو أنّ الشهادة قد يثبت بها ما يقع العلم به من مشاهدة
القتل والزنا ، وشرب الخمر ، والمباينة ، وغير ذلك ، ويصحّ الحكم بها في كلّ
هذا ، فكان يجب أن لا يصحّ الحكم بها فيما ثبت العلم به ، فإنّ قالوا : إنّ
هذا كلّّه يقبل الإقرار فيه ، فلذلك صحّ أن تقبل الشهادة فيه .

والجواب : أنّ الشهادة قد تُقبَلُ فيما لا يقبل الإقرار فيه كالشهادة على

(١) وعبرة (م) : (من قولكم) .

جناية الأطفال والمجانين والمنتقصين ، وأمثال ذلك . ويقال لمن أجاز منهم العمل
بخبير الاثنين : هذا يبطل بخبير الاثنين ، فإنه يقوم مقام ما قد يقع به العلم ، ولا
يقوم به العلم .

فإن قالوا : الفرق بين الشهادة والخبير أن الشهادة إنما يلزم الحكم بها
للمشهود عليه ، والخبير يلزم الحكم به للجميع ، فافترق الأمران .

والجواب : أن هذا غير صحيح ؛ لأن الشهادة قد ثبت بها الحكم على
العدد الكثير الذين هم أكثر من عدد العلماء . وأخبار الآحاد يجب العمل بها
على العلماء خاصة ، فبطل ما تعلقوا به .

باب

القول في أنَّ التَّعَبْدَ قد ورد

بوجوب العمل بخبر الآحاد

ذهب القاساني وغيره من القدرية^(١) إلى أنه لا يجوز العمل بخبر الآحاد^(٢).

وقال أبو علي الجبائي : لا يجوز إلا بخبر اثنين فصاعداً^(٣) . وقال غيره من القدرية لا يجوز العمل إلا بخبر أربعة^(٤) . والذي عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء : أنه يجوز العمل به^(٥) .

(١) القدرية : هم الذين يشبِّهون قُدرة الإنسان على أفعاله ، وأن إرادته حرة فيها . قيل : أول من تكلم بالقدر معبد بن خالد الجهني ، وقيل غير ذلك . «الملل والنحل» : هامش «الفصل» : ١ / ٣١ - ٥٤ . والقاساني : من أهل الظاهر ، وقد تقدّمت ترجمته .

(٢) وبه قال الرافضة ، ومحمد بن داود الظاهري ، وإبراهيم بن إسماعيل بن عليّة ، وهو قول شاذ كما قال ابن الهمام . «الإحكام» : ٢ / ٧٥ ، «التبصرة» : ٣٠٣ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٨١ ، «المسودة» : ٢٣٨ .

(٣) انظر : «التبصرة» : ٣٠٣ ، و«المنحول» : ٢٥٥ ، و«المسودة» : ٢٣٨ ، «تنقيح الفصول» : ٣٦٨ .

(٤) ونسب المازري وغيره هذا القول للجبائي أيضاً ، فقد حكى عنه أنه قال : لا يقبل في الأخبار التي تتعلق بالرّأى إلا أربعة ، قياساً للرواية على الشّهادة . «المحصل» : ٢ ق ١ / ٥٩٩ ، «تنقيح الفصول» : ٣٥٧ .

(٥) وهو مذهب الجمهور : «الإحكام» : ٢ / ٦٨ ، «المحصل» : ٢ ق ١ / ٥٠٧ ، «المستصفي» : ١ / ١٤٥ ، «المسودة» : ٢٣٨ ، «تنقيح الفصول» :

والدليل على ذلك : إجماع الصحابة على صحة العمل به ، ثم أخذ عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - وغيره في مجمع من الصحابة ، ولم يُحفظ من أحد إنكاراً عليه ولا تخطئة له في فعله ، فمن ذلك : ما روي عنه أنه قال في قصة الجنين : اذكر الله امرأاً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين شيئاً ، فقام إليه حمل بن مالك النابغة^(١) ، فقال : كنت بين جاريتين - يعني بين ضرّتين - فصّرت إحداهما الأخرى بمسطح ، وألقت جيناً ميتاً ، فقضى فيه رسول الله ﷺ بقرّة ، فقال عمر : لو لم تسمع بهذا ، لقضينا فيه بغير هذا^(٢) . وأيضاً ، فإن عمر كان لا يرى توريث المرأة من دية زوجها ، فلما أخبره الضحّاك^(٣) بأن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبائي^(٤) من ديته ، رجع إلى ذلك ، وورّث المرأة الدية ، ورغب عما كان عليه^(٥) . وتضافرت الأخبار عنه أنه قال في دية الجوس^(٦) : ما أدري ما الذي أصنع فيهم ، وقال : أنشد الله

- (١) هو حمل بن مالك بن النابغة الهذلي ، يكنى أبا فضالة . صحابي ، عاش إلى خلافة سيدنا عمر رضي الله عنه . «الإصابة» : ١ / ٣٥٥ .
- (٢) أخرج حديث حمل بن مالك بقضاء رسول الله ﷺ في الجنين بقرّة عبد : مسلم في كتاب الديات : ٥ / ١١٠ ، وأبو داود في الديات رقم (٤٥٧٢) ، والترمذي في الديات : ٦ / ١٧٩ ، وابن ماجه في الديات : (٢٦٤١) .
- (٣) هو الضحّاك بن سفيان بن عوف بن أبي بكر ، صحابي ، وهو الوارد في امرأة أشيم الضبائي . «الإصابة» : ٢ / ٢٠٦ ، «الاستيعاب» : ٢ / ٢٠٦ .
- (٤) هو أشيم الضبائي ، صحابي ، قتل في عهد النبي ﷺ . «الإصابة» : ١ / ٥٢ .
- (٥) أخرج الحديث مالك في العقول : «الموطأ» : ٧٥٢ ، وأبو داود في الفرائض : (٢٩٢٧) ، والترمذي في الفرائض : ٨ / ٢٦٠ .
- (٦) الجوس : قوم لهم شبهة كتاب ، ويعاملون معاملة أهل الكتاب ، إلا أنه لا يجوز مناكحتهم ، ولا أكل ذبائحهم ، ولهم معتقدات فاسدة . «الملل والنحل» هامش «الفصل» : ١ / ٧٠ .

امرء أسمع فيهم شيئاً إلا رفعه إلينا ، فقال له عبد الرحمن بن عوف^(١) : أشهدُ
لسمعت رسول الله ﷺ يقول : « سُوا بِهِمْ سِنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ »^(٢) ، وأخذ
عند ذلك الجزية منهم ، وأقرهم على ديتهم .

ورجع عمر وعثمان وغيرهما من الصحابة إلى خبر عائشة في التقاء الختانين :
فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا^(٣) .

وقضى عثمان في السُّكْنَى بنخبر فريعة بنت مالك^(٤) بعد أن أرسل إليها
وسألها^(٥) .

وثبت عن عليّ : أنه كان يقبل أخبار الآحاد ويستظهر على روايتها
باليمن^(٦) . قال في الخبر الصحيح عنه : كنت إذا سمعت حديثاً من رسول الله
ﷺ نفعتني الله بما شاء منه ، وإذا حدثني عنه^(٧) غيره استحلفتُهُ ، فإذا حلف
صدقتهُ ، وحدثني أبو بكر - وصدق أبو بكر - قال : قال رسول الله ﷺ :

-
- (١) هو عبد الرحمن بن عوف بن الحارث القرشي ، أحد الستة أصحاب الشورى .
توفي سنة ٨٣١ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٤١٦ .
 - (٢) أخرجه البخاري في الجزية : ٤ / ١١٧ ، ومالك في الزكاة : «الموطأ» : ٢٢٤ ،
والترمذي في السير : ٧ / ٨٥ .
 - (٣) تقدم تحريجه .
 - (٤) هي فريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري . «الإصابة» : ٤ /
٥٦٤ .
 - (٥) أخرجه أبو داود في الطلاق : (٢٣٠٠) ، والترمذي في الطلاق : ٥ / ١٩٥ ،
وابن ماجة في الطلاق : (٢٠٣١) .
 - (٦) أخرجه الحاكم في «معرفة علوم الحديث» : ١٥ .
 - (٧) لفظة (عنه) لم ترد في (م) .

« ما مِنْ عَبْدٍ يُصِيبُ ذَنْبًا . . . » وساق الحديث (١) ، وإنما كان يستظهر بالإيمان على بعض من حدثه ، يسوق لفظ النبي ﷺ كما يحدثه ، ولا يرويه على المعنى .

ورجع ابنُ عمر عن المخابرة (٢) بعد الدَّهر الطويل إلى خبر رافع بن خديج (٣) .

وكان زيد (٤) يرى أنَّ الحائضَ لا تصدر حتى يكون آخرُ عهدِها الطَّواف بالبيت ، ويخالف في ذلك ابنَ عباسٍ ، فقبل له : إنَّ ابنَ عباسٍ سأل فلانة الأنصارية : هل أمرها رسول الله ﷺ بذلك ، فأخبره ، فرجع زيد يضحك ، ويقول لابن عباس : ما أراك إلا قد صدقت ، ورجعَ عمًّا كان عليه (٥) .

ومن ذلك ما شهر عن أبي سعيد الخدري (٦) أن روى لابن عباس حديثاً في

(١) أخرجه أحمد رقم (٢) و(٤٧) ، وقد أخرج الحديث بلفظ : قال رسول الله ﷺ : « ما مِنْ عَبْدٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ ، ثُمَّ يَسْتَعْفِرُ اللَّهَ إِلَّا عَفَرَ اللَّهُ لَهُ » .

(٢) المخابرة عند جمهور العلماء هي : كراء الأرض ببعض ما يخرج منها . « بداية المجتهد » : ١٨٤ / ٢ .

(٣) هو رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الخزرجي . توفي سنة ٥٧٣ هـ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ١ / ٤٩٥ . والذي رواه رافع أنه ﷺ نهى عن المخابرة . أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٦ / ١٢٨ ، وأيضاً ورد عن جابر بن عبد الله ، قال نهى رسول الله عن المخابرة ، « السنن الكبرى » : ٦ / ١٢٨ . قدمت ترجمته .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحج : ٢ / ١٩٥ ، ومسلم في الحج : ٤ / ٩٣ ، وأبو داود : (٢٠٠٢) .

(٦) هو سعد بن مالك بن سنان الأنصاري أبو سعيد الخدري ، صحابي مشهور بكنيته . توفي سنة ٥٧٤ هـ . « الإصابة » : ٢ / ٣٥ .

الرِّبَا قد روى له عن غيره ، فقال أبو سعيد : والله لا آواني وإيَّاك سقف بيت أبدأ ، ثم رجع ابن عباس إلى حديث أبي سعيد في الرِّبَا^(١) .

ومن ذلك أيضاً : ما روي عن أنس^(٢) ، قال : كنت أَسْتِي أبا عبيدة^(٣) وأبا طلحة^(٤) وأبي بن كعب^(٥) شراباً من فضيخٍ ، إذ أتانا آتٍ ، فقال : إنَّ الخمر قد حُرِّمَتْ ، فقال أبو طلحة : قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها . قال : فقُمْتُ إلى مهراس^(٦) لنا ، فضربها بأسفله حتى تكسَّرت^(٧) .

ومن ذلك : ما ظهر وانتشر من عمل أهل قبا وتحوُّلهم إلى الكعبة في الصَّلَاة بنجر الواحد^(٨) وعلى ذلك كان التابعون لهم بإحسان .

- (١) حديث أبي سعيد الخدري في الرِّبَا أخرجه البخاري في البيوع : ٩٧ / ٣ ، ومسلم في البيوع : ٤٦ / ٥ ، والترمذي في البيوع : ٢٥ / ٥ .
- (٢) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي ، خادم رسول الله ﷺ ، وأحد المكثرين من الرِّوَاية عنه . توفي بالبصرة سنة ٩٣ هـ . «الإصابة» : ٧١ / ١ .
- (٣) هو عامر بن عبد الله بن الجراح القرشي أبو عبيدة بن الحجاج ، مشهور بكنيته ، صحابي جليل . توفي سنة ١٨ هـ . «الإصابة» : ٢٥٣ / ٢ .
- (٤) هو زيد بن سهل بن الأسود الأنصاري الخزرجي أبو طلحة ، مشهور بكنيته ، صحابي جليل . توفي سنة ٥٠ هـ . «الإصابة» : ٥٦٦ / ١ .
- (٥) هو أبي بن كعب بن قيس الأنصاري ، صحابي ، سيد القراء . توفي سنة ٣٠ هـ ، وقيل غير ذلك . «الإصابة» : ١٩ / ١ .
- (٦) المهراس : حجر مستطيل منقور ، يُتَوَضَّأُ منه ويُدَقُّ فيه . «اللسان» : ٦ / ٢٤٨ .
- (٧) الحديث أخرجه البخاري في الأشربة : ١٣٤ / ٧ ، ومسلم في الأشربة : ٦ / ٨٧ ، وأبو داود في الأشربة : (٣٦٧٣) .
- (٨) أخرجه البخاري في التفسير : ٢٧ / ٥ ، ومسلم في الصلاة : ٦٦ / ٢ ، والترمذي في التفسير : ٨٦ / ١١ .

قال الشافعي وغيره : وَجَدْنَا عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ^(١) يُعَوَّلُ عَلَى أَخْبَارِ
الْآحَادِ ، وَكَذَلِكَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ ^(٢) ، وَجَبْرِ بْنِ مَطْعَمٍ ^(٣) وَنَافِعِ بْنِ
جَبْرِ ^(٤) ، وَخَارِجَةَ بْنَ زَيْدٍ ^(٥) ، وَأَبَا سَلْمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ^(٦) ، وَسَلِيمَانَ
بْنَ يَسَارٍ ^(٧) ، وَعَفَاءَ بْنَ يَسَارٍ ^(٨) ، وَكَذَلِكَ كَانَتْ حَالُ طَاوُوسٍ ^(٩) ،

- (١) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المعروف بزَيْنِ الْعَابِدِينَ . كان من سادات
التابعين . توفي سنة ٩٤ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٣ / ٢٦٦ .
- (٢) هو محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية . كان كثير العلم والورع .
توفي سنة ٨١ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٤ / ١٦٩ ، «شذرات
الذهب» : ١ / ٨٨ .
- (٣) هو جبيرة بن مطعم بن عدي على خلاف في ذلك . توفي سنة ٥٤ هـ ، وقيل ٥٨ هـ .
«شذرات الذهب» : ١ / ٦٤ .
- (٤) هو نافع بن جبيرة بن مطعم المدني . توفي سنة ٩٩ هـ ، «شذرات الذهب» : ١ /
١١٤ .
- (٥) هو خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري المدني ، أحد الفقهاء السبعة . توفي سنة
١٠٠ هـ بالمدينة . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٢٢٣ ، «شذرات الذهب» : ١ /
١١٨ .
- (٦) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري . قيل اسمه وكنيته واحد ، وقيل :
اسمه إسماعيل ، وقيل : عبد الله . كان ثقة فقيهاً ، أحد فقهاء المدينة السبعة .
توفي سنة ١٠٤ هـ ، وقيل غير ذلك . «شذرات الذهب» : ١ / ١٠٥ .
- (٧) هو سليمان بن يسار أبو عبد الله ، أحد فقهاء المدينة السبعة . توفي سنة ١٠٧ هـ ،
وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٢٩٩ ، «شذرات الذهب» : ١ /
١٣٤ .
- (٨) هو عطاء بن يسار المدني ، ثقة إمام ، كان يقضي بالمدينة . توفي سنة ١٠٣ هـ .
«شذرات الذهب» : ١ / ١٢٥ .
- (٩) هو طاووس بن كيسان اليماني الهمداني . كان أعلم التابعين بالحلل والحرام . توفي
سنة ١٠٦ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٥٠٩ .

وعطاء^(١) ، ومجاهد^(٢) . وكان سعيد بن المسيب^(٣) يقول : أخبرني أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ في الصَّرف^(٤) ، فحبست حديثه . ولا يجوز أن يكون في مسائل الشرع مسألة إجماع أثبت من هذه ، ولا أبن عن الخلف والسلف . فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون من رويم عنه العمل بأخبار الآحاد لم يعمل بها وحدها ، وإنما عمل بها لأخبارٍ أُخرَ ضاهتها ، أو مقاييس قارتها ، أو غير ذلك من الأدلة .

والجواب : أننا قد نقلنا عن عمر أنه قال : لولا هذا لقضينا فيها برأينا . ورؤي عن ابن عمر أنه رجع إلى خبر رافع بن خديج . وعن الصحابة أنهم رجعوا إلى خبر عائشة .

جواب آخر : وهو أنه بالطريق الذي علم به ورجوع الأمة إلى آي القرآن ، والخبر المتواتر ، والإجماع ، والقياس هو الطريق الذي به علمنا رجوعهم إلى هذه الأخبار ، لا إلى شيء سواها ؛ ولأنه إذا وجدناهم يتكرَّر عملهم بأخبار^(٥)

-
- (١) هو عطاء بن أبي رباح كان من أجلاء الفقهاء وتابعي مكَّة وزهَّادها . توفي سنة ١١٥ هـ . «وفيات الأعيان» : ٣ / ٢٩٢ ، «شذرات الذهب» : ١ / ١٤٧ .
- (٢) هو مجاهد بن جبر ، الإمام المكي . كان عالماً بالتفسير . توفي سنة ١٠٣ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ١٢٥ .
- (٣) هو أبو محمد سعيد بن المسيب الخزومي المدني ، سيد التابعين ، ومن كبار فقهاء المدينة السبعة المشهورين . توفي سنة ٧٤ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٢٦٢ ، «شذرات الذهب» : ١ / ١٠٢ .
- (٤) حديث أبي سعيد الخدري في الصَّرف أخرجه الهيثمي ، وقال : رواه أحمد ، وأبو يعلى ، ورجاله رجال الصحيح . «مجمع الزوائد» : ٥ / ١١٤ .
- (٥) وفي (م) : (بخبر) .

الآحاد ، ولا يظهر معها ما يمكن أن يقال : رجعوا إليها ؛ وقع لنا العلم بأنهم رَجَعُوا إليها دون غيرها .

ومما يدلّ على إجماعهم على العمل بنجر الآحاد : إجماع الكلّ على أنّ الصّحابة كانت أعلم ممّا بالتواتر من أخبار الرّسول عليه السّلام لقرب العهد والتّدبّر بالسّبق والحرص عليها ، وأنهم أرعى لها ، وأحفظ لمعانيها ، وقد ثبت عنهم مناشدة بعضهم بعضاً الحديث ، ولا يجوز أن يناشدهم المشهود المستفيض ؛ لأنّ ذلك موجود معلومٌ عند الكلّ ، كما لا يجوز أن يطلبوا الأخبار عن أنّ الصلوات المفروضة خمس ، وأنّ الشهر المفروض صومه رمضان ، فلم يبقَ إلّا أن يطلبوا أخبار الآحاد ، فإذا رُوِيَتْ لهم عملوا بها .

ومما يدلّ على وجوب العمل بنجر الواحد : ما ظهر عن الرّسول ﷺ من إنفاذه لأمرائه وقضائه وسعّاته على الصّدقات ، وحلّ العقود وتقدير الأمور الدينية . من ذلك : تأميره لأبي بكر الموسم ^(١) ، وإنفاذه سورة براءة مع علي ^(٢) ، وتوليته عمر على الصّدقات ^(٣) ، وتوليته معاذ على جهة من اليمن ^(٤) . ومن ذلك : إيفاده عثمان بن عفّان إلى أهل مكة رسولاً ومودياً عنه ^(٥) ، ومن

(١) أخرجه البخاري في حجة أبي بكر بالناس سنة تسع : ٥ / ٢١٢ .

(٢) أخرجه أحمد رقم (٤) .

(٣) أخرجه مسلم في الجهاد والسير : ٥ / ١٤١ ، والبيهقي « السنن الكبرى » : ١٠ / ٨٦ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير : ٥ / ١٤١ ، و« سنن الدارقطني » : ٢ / ١٣٦ .

ومعاذ : هو معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري ، الخزرجي ، صحابي ، كان مقدماً في علم الحلال والحرام . توفي سنة ١٧ هـ . « الإصابة » : ٣ / ٤٢٦ .

(٥) سيرة ابن هشام : ٣ / ٣٢٩ .

ذلك : توليته على الصدقات والجباية : قيس بن عاصم^(١) ، ومالك بن نورة^(٢) ، والزباقان برح زيد^(٣) ، وزيد بن حارثة^(٤) ، وعمرو بن العاص^(٥) ، وعمرو بن حزم^(٦) ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبا عبيدة . فلولم يجب العمل بخبر الواحد ، لما جاز للرّسول عليه السلام إنفاذ أمير واحد في شيء من ذلك .

فإن قالوا : إنّنا أنفذ الآحاد في أخذ الصدقات ؛ لأنه قد كان قدم الجماعة في إعلامهم صحة ذلك ، ثم أنفذ الآحاد للقبض .

والجواب : أنه قد لزم الرّفْع إليه بقوله : أمرني رسول الله ﷺ بالقبض . وجواب آخر : وهو أن ليس كل ثابت عنه إنّنا أنفذه في قبض الصدقات ، بل قد استتاب في الأحكام والتعليم .

فإن قالوا : فيجب قبول خبر الواحد في التّوحيد ، وإعلام الثّبوة ، وما

-
- (١) هو قيس بن عاصم بن سنان التميمي ، صحابي . «الإصابة» : ٣ / ٢٥٢ ، «الاستيعاب» : ٣ / ٢٣٢ .
- (٢) هو مالك بن نورة بن حمزة التميمي ، صحابي . «الإصابة» : ٣ / ٣٥٧ .
- (٣) هو الزبقان بن بدر بن امرئ القيس بن زيد التميمي ، ولّاه رسول الله ﷺ صدقات قومه . «الإصابة» : ١ / ٥٤٣ .
- (٤) هو زيد بن حارثة بن شراحيل أبو أسامة ، صحابي ، قتل في غزوة مؤتة . «الإصابة» : ١ / ٥٦٣ ، «الاستيعاب» : ١ / ٥٤٤ .
- (٥) هو عمرو بن العاص بن وائل القرشي السهمي ، أحد دهاة الإسلام . توفي سنة ٤٣ هـ . «الإصابة» : ٣ / ٢ .
- (٦) هو عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري . استعمله النبي ﷺ على بخران ، وكتب له كتاباً فيه الفرائض والزكاة ، والديّات ، وغير ذلك . «الإصابة» : ٢ / ٥٣٢ ، «الاستيعاب» : ٢ / ٥١٧ .

طريقه العلم ؛ لأنّ رسله أيضاً قد كانوا ينفذون بذلك إلى أهل التّواحي .
الجواب : أنّ هذا غلط ؛ لأنّه إن كان ينفذ رسله بأحكام الشريعة بعد
انتشار الدّعوة وإقامة الحجّة ، وكيف يقول رسوله : إنّ رسول الله ﷺ
يخبركم في الزّكاة بكذا وكذا ، وهم لا يعرفون الله ولا رسوله ؟ .

دليل رابع : وهو اتفاقنا على وجوب العمل بقول المفتي وإخباره بحكم الله
تعالى تارة عن كتاب ، وتارة عن سنّة ، وتارة عن قياس ، وهذا يدل على ما
قلناه .

دليل خامس : ومما يدلّ على ذلك : إجماع الأئمة على روايتها ، والجمع
لها ، ولا فائدة في ذلك غير العمل بها . فإن قيل : هذا يبطل بأخبار الضّعفاء ،
فإنّ الأئمة قد أجمعت على نقلها ، ولا يُجوزون العمل بها .

فالجواب : أنّ الأئمة لم يجمع على نقل أخبار الضّعفاء ، بل قد منع من
نقلها شعبة^(١) ، ومالك ، ويحيى بن سعيد القطان^(٢) ، وغيرهم من الأئمة ،
ومنّ جَوَّزَ نقلها ؛ فإنّما رواها ونقلها لوجهين : أحدهما أن يطلب منها من طريق
صحيح ، فيعمل به . والثاني : أن يعلمها ، فتميز له من الصحيح الذي نقله
الثقات ، فيعمل بما نقله الثقات ، ويترك غيرهم العمل بما لم يروه الثقات ،
وليس كذلك في مسألتنا ، فإنّه لو لم يميز العمل بأخبار الآحاد ، لما جاز نقلها ؛
لأنّه لا فائدة فيها .

-
- (١) هو شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي أبو بسطام . توفي بالبصرة سنة ١٦٠ هـ .
«وفيات الأعيان» : ٢ / ٤٦٩ ، «شذرات الذهب» : ١ / ٢٤٧ .
- (٢) هو يحيى بن سعيد القطان البصري ، سيّد الحفاظ في زمانه . توفي سنة ١٩٨ هـ .
«شذرات الذهب» : ١ / ٣٥٥ .

أَمَّا هُمْ ، فَاحْتَجَّ مِنْ نَصْرِ قَوْلِهِمْ فِي ذَلِكَ : بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ (١) ، وَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٢) .

والجواب : أَنَّ هَذَا يَعُودُ عَلَيْكُمْ أَيْضاً ؛ لِأَنَّ إِنْكَارَكُمْ لِلْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ قَوْلٌ فِي الدِّينِ بغيرِ عِلْمٍ .

وَالثَّانِي : أَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ قَوْلٌ بغيرِ عِلْمٍ ، بَلْ هُوَ مَعْلُومٌ بِفِعْلِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ .

جواب ثالث : وَهُوَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَاتُ لَوْ دَلَّتْ عَلَى إِبْطَالِ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ ، لَدَلَّتْ عَلَى إِبْطَالِ الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْاِثْنَيْنِ ، وَالثَّلَاثَةِ ، وَالْأَرْبَعَةِ ، وَشَهَادَةِ الشَّاهِدِينَ ، وَيَجِبُ عَلَى هَذَا إِبْطَالُ الْحُكْمِ بِالْقِيَاسِ .

استدلوا في ذلك : بِمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّ ذَا الْيَدَيْنِ أَخْبَرَ عَنْ سَلَامِهِ مِنْ اِثْنَيْنِ ، فَلَمْ يَعْمَلْ بِهِ حَتَّى سَأَلَ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ (٣) ، وَمَا رَوَى مِنْ رَدِّ أَبِي بَكْرٍ خَيْرِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ (٤) مِنْ تَوْرِيثِ الْجِلْدَةِ حَتَّى وَاظَفَهُ عَلَى ذَلِكَ مُحَمَّدُ بْنُ

(١) سورة الإسراء : ٣٦ .

(٢) سورة البقرة : ١٦٩ .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي ، صحابي . «الإصابة» : ٣ /

٤٥٢ ، «تاريخ بغداد» : ١ / ١٩١ .

مسلمة^(١) ، وما روي أيضاً من ردّ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما خبر عثمان فيما رواه من استئذان الرسول في ردّ الحكم بن أبي العاص^(٢) وطالباه بمن يشهد معه^(٣) وكذلك أيضاً رد خبر أبي موسى^(٤) في الاستئذان حتى روى ذلك معه أبو سعيد الخدري^(٥) ، وردّت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببيكاء أهله

(١) هو محمد بن مسلمة بن سلمة الأنصاري الأوسي ، صحابي ، توفي بالمدينة سنة ٤٣ هـ . «الإصابة» : ٣ / ٣٤٣ .

ونص الخبر هو :

ما روي عن قبيصة من ذؤيب أنه قال : جاءت الجدّة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها ، فقال لها أبو بكر : ما لك في كتاب الله شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً ، فارجمي حتى أسأل الناس ، فسأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبه : حضرت رسول الله ﷺ أعطاهما السُّدُسَ ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك؟ فقام محمد بن سلمة الأنصاري ، فقال مثل ما قال المغيرة ، فأنفذه لها أبو بكر الصديق . أخرجه مالك بهذا اللفظ في الفرائض «الموطأ» : ٤٢٠ ، وأبو داود : (٢٨٩٤) ، والترمذي في الفرائض : ٨ / ٢٥١ ، وابن ماجه (٢٧٢٤) .

(٢) هو الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي ، صحابي ، عم عثمان بن عفان رضي الله عنه . توفي سنة ٣٢ هـ . «الإصابة» : ١ / ٣٤٥ .

(٣) أخرجه أبو بكر بن العربي : «العواصم من القواصم» : ٧٧ ، ونفى ابن تيمية صحة نفي الحكم من المدينة .

(٤) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار الأشعري أبو موسى الأشعري ، مشهور بكنيته . توفي سنة ٤٢ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٣٥٩ .

(٥) حديث أبي موسى الأشعري : قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «الاستئذانُ ثلاثٌ ، فإن أُذِنَ لَكَ فادْخُلْ ، وإلا فارجع» . أخرجه مالك في الجامع ، «الموطأ» : ١٢٤ بهذا اللفظ ، والبخاري في الاستئذان : ٨ / ٦٧ ، ومسلم في الأدب : ٦ / ١٧٧ ، وأبو داود (٥١٨٠) ، والترمذي : في الاستئذان : ١٠ / ١٦٣ ، وابن ماجه (٣٧٠٦) .

عليه (١) ، قالوا : ولا يجوز أن يكون ردُّهم لمعارضة القياس ؛ لأنَّ عندكم أنَّ الخبر مقدَّمٌ على القياس ، ولا يجوز أن يرُدُّوه لانتهاك الرواة ، لأنهم ردُّوا خبر المشهور بالفقه كعثمان وأبي موسى ، ولا يجوز أن يرُدُّوها استظهاراً ، كما لا يجوز ردُّ شهادة الشَّاهدين ، وترك الحكم بها استظهاراً ، فلم يبقَ إلَّا أن يرُدُّوها ؛ لأنَّ العمل بها غير واجب .

والجواب : أنَّ هذا غلط ؛ لأننا قد بيَّنا فيما سلفَ عمل هؤلاء بخبر الواحد ، فيجب أن يُحْمَلَ ردُّهم لها على غير التَّدين بتركها ، وقد يترك حكام المسلمين في كثير من الأوقات العمل بشهادة الشاهدين ؛ لعل عارضة توجب ذلك ، ولا يدلُّ شيءٌ من ذلك على تحريم العمل به ، أمَّا توقف النبي ﷺ في خبر ذي اليمين ، فهو لأمر سبب ذلك ، لأجل أنَّه أخبره وحده بذلك ، وسبق إليه وحده ، وخلفه جمع عظيم وجمٌّ غفير ، فبعد في نفسه أن يستدرك هذا وحده سهواً ذهب على جماعتهم ، والعادة تمنع من ذلك ، فكان أقرب إلى الخطأ ، فلمَّا صدَّقوه تيقَّن سهوه ، وسجَّد له (٢) .

وجواب آخر : أنَّ التَّبيُّه ﷺ سأل غير ذي اليمين لا راداً لخبره ، ولكنه ليقوي في نفسه قوله مع وجود ذلك وتمكُّنه منه ، ونحن لا نمنع أن يسأل من بلغه خبرٌ عن النبي ﷺ من طريق صحيح من يرجو عنده علم ذلك ، ليقوي في

(١) حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « المَيْتُ يُعَدَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ » . فقالت عائشة : يرحمه الله . لم يكذب ، ولكنه وهم ، إنَّما قال رسول الله ﷺ لرجل مات يهودياً : « إِنَّ المَيْتَ لَيُعَدَّبُ ، وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَسْكُونُ عَلَيْهِ » . أخرجه البخاري في الجنائز : ٢ / ١٠١ ، ومسلم في الجنائز : ٣ / ٤٣ ، والترمذي في الجنائز : ٤ / ٢٢٥ ، وأبو داود : (٣١٢٩) ، وابن ماجه (١٥٩٣) .

(٢) وعبارة (م) : (وجلس له) .

نفسه ، ولكنه إذا انفرد وجب عليه العملُ به ، ولعلّه لو لم يكن مع النبي ﷺ غير ذي اليمين عمل بغيره .

وجواب ثالث : وهو أنّ هذا حكم في أعيان مخصوصة ، وإبطال عمل عليهم ، وهذا يجري عندكم مجرى الشهادة ، وليس من الخبر في شيء ، ويجب على أبي عليّ^(١) ألاّ يعمل بغير الاثنين ؛ لأنّ الذي أخبره ذو اليمين وأبو بكر وعمر ، وهذا يقتضي فساد^(٢) ما قالوه .

وأما تعلقهم برّد أبي بكر لحديث المغيرة في توريث الجدّة ، فإنّه لم يرده ، وإنّما توقّف فيه ليعلم هل ثبت حكمه أو نسخ ، أو لغير ذلك ، من المعاني التي^(٣) لا يجب علينا معرفة أعيانها ، ويجوز أن يتوقّف ليعلم أنّ الذي عند غيره مثل الذي عنده ، وليجد من يخبره بمثل ما أخبره المغيرة ، فيقوى في نفسه ، ولعله لو لم يخبره به غير المغيرة لحكم به ، ويُمكن أن يتوقّف فيه مع العزم على العمل به لثلاث أسباب : الناسُ والرّواة في مثل ذلك ، كما كان علي رضي الله عنه يستحلفُ المخبر له ، لهذا مع أنّ المشهود من مذهب أبي بكر رضي الله عنه قبولُ خبر الواحد ، ولذلك روي أنّه حكم في قضية ، فأخبره بلال^(٤) أنّ النبي ﷺ اختصم إليه فيها ، فقضى فيها بخلاف قضاء أبي بكر ، فرجع أبو بكر عن ذلك القضاء^(٥) ، فتجاوز وجوب العمل به إلى وجوب نقض الحكم ، فهذا يجري

(١) هو الجبائي ، وقد تقدمت ترجمته .

(٢) وعبارة (م) : (يقضي بفساد) .

(٣) لفظة (التي) سقطت من (م) .

(٤) هو بلال بن رباح الحبشي ، مؤذن رسول الله ﷺ ، وهو أحد السّابقين إلى الإسلام الذين عُذبوا في الله بمكة . توفي سنة ٥٢٠ هـ ، وقيل غير ذلك . «الإصابة» : ١ / ١٦٥ .

(٥) ذكر ذلك أيضاً الفخر الرازي في «المحصول» : ٢ ق ١ / ٥٢٩ ، ولم أعر على القضية التي قضى بها .

مجرى الشهادة ؛ لأنه حكم في شخص معين ، ويجوز أن يكونا توقفا عن الحكم فيه ؛ لما بين عثمان وبين الحكم من القرابة ، وما كان فيه رضي الله عنه من الميل إلى أقاربه والكلفِ بهم ، فأحبا نفي الظنة عنه (١) .

وأما تعلقهم بخبر أبي موسى في الاستئذان ، فلا حجة فيه لجواز أن يكون رضي الله عنه أراد إرهاب الناس ورجوعهم عن الإقدام على الحديث ، لا سيما وأبو موسى قد روى الخبر وجعله حجة لفعله ، وقد قال له عمر : إنني لم أتهمك ، ولكن خشيت أن يتحول الناس على رسول الله ، وقد يسوغ للإمام إظهار التوقف في مثل هذا إذا أداه اجتهاده إلى تخويف أئمتهم من الإقدام على الحديث .

مسألة :

يجوز العمل بخبر الواحد فيما نعم به البلوى . هذا قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي (٢) .

وقال المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة : لا يجوز العمل بخبر الواحد فيما

(١) قال ابن تيمية في «مناهج السنة» (٣ / ١٩٦) : طعن كثير من أهل العلم في نفيه (أي نفي النبي ﷺ الحكم) ، وقالوا : ذهب باختياره ، وقصة نفي الحكم ليست في الصحاح ، ولا لها إسناد يعرف به أمرها) ، وقد رد ابن العربي على ما نسب إلى عثمان رضي الله عنه من الميل إلى أقاربه . انظر تفصيل ذلك ، «العواصم في القواصم» مع الهامش من ص ٧٧ وما بعدها .

(٢) وإليه ذهب جمهور الأصوليين ، وعامة أهل الحديث . «المستصفي» : ١ / ١٧١ ، «الإحكام» : ٢ / ١٦٠ ، «التبصرة» : ٣١٤ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ١٦ ، «تفقيح الفصول» : ٣٧٢ .

تعمُّ به البلوى ، وذهب إليه ابن خوزير منداد^(١) .

والدليل على ما نقوله : أنه لا يمتنع أن يعلم الباري تعالى المصلحة في تكليف الأمة العمل بخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى فيتعبدنا به ، وإن كان طريقه غلبة الظنِّ ، كما تعبَّدنا بالقياس فيما تعمُّ به البلوى ، وإن كان طريقاً إلى غلبة الظنِّ .

ودليل ثان : وهو ورود أخبار الآحاد فيما تعمُّ به البلوى ، كالوضوء من مسِّ الذكر ، والسَّهْو في الصَّلَاة^(٢) ؛ وسجود التلاوة ، والعمل في الوضوء وغير ذلك ، فلو وجب بيان ذلك على طريقة توجب العلم ، لوجب أن يعلم في دين الرُّسُول ﷺ أحد الحكمين ثبوت الوضوء من مسِّ الذكر أو نفيه ، ولم يقع فيه التنازع ، وعلى أن أصحاب أبي حنيفة قد ناقضوا في ذلك ، وأجازوا الوضوء بالثبيذ ، وإعادة الوضوء من البهقهة في الصَّلَاة بخبر الواحد^(٣) .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن ما تعمُّ به البلوى لا يلقيه الرُّسُول إلا إلقاء شائئاً ذائعاً ، ويتلقاه الصحابة على ذلك ، فلا يقبل فيه خبر الواحد ؛ لأنَّ من حقِّه التواتر .

والجواب : أنَّ هذا غلط ؛ لأنه لا يمتنع أن يؤخذ عليه إلقاؤه على هذا الوجه ، ويعلم تعالى المصلحة في ذلك للمكلفين .

وجواب آخر : وهو أنه إذا جاز أن يتعبَّد فيها بالقياس ، ويخلى ذلك الحكم

(١) وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي من المتقدمين ، واختاره البيهقي وابن الهيثم ، ونسبه إلى عامة الحنفية . انظر المصادر السابقة ، و«تيسير التحرير» : ٣ / ١١٢ ، «فواتح الرحموت» : ٢ / ١٢٨ .

(٢) عبارة (والسهو في الصلاة) : سقطت في (م) .

(٣) انظر : «تحفة الفقهاء» للسمرقندي : ١ / ١١٣ .

النبي ﷺ من النطق أصلاً مع كونه مما نعم به البلوى ، فبأن يقتصر فيه على خبر الواحد ، ويخليه من الإشاعة والإذاعة أولى وأحرى .

مسألة :

إذا روى الصَّحَابِيُّ الحَبْرُ ، وترك العمل به لم يمنع ذلك من وجوب العمل به (١) .

وقال أصحاب أبي حنيفة : لا يجب العمل به (٢) .

والدليل على ما نقوله : أن خَبَرَ النَّبِيِّ ﷺ إذا ورد وجب على الصَّحَابِيِّ وغيره امتثاله ، إلا أن يدل دليل على نسخه ، وليس إذا تركه تاركٌ ممَّا يسقط فرضه عمَّن بلغه ، ولذلك استدللنا بخبر ابن عباس من أن الأمة إذا أُعْتِقَتْ تحت عبد خَيْرٍ (٣) ، وإن كان مذهب ابن عباس أن بيع الأمة طلاقاً .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بأنَّ الصَّحَابِيَّ لا يجوز أن يعتمد مخالفة النبي ﷺ ؛ لأنَّ مخالفته فسقٌ ، والصحابة مُتْرَهَةٌ عن ذلك ، فيحمل ترك استعماله للحَبْرِ على أنه قد علم نسخه :

والجواب : أن هذا غير صحيح ؛ لجواز أن يتركه سهواً وغلطاً ونسياناً ،

(١) وهو ظاهر مذهب الشافعي ، وحكي عن أبي الحسن الأشعري ، وأبي الحسن الكرخي ، ونُسِبَ القول به إلى أكثر الفقهاء . «الإحكام» : ٢ / ١٦٥ ، «العمد» : ٢ / ١٧٥ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٧١ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ٦٥ ، «التبصرة» : ٣٤٣ .

(٢) وهو المشهور عند الحنفية ، ولهم تفصيلات في هذه المسألة . انظر : «كشف الأسرار» : ٣ / ٦٥ - ٦٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٧١ - ٧٢ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب العتق : ٤ / ٢١٢ ، وأبو داود في الطلاق : (٢٢٣٢) ، وابن ماجه : (٢٠٧٦) .

ويجوز أن يتأولَ فيه تأويلاً غير صحيح ، ويجوز أن يتركه ؛ لأنه رأى غيره أولى منه ممّا لو بلغنا لم تقدّمه عليه ، فلا يصحُّ ما تعلقوا به .

مسألة :

إذا روى الرَّاوي الخبر ، فأنكره المرويُّ عنه ، فإن ذلك على ضربين : أحدهما : أن يتوقف فيه ويشكُّ . والضرب الثاني : أن يكذب الرَّاوي ، ويقطع على أنه لم يُحدِّثه ، وذلك أيضاً على ضربين : أحدهما : أن يَجْحَدَ^(١) رواية الحديث جملة ، فهذا يمنع من الاحتجاج بالخبر ، ويوقف أمره^(٢) ؛ لأن من رواه قد أنكر وهو عدل ، وقوله : لم أروه مقبول ، وقول الرَّاوي عنه : قد رويته يوجب تفسيقه ، ويبطل حديثه ، فعلى الوجهين لا يصحَّ الاحتجاج بالخبر . والضرب الثاني : أن يقول : قد رويته إلا أنّي لم أهدئه به فهذا لا يمنع من الاحتجاج لصحّة الخبر من جهة المرويِّ عنه ، لا من جهة الراوي ؛ لأن روايته من جهة الرَّاوي تبطل ما تقدّم .

فصل

والقسم الثاني : أن ينسى المرويُّ عنه الحديث ، أو يشكَّ فيه ، فلا يعلم : هل رواه أم لا ؟ فهذا ذهب جمهور الفقهاء من أصحاب مالكٍ وأبي حنيفة

(١) وعبارة م : (أن يجهل) .

(٢) وقد نقل الآمدي وغيره الإجماع على ذلك ، وفي نقل الإجماع نظر ؛ لأن ابن

السبكي والسرخسي وغيرهما حكوا الخلاف في المسألة . «الإحكام» : ٢ / ٢

١٥١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٠٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٣٧ .

والشافعي إلى قبوله^(١) .

وذهب الكرخي وغيره من متأخرين أصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يقبل ،
وأن هذا موجب لردّ الخبر^(٢) .

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه : أنه إذا كان حين روايته للخبر ممن
يقبل خبره ويعمل به لم يؤثر في ذلك نسيانه ، كما لا يؤثر في استحصال الخبر
موثقه ، ولا زوال عقله بإغماء أو غير ذلك .

ودليل آخر : أنه إذا كان الراوي عنه ثقةً عدلاً مأموناً ، فالظاهر صدقه ،
فإنه لا يروي إلا ما سمع ، ولو حُمِلَتْ أمانته أن يُحَدِّثَ بما لم يسمع لنقض
ذلك كونه عدلاً ، فيجب أن يكون إنكار المروي عنه الحديث بمتلة ذكره له ؛
لأنه يجوز أن ينسى ، ولم يقطع بأنه لم يحدثه ، وإنما شك في ذلك .

ودليل ثالث : وهو اتفاق الكل على أن المروي عنه إذا أنكر زيادة لفظه في
الحديث ، وجب قبولها من العدل ، فكذلك جميع الحديث .

فإن قالوا : الأمران عندنا سواء ، قيل : مثل هذا ركوب ما لا نعلم أحداً
قال به^(٣) ، ولو جاز ذلك لجاز أن يبطل الحديث المعرب إذا قال الراوي : لا
أعلم أنني حَدِّثْتُ به مُعَرَّباً .

(١) وبه قال مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه ، ونسب القول به إلى
محمد بن الحسن . وبه قال أكثر المتكلمين . انظر : « الإحكام » : ٢ / ١٥١ ،
« تيسير التحرير » : ٣ / ١٠٧ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٤٠ ، « شرح تنقيح
الفصول » : ٣٦٩ .

(٢) وإليه ذهب الكرخي ، والقاضي أبو زيد ، وفخر الإسلام البزدوي . والرواية الثانية
عن أحمد ، وفي المسألة أقوال أخرى . انظر تفصيلها في المصادر السابقة .

(٣) عبارة (قال به) : سقطت من (م) .

احتجوا في ذلك : بأن شهود الأصل إذا أنكروا الشهادة لم يصح العمل بشهادة شاهد الفرع .

والجواب : أنه لا يمتنع أن يُعتَبَر في الشهادة ما لا يعتبر في الخبر ، ألا ترى أنه يعتبر فيها الحرية والذكورة والعَدَد ، ولا يعتبر شيء من ذلك في الخبر .

وجواب آخر : وهو أن الشاهد إنما يشهد بالشهادة عند الحكم ، ولا يعمل بها قبل أدائها عنده ، فإذا أنسى الشهادة قبل أن تُودَى عند الحكم . لم يجوز الحكم بها ، ووزانه أن ينسى المُخْبِر الخبر قبل أن يحدث به ، فلا يجوز أن يعمل به ، وليس كذلك في مسألتنا ، فإنَّ الخبر بالخبر يخبر به كل أحد ، ويعمل به مَنْ سمعه منه ، فوزانه أن ينسى الشاهد الشهادة بعد أدائها عند الحكم ، فإنه يحكم بها ، قالوا : الراوي إذا نسي الخبر حُرِّمَ عليه العمل بموجبه ، وعمل غيره به تَبِعَ لعمله ، فإذا حُرِّمَ عليه ، حُرِّمَ على غيره .

والجواب : أنا لا نُسَلِّمُ ، بل يجب عليه أن يعمل به إذا نسيه ، وأخبره العدل أنه قد أخبره به .

وجواب آخر : وهو أنه لا يمتنع أن لو سلَّمنا لكم أن يكون عمل غيره تبعاً لعمله ، وأن يَحْرَمَ عليه ولا يَحْرُمُ على غيره ؛ ألا ترى أن حكم الحاكم تبع لشهادة الشاهد ، ويَحْرُمُ على الشاهد شهادة الزور ، ولا يَحْرُمُ على الحاكم العمل به .

فصل

في ذكر المرسل ووجوب العمل به

والضرب الثاني من أخبار الآحاد :

المرسل : وهو ما انقطع إسناده ، فأخلّ فيه بذكر بعض رواته (١) ، ولا خلاف أنّه لا يجوز العمل بمقتضاه إذا كان المرسل له غير متحرّز ، يرسل عن الثقات وغيرهم (٢) ، فأما إذا علم من حاله أنّه لا يرسل إلّا عن الثقات ، فإنّ جمهور الفقهاء على العمل بموجبه كما إبراهيم النخعي (٣) ، وسعيد بن المسيّب ، والحسن البصري (٤) . والصدر الأول كلهم (٥) ، وبه قال مالك رحمه الله ،

- (١) هذا التعريف للمرسل على اصطلاح الأصوليين ، وأما على اصطلاح المحدثين : فهو قول التابعي : قال رسول الله ﷺ . « جمع الجوامع » : ٢ / ١٦٨ .
- (٢) ونقل الإجماع على ذلك أيضاً ابن عبد البر ، وكذلك نقل البزدوي ، وابن الهمام الإجماع على قبول مرسل الصحابة رضوان الله عليهم . « كشف الأسرار » : ٣ / ٢ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٠٢ ، « إرشاد الفحول » : ٦٤ .
- (٣) هو إبراهيم بن يزيد النخعي أبو عمران . كان فقيه العراق . توفي سنة ٩٥ هـ ، وقيل ٩٦ هـ . « وفيات الأعيان » : ١ / ٢٥ ، « شذرات الذهب » : ١ / ١١١ .
- (٤) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري . كان من سادات التابعين ، وقد جمع العلم والزهد والورع والعبادة . توفي بالبصرة سنة ١١٠ هـ . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٦٩ ، « شذرات الذهب » : ١ / ١٣٦ .
- (٥) يشير بذلك إلى ما نقله الطبري من إجماع التابعين على قبول المرسل إلى رأس المائتين . قال ابن عبد البر : كأنه يعني أن الشافعي أول من ردّه ، ولكن دعوى الإجماع غير مسلمة ، لما سنذكره من خلاف ابن سيرين وغيره . انظر : « قواعد التحديث » : ١٣٣ ، « توضيح الأفكار » : ١ / ٢٨٩ .

وأبو حنيفة ، وسائر أصحاب الحديث من المتقدمين^(١) .
 وذهبت طائفة من المتأخرين إلى أنه لا يجب العمل به ، ولا حجة فيه ،
 وعليه أكثر المتكلمين ، وبه قال من أصحابنا القاضي أبو بكر^(٢) .
 والدليل على ما نقوله : إجماع الصدر الأول على ذلك ، ومن بعدهم من
 التابعين . قال محمد بن جرير الطبري : إنكار المراسيل ظهر بعد المائتين ، وما
 يؤيد ما قالوه : كثرة رواية عبد الله بن عباس عن الرسول عليه السلام حتى أن
 مُسندَهُ أكثر من مسانيد الصحابة ، وقد ثبت بخبره أنه لم يسمع من النبي ﷺ
 إلا نحواً من سبعة أحاديث ، وسائر حديثه كله فلا يذكر فيه اسم المخبر له عن

(١) وبه قال الأوزاعي ، والثوري ، وأحمد في رواية عنه ، وابن كثير ، وجمهور
 الفقهاء . وفي نسبة القول به إلى سائر أصحاب الحديث من المتقدمين نظر ؛ لما
 سيأتي في الفقرة التالية . «كشف الأسرار» : ٣ / ٢ ، «المجموع» : ١١ /
 ٣٨ ، «الإحكام» : ٢ / ١٧٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٦٩ ،
 «المستصفى» : ١ / ١٦٩ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٠٢ ، «الباعث
 الخيبي» : ٤٨ ، «إرشاد الفحول» : ١٦٨ .

(٢) وبه قال ابن سيرين ، وهو رواية عن سعيد بن المسيب ، والرواية المشهورة عن
 أحمد ، وإليه ذهب جماعة من المحدثين ، وهو مذهب الشافعي ، وأهل الظاهرة .
 وفي المسألة قولان آخران :

الأول : وهو لعيسى بن أبان . وهو قبول مراسيل الصحابة ، والتابعين ،
 وتابعي التابعين . ولا يقبل مرسل ما جاء بعدهم إلا إذا كان ثقة إماماً لا يروي إلا
 عن عدل ثقة .

الثاني : وهو للآمدي ، وابن الحاجب ، وابن الهمام ، وهو : قبول مرسل
 العدل مطلقاً سواء أكان من أهل القرون الثلاثة الأولى أم لا . انظر المصادر
 السابقة ، و«المسودة» : ٢٥١ ، و«الإمام الأوزاعي» للمحقق : ٢٠١ .

رسول الله ﷺ ، ولذلك روى عن النبي ﷺ : « لا ربا إلا في النسبة » (١) ،
 فلما روجع فيه ، قال : حدثني به أسامة (٢) ، وروى عن النبي ﷺ أنه لم يزل
 يلي حتى رمى جمرة العقبة (٣) ، ثم قال في حديث آخر : حدثني به أخي الفضل
 ابن عباس (٤) ، وروى عن ابن عمر أخباراً تارة يروها عن النبي ﷺ ، وتارة
 يروها عن أبيه ، عن النبي ﷺ ، وأبو هريرة يروي عن النبي ﷺ : « مَنْ
 أَصْبَحَ جُنْبًا فِي رَمَضَانَ ، فَلَا صَوْمَ لَهُ » ، فلَمَّا رُوِيَ لَهُ رواية عائشة وأمّ
 سلمة ، قال : حدثني به الفضل بن عباس (٥) . وروي عن البراء بن عازب (٦)
 أنه قال : « ما كل ما نحدثكم به سمعناه من النبي ﷺ ، ولكن سَمِعْنَا بَعْضَهُ ،

- (١) أخرجه البخاري في البيوع : ٣ / ٩٨ ، ومسلم في البيوع : ٢ / ٢٥٩ .
 والترمذي في البيوع : ٥ / ٢٥٠ ، وابن ماجة (٢٢٥٧) ، وقد روى البخاري
 وغيره رجوع ابن عباس عند ذلك ، وقال بخزيمة الصّرف لما روي عن أبي سعيد
 الخدري أنه كان يحدث عن رسول الله ﷺ : أنه نهى عن الصرف .
 (٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة الكلبى . حِبُّ رسول الله ﷺ . توفي سنة ٥٤ هـ .
 «الإصابة» : ١ / ٣١ .
 (٣) أخرجه البيهقي في كتاب الحج . «السّنن الكبرى» : ٥ / ١٣٧ .
 (٤) هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي ، صحابي مشهور ، اختلف في سنة
 وفاته ، وقيل : قتل سنة ١٣ هـ ، وقيل سنة ١٨ هـ ، وقيل غير ذلك .
 «الاستيعاب» : ٣ / ٢٠٨ .
 (٥) أخرجه البخاري في الصوم : ٣ / ٣٨ ، ومسلم في الصوم : ٣ / ١٣٧ ، وأبو
 داود : (٢٣٨٨) ، والترمذي في الصّوم : ٤ / ٣٠٧ ، وابن ماجة (١٧٠٣) ،
 ورواية عائشة وأمّ سلمة رضي الله عنها هي : إن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من
 جماع ، ثم يغتسل ويصوم ، وفي رواية لمسلم في حديث أم سلمة : «ولا يقضي» .
 (٦) هو البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري الأوسي ، صحابي . توفي سنة ٦٢ هـ .
 «الإصابة» : ١ / ١٤٢ .

وحدَّثنا أصحابنا ببعضه ، إلا أننا لا نكذب^(١) ، وكان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه يتناوب هو وجار له النبي ﷺ ، فإذا غابَ عمرُ نزل جاره وأخبره بأحكام رسول الله ﷺ ذلك اليوم^(٢) ، ولم يروِ عمرٌ عن جاره ذلك كلمة واحدة ، بل أخباره كلها يروها عن النبي ﷺ^(٣) .

وأما ظهور ذلك على التابعين ، فمن ذلك : ما روي عن إبراهيم التَّخَمِي^(٤) : إذا قلت : حدَّثني فلان عن عبد الله ، فهو حدَّثني ، وإذا قلت : قال عبد الله : فقد سمعته من غير واحد عنه^(٥) ، وروى عنه الأعمش^(٦) ، قال : كنت إذا اجتمع عندي على الحديث أربعة تركهم وأسندته إلى النبي ﷺ ، وقيل له : لم لا تسند الحديث ؟ فقال : قد حدَّثني به جماعة ، فمن أيهم أسنده ؟ وروى عن عطاء أنه سُئِلَ عن صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين ، أيمرُقُ يمينه ؟ فقال : نعم ، فقال مجاهد : كان يقرأ عبد الله^(٨) « فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَّابِعَاتٍ » ، فقال : فهو إذاً متتابعات^(٩) ،

- (١) عبارة (لا نكذب) : سقطت من (م) ، وقد أخرج الأثر الحاكم بسننه عن البراء . « معرفة علوم الحديث » : ١٤ .
- (٢) لفظة (اليوم) سقطت من (م) .
- (٣) أخرجه البخاري ، « صحيح البخاري بشرح عمدة القاري » : ١٠٣ / ٢ .
- (٤) نقلت ترجمته .
- (٥) انظر « تهذيب التهذيب » : ١ / ١٧٧ .
- (٦) هو سليمان بن مهران أبو محمد ، المعروف بالأعمش الكوفي ، كان عالماً فاضلاً ثقة ، توفي سنة ١٤٨ هـ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٠٠ ، « شذرات الذهب » : ١ / ٢٢٠ .
- (٧) لفظة (قد) لم ترد في (م) .
- (٨) هو عبد الله بن مسعود الهنلي أحد السابقين إلى الإسلام . « الإصابة » : ٢ / ٣٦٩ .
- (٩) « السنن الكبرى » للبيهقي : ١٠ / ٦٠ .

ف قيل : إرسال مجاهد ، ورجع إليه . وروى هشام بن عروة^(١) عن أبيه أن أباه عروة^(٢) كان عند عمر ابن عبد العزيز^(٣) ، فاختم إليه رجلان ، فقال أحدهما : أخذت أرضاً ميتة ، فحزتها ، فجاء هذا ، فزرع فيها ، ففضى بها عمر للذي عمرها ، قال عروة : فقلت ليس^(٤) الأمر كذلك ، بل هي للذي حازها ، قال رسول الله ﷺ : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له » ، فقال لعروة : أشهد أن رسول الله ﷺ قضى له ، ففضى بها عمر للذي حازها ، وترك رأيه لأجل مرسل عروة^(٥) ، ولو تتبع أخبار الفقهاء السبعة^(٦) ، وسائر أهل المدينة ، والشاميين ، والبصريين لوجدت أئمتهم كلهم قد أرسلوا الحديث ، ورووه مرسلًا ، وأخذوا به .

دليل ثان : ومما دلَّ على ذلك : إجماع النَّاس على نقل المرسل إلى اليوم ،

-
- (١) هو هشام بن عروة بن الزبير القرشي ، كان من جلة التابعين في المدينة . توفي سنة ١٤٧ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٦ / ٨٠ ، «شذرات الذهب» : ١ / ٢١٨ .
- (٢) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي أبو محمد المدني ، أحد فقهاء المدينة السبعة . توفي سنة ٩٤ هـ . «وفيات الأعيان» : ٣ / ٢٥٥ .
- (٣) هو عمر بن عبد العزيز ، الخليفة العادل ، خامس الخلفاء الراشدين . توفي سنة ١٠١ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ١١٩ .
- (٤) لفظة (ليس) : سقطت من (م) .
- (٥) حديث عروة أخرجه مالك في الأفضية ، «الموطأ» : ٦٣٧ ، والبخاري في البيوع : ٣ / ١٤٠ ، وأبو داود : (٣٠٧٣) ، والدارمي في البيوع : ٢ / ٢٦٧ .
- (٦) هم : سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وخارجة بن زيد بن ثابت ، وأبو مسلمة بن عبد الرحمن ، وسليمان بن يسار ، وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة ، «علوم الحديث» لابن الصلاح : ٢٧٣ .

ولا فائدة في نقله وروايته والاشتغال به إلا العمل بموجبه . وهذه الطريقة أثبتنا العمل بأخبار الآحاد المسندة .

فإن قال قائل : فهذا يطل بأخبار الضعفاء والمتروكين ، فإنها تروى وتكتب وتنقل^(١) في الكتب ، ومع ذلك ، فلا يجب العمل بحدّ ضمنها . والجواب : أنّ هذا باطل ؛ لأنّ أكثر المتورعين والفضلاء لا يروى عن الضعفاء ، وقد رُوِيَ عن مالك رحمه الله أنه سأله عبد الرزاق^(٢) أن يحدثه بحديث ، فقال : قد رويته ولا أحدثك به ، فسأله مسلم بن خالد الزنجي^(٣) أن يحدثه به ، فقال : لو كنت محدثاً به لحديثه ، ولكني لا أحدثُ به ؛ لأنّ راويه لم يكن عندنا بذلك . وقال شعبة : لأنّ أزني أحبُّ إليّ من أن أحدث عن^(٤) أبان بن أبي عياش^(٥) . وكذلك سائر الأئمة إذا ثبت عندهم تضعيفُ رجلٍ رموا بحديثه إلا آحاداً من المحدّثين لا تثبتُ بهم حُجَّةٌ .

- (١) وفي (م) : (وتنقل وتكتب) .
(٢) هو عبد الرزاق بن همام أبو بكر الصنعاني ، صاحب التصانيف ، وثقه غير واحد ، ولكن نقموا عليه التشيع . توفي سنة ٢١١ هـ . «شذرات الذهب» : ٢ / ٢٧ .
(٣) هو مسلم بن خالد الزنجي أبو خالد ، فقيه مكة . توفي سنة ١٠٨ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ٣٩٣ .
(٤) وعبارة (م) : (أحدث بحديث) .
(٥) هو أبان بن أبي عياش أبو إسماعيل البصري ، تابعي صغير . قال الذهبي : أحد الضعفاء ، وقال ابن معين : متروك ، وقال مرة : ضعيف . «ميزان الاعتدال» : ١٠ / ١ .

وقد نقل ذلك عن ابن حجر في «تهذيب التهذيب» : ١ / ١٠٠ ، ونقل عن ابن الصّلاح وغيره أنّه قال : لأنّ أزني أحبُّ إليّ من أن أدلّس . وكان شعبة من أشدّ الناس إنكاراً للتدليس . قال ابن الصّلاح : وهذا من شعبة إفراط محمولٌ على المبالغة في الرّجر عنه والتّنفير . «علوم الحديث» : ٦٧ .

وجواب ثان : وهو أنّ خبر الضّعيف إذا رُوِيَ ، فأكثر العلماء يبين ضعفه ويقرن به ردّه ، فيجوز لذلك ، وليس كذلك الخبر المرسل ، فلم نرى أحداً من العلماء روى حديثاً مرسلأً ، وذكر أنه لا يؤخذ به ؛ لأنه مرسل ، فبطل ما تعلقوا به .

ومما يدلّ على ذلك أيضاً : أنّنا قد اتفقنا على أن التّعديل يقع ^(١) بخبر الواحد ، ومن عدّله إمامٌ من الأئمة ، فهو عدل ، ولا يحتاج المعدل إلى كشف معنى العدالة ، فإذا علّم من حاله أنه لا يحدث إلّا عن ثقة ، ولا يُرسلُ إلّا عن عدلٍ ، كان إرساله عنه بمنزلة أن يقول : إنّ هذا زيد قد رويت عنه هذا الحديث ، وهو ثقة مأمون ، فلا خلاف أنه قال ذلك كان تعديلاً للراوي ، فكذلك إذا ترك ذكره ، وعلم أنه لا يترك ذكر راويه إلّا لتوثيقه .

فإن قالوا : هذا ليس بصحيح ، لأنه يجوز أن يكون عنده ثقة ، وعلم غيره من حاله ما لم يعلمه هو ، فيجب أن يذكره ليعرف حاله من جهة غيره . والجواب : أنّ هذا باطل به إذا ذكره ، وقال : هو عدل رضى ، فإنّه تعديل له عندكم ، وإن كان يجوز أن يعتقد التّعديل بما لا يقع به التّعديل عند غيره ، ومع ذلك ، فإنّه لا يجبُ عليه إظهار معنى التّعديل عنده اكتفاء بظاهر عدالة المذكّي ، وحمل أمره على الصواب .

وكذلك الشهود بصحة العقود يُقبلُ قولهم في ذلك من غير استفصال ، وإنّ جاز أن يعتقدوا الصحة فيما لا يُصحّ عند غيرهم .

وجواب ثالث : أنه إذا كان المعروف من حاله لا يرسلُ إلّا عن الأئمة ،

(١) لفظة (يقع) سقطت من (م) .

كمالك ، والثوري^(١) ، وشعبة ، وجب قبول خبره ؛ لأنه لا سبيل إلى تعديل هؤلاء ، ولا إلى تجريحهم .

دليل رابع يختص به الشافعي : وهو أنه إذا علم من حال الراوي أنه لا يرسل إلا عن الثقات وجب قبول خبره ، كما قبلنا جميعاً خبر سعيد بن المسيّب إذا أرسله ، لما علمنا من حاله .

فإن قال : مراسيل سعيد اعتبرتها فوجدتها كلها مسندة .

قيل له : هذا غلط لوجه :

أحدها : أن من مراسيل سعيد بن المسيّب ما لا يوجد مسنداً ، منها :
الثهي عن بيع اللحم بالحيوان .

وجواب ثان : أنه إن كان وجد مرسل سعيد في معنى من المعاني مسنداً عند غيره ، وعمل بمتضمن الخبر ، لكونه مسنداً ، فلم يعمل بمسند سعيد ، وإنها عمل بالمسند الذي وافقه ، فلا فائدة في استثناء مراسيل سعيد بن المسيّب ؛ لأنها وغيرها سواء ، لأنه إنما التزم المسند لا المرسل ، وإن كان وجد لسعيد حديثاً أرسله مسنداً عند غيره ، ووجد له حديثاً آخر مرسل ، فأخذ به لأجل أنه قد^(٣) وجد من مراسله مسنداً ، فهذا غلط ؛ لأن هذا يوجب عليه ، الأخذ بمراسل جميع الأمة ؛ لأنه ليس في الرواة من لا يوجد له شيء من مراسله

(١) هو سفيان بن سعيد أبو عبدالله الثوري ، الفقيه ، أحد الأئمة المجتهدين . توفي بالبصرة سنة ٢٦١ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٢٦٦ ، «شذرات الذهب» : ٢٥٠ / ١ .

(٢) أخرجه مالك في البيوع ، «الموطأ» : ٥٤٧ ، والدارقطني : ٧١ / ٣ .

(٣) وعبرة (م) : (لأنه قد) .

مسنداً ، وهذا من ضعف ما يتعلّق به من أنكر القول بالمراسل ، لأنّه لا فرق بين سعيد وغيره إذا عُلِمَ منه التَّحَرُّزُ والتَّحَفُّظُ ، وأيضاً فإنّه لو وجب (١) علينا الحكم بأن جميع مراسل سعيد مسندة ؛ لأننا قد وجدنا منها مسنداً ، لوجب علينا - إذا صدّقنا زياداً في خبر ، أن نصدّقه في سائر أخباره ، وهذا باطل باتفاق .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن إرسال الحديث يؤدّي إلى الجهل بعين راويه ، ومحالّ العلم بعدالته مع الجهل بعينه ، وقد أجمعنا ، أنّه لا يجوز قبول الخبر إلّا عمّن عُرِفَتْ عدالته ، فوجب لذلك كونه غير مقبول .

والجواب : أن هذا يبطل بإجمال معنى التّعديل ، فإنّه يؤدّي إلى الجهل بنفس التّعديل ، وقد أجمعنا على صحّة التّعديل به إذا قال : هو عدل رضى ، ولم يبين معنى العدالة عنده .

وجواب ثان : وهو أنّه ليس من شرط معرفة العدالة المعروفة بالعين ، ألا ترى لو أخبرنا الصّادقُ أنّه حدثه عدل ، لعلمنا عدالته ، وإن لم نعلم عينه .

وجواب ثالث : وهو أنّ هذا يبطل بالإجماع ، فإنّا نعلم أنّه لم يصدر إلّا عن دليل صحيح ، فنعلم صحّة الدليل ، وإن كنا لا نعلم عينه ، وكذلك إذا قال الشّهود : عَقَدَ فلانٌ مع فلانٍ : عَقَدَ نكاحٍ صحيحٍ ، وعقد بيع صحيحٍ ، حكماً بصحّة العقد ، وإن لم نعلم عينه ، فكذلك في مسألتنا مثله .

احتجّوا : بأنّ العدل لو سُئِلَ عمّن أرسل عنه ، فلم يُعَدِّله ، لم يجب العمل بخبره إذا لم يكن معروف العدالة ، فكذلك حاله إذا أمسك عن ذكره وتعديله ، لأنّه مع الإمساك عن ذكره غير معدّل ، فوجب أن لا يقبل الخبر عنه .

(١) وعبارة (م) : (لا يوجب) .

والجواب : أن هذا غير مسلم ، لأنه إذا علم من حاله أنه لا يرسل [إلا] ^(١) عن الثقات عنده كان تركه لذكره تعديلاً له ، وتوثيقاً لروايته . ولذلك أنه لما علم من الحاكم أنه لا يحكم إلا بشهادة الثقات عنده ، فإذا حكم بشهادة شاهدين ، علمنا توثيقه لهما ورضاه بهما ، ولذلك لو قال : لا أرسل إلا عن ثقة ، ثم أرسل عن علم منه خلاف ذلك ، لكان المرسل فاسقاً كاذباً .

احتجوا : بأن إرسال الراوي للخبر وترك ذكر من حدّثه إذا علم من حاله أن لا يرسل إلا عن ثقة ، أكثر ما فيه أنه ثقة عنده ، وبمثابة أن يقول : حدّثني العدل الثقة ، ولا يجب علينا تقليده فيه ؛ لأنه يجوز أن عرفه بالفسق ، ونطلع من حاله على ما لو اطلع عليه المحدث لأسقط خبره .

والجواب : أن هذا يبطل به إذا قال : حدّثني زيد العدل الثقة ، فإنه يجب علينا تقليده في ذلك ، ولا يستعمل معنى العدالة والثقة عنده ، وإن جاز أن تعلم من حال ما هو عدالة عنده أنها ليست بعدالة ، ونبيّن للعدل بالأدلة أنها ليست بعدالة ، ولا معنى يوجب التركية .

وجواب ثان : وهو أن باب الأخبار مبني على صحّة التقليد في الرواية ، ولذلك نقلد الراوي في قوله : حدّثنا فلان ، ونقلدّه في توثيقه إذا قال : هو ثقة ، ونقلدّه في تفسيره إذا قال : هو فاسق ، فبطل ما تعلّقوا به .

واحتجوا : بأننا قد أجمعنا على أن شهادة شهود الفرع على شهادة شهود الأصل لا يستغنى عن ذكر شهود الأصل ، ولا يكتفى من تعديلهم بنقل

(١) لفظة (الا) : لم ترد في الأصل و (م) . وزيادتها لا بد منها ليستقيم الكلام .

شهادتهم ، فكذلك لا يكفي في تعديل الرَّاوي إرسال الخبر عنه .

والجواب : أن هذا غير صحيح ؛ لأننا لا نعلم علة جامعة ، فنثبت وجه الجمع بينهما حتى يصحَّ الجمع ، ولا سبيل إلى ذلك .

وجواب آخر : وهو أنه لو وجب حمل الرواية على حكم الشهادة فيما ذكره ، لوجب أيضاً على الحاكم إذا حكم بشهادة الشهود أن لا يصحَّ تسجيله حتى يسمى الشهود ويجليهم ، ولما أجمعنا على أنه يجوز ذلك للحاكم ، ويدل قبوله لهم ، وقوله : حكمت بشهادة العدل الرضي على عدالة من شهد عنده وقطع بقوله ، ولا يعتبر في ذلك حال شهادة شهود الفرع على شهادة شهود الأصل جاز أيضاً أن لا يعتبر ذلك من باب الرواية ، بل هي أبعد ، لأنها من باب الخبر ، وما ألزماكم من باب الشهادة ، وإذا لم يجب ذلك في الشهادة ، لأجل ما قلتموه فيها ، فبأن لا يجب ذلك في الرواية ، ونقل الأخبار أولى وأحرى .

وجواب ثالث : وهو أن باب الشهادة أضيقُ ، ولذلك يعتبر فيه الذكورة والحريّة ، ويعتبر فيها ألفاظ لا تُعتبر في الرواية ، فلا يمتنع أيضاً أن يعتبر فيها ذكر شاهد الأصل ، وإن لم يعتبر ذلك في الرواية ، وكذلك أجمعنا على أن شهود الأصل لو أنكروا الشهادة لم يصح العمل بشهادة شاهد الفرع ، ولو أنكروا المروي عنه الخبر ، لجاز الأخذُ بخبر الراوي عنه ، فبان الفرق بينهما .

قالوا : ولو أوجب ما قلتموه الفرق بين الشهادة والرواية في ترك تسمية الرَّاوي ، لأوجب ذلك أيضاً الفرق بينهما في اعتبار العدالة ، ولما لم يجب ذلك لم يجب ما قلتموه .

والجواب : أن يقال لهم : لو قلتم ذلك ، وما دليكم ؟ بيئوه لنا .

وجواب ثان : أن يقال لهم : لو لزم ما قلتموه أيضاً لوجب إذا جمعنا

بينهما في باب تسمية المنقول عنه ، للزم أن يجمع بينهما في اعتبار الذكورية أو الحرية أو إنكار المنقول عنه ، ولما لم يلزم هذا ، لم يلزم ما قلموه .

وجواب ثالث : وهو أن الإجماع مَنَعَ من إجازة ذلك في الشهادة ، ولم يمنع من تجويزه في الرواية ، كما منع من تجويز العتعة في الشهادة ، ولم يمنع من تجويز ذلك في الرواية .

وجواب رابع : وهو أن الشهادة بتعلق بها حقٌّ للمشهد عليه ؛ لأنَّ له أن يُعرِّفَ باسم الشَّاهد ، ليطعن فيه ، ويرد شهادته عنه ، فلذلك لزم ذكر الشُّهود عليه ، ألا ترى أنه إذا استقرَّ الحكم عليه لم يحتج إلى ذكر الشُّهود ؛ ولأنَّه يجوز أن يعتبر في حال الشُّهود معان غير العدالة : من أن لا يكون والدًا للمشهد عليه ، ولا ولدًا ، ولا صديقًا مُلاطفًا ، ولا يكون عدوًّا للمشهد عليه ، وغير ذلك ممَّا لا يراعيه الناقل لروايته ؛ لأن الذي يراعي الناقل للعدالة فقط ، فإذا أخبر أنه قد روى عن عدل لم يحتج إلى معنى زائد من ذكره .

فصل

يجب العمل بما نقل على وجه الإجازة وبه قال عامة العلماء^(١) ، وقال أهل الظاهر : لا يجوز العمل به^(٢) ، وأجازوا المناولة ، وأن يكتب إليه المجيز أن الكتاب الفلاني ، والديوان الفلاني يعدد من ذلك من روايتي عن فلان وفلان ، فأرو ذلك عني إذا كان مجازاً^(٣) .

(١) الإجازة : هي أن يقول الراوي لغيره : قد أجزت لك أن تروي عني ، أو يكتب إليه بذلك . وقد نقل ابن الصلاح عن الباجي أنه قال : لا خلاف في جواز الرواية بالإجازة من سلف هذه الأمة وخلفها ، وحكى الخلاف في العمل فقط ، ودعوى الإجماع على جواز الرواية بالإجازة غير مسلم ، فقد قال بعدم جوازها شعبة ، وإبراهيم بن إسحاق الحرابي ، وعبد الله بن محمد الأصهباني ، والقاضي حسين بن محمد ، وأبو الحسن الماوردي أو الردياني ، وأبو زرعة الرّازي ، وأبو ظاهر الدّبّاس . وبه قال الشافعي في رواية الربيع عنه ، فالقول بجواز الإجازة : هو مذهب الجمهور من المحدثين والفقهاء والأصوليين ، وهو الظاهر من مذهب الشافعية . «كشف الأسرار» : ٣ / ٤٣ ، «مقدمة ابن الصّلاح» : ١٣٤ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٣٧٧ . وانظر تفصيل هذه المسألة في كتابنا «الإمام الأوزاعي» : ٢١٧ .

(٢) قال ابن حزم : وأما الإجازة التي يستعملها الناس فباطل ، وحكي عن بعض الظاهرية القول بجواز الرواية بها ، وعدم جواز العمل بها ، «الإحكام» لابن حزم : ٢ / ١٤٧ ، «تدريب الراوي» : ٢٥٧ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٣٧٧ .

(٣) المناولة : هي إعطاء الطالب شيئاً من مرويّاته مع إجازته له به صريحاً أو كناية . فالمناولة نوعان :

مناولة مقرونة بالإجازة ، ومناولة مُجرّدة .

فالمناولة المقرونة بالإجازة : يُعملُ بها عند الجمهور .

أمّا المناولة المُجرّدة : فقد عابها غير واحد من الفقهاء والأصوليين على المحدثين

الذين أجازوها وسوّعوا الرواية بها ، وحكى الخطيب وغيره عن طائفة من أهل =

والدليل على ما نقوله : أن من كتب إلى غيره أن ديوان الموطأ أو غيره من الكتب المعلومة العين رَوَيْتُهُ عن زيد أو عمرو^(١) ، فَارُوهُ عَنِّي إِذَا صَحَّ عِنْدَكَ ، فإنه يحتاج في ثبات الكتاب عنده إلى نقل الثقة ، ثم يحتاج في تصحيح كتاب الموطأ ، والحكم بأنه مماثلٌ لأصلِ الشيخ الذي أجاز له إلى نقل ثقة أيضاً ، فيتحصل له الرواية عنه بعد ثبات ذلك عنده من طريقين ، ويحتاج أن يجتهد في عدالة كل طائفة من الناقلين إليه ذلك . وإذا قال له مشافهة : ما صحَّ عندك من حديثي ، فَارُوهُ عَنِّي ، لم يحتاج في ذلك إلا إلى إخبار ثقة بأن هذا الخبر رواه الخبر له عن فلان ، ولا يحتاج إلى الخبر عن إجازته له ، ثم ثبت وتقرر أن في التَّوَعُّدِ الْأَوَّلِ يصح بحديثه به ، فبأن يَصِحُّ هنا أولى وأحرى .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم في هذه المسألة : بأن قالوا : إنه إذا جاز له أن يروي عنه ، فلم يخبره ولم يحدثه ، فإذا روى عنه بعد ذلك ، فهو كاذب . والكذبُ لا يحِلُّ .

والجواب : أن هذا ينتقض إذا كتب إليه : ارُو عَنِّي الموطأ ، فإنه لم يحدثه . ومع ذلك ، فإنه يجوز عندكم أن يقول : حدثنا وأرنا ، وهذا عين الكذب ؛ لأنَّ إطلاق « حَدَّثْنَا » لا يفهم منه إلا المشافهة بالأخبار ، والمخاطبة به ، وكذلك أيضاً ينتقض به إذا أَلَّفَ كتاباً ، وقال لك : ارُوهُ عَنِّي ، فإنه

= العلم أنهم صححوها ، منهم : ابن جريج ، وأبو نصر بن الصَّبَّاح ، وأبو الغباس بن الوليد ، والقاضي أبو محمد بن خلَّاد . انظر : « كشف الأسرار » : ٤٦ / ٣ ، « مقدمة ابن الصَّلاح » : ١٤٦ ، « الإحكام » لابن حزم : ١٤٨ / ٢ ، وانظر كتابنا : « الإمام الأوزاعي » : ٢١٩ .

(١) وفي (م) : (عمر) بلون الواو .

أيضاً لم يحدثك بشيء ، ولم يجربك به ، وإِنما أمرك بروايته ، ومع ذلك ، فإنك قد أجزت الرواية بهذا الوجه .

وجواب ثان : وهو أننا إذا أطلقنا الرواية بالإجازة العامة ، فإننا نأمره بالصدق ، وهو أن يقول : أجاز لي فلان ، وليس الكلام في هذا الباب في صفة روايته ، وما يجب أن يتلفظ به الراوي من جهة الإجازة ، وإنما الكلام في وجوب العمل به ، ولا سبيل إلى الطعن فيه .

استدلوا : بأن هذا بمنزلة خبر المجهول العين والعدالة ، وهذا تخليط ممن صار إليه ؛ لأنه لا يجوز أن يقال فيمن يعين^(١) بالاسم والنسب ، وهو مشهور العين والإمامة : إنه بمنزلة المجهول العين والعدالة ، ولهم في هذا الباب تخليط بين للعوام قلة تحصيل قائلها ، فلذلك أضربنا عن ذكرها .

(١) وعبارة (م) : (فيمن يستي) .

باب

في صفات العدالة

قد ذكرنا أنه يجب العمل بنجر الواحد بشروط في الناقل وشروط في المنقول ، والكلام ها هنا في صفات الناقل .

فأمّا صفة الناقل للحديث ، فهو : أن يكون عالماً بما سمِعَهُ يوم السَّماع ، بالغاً ، عالماً يوم الأداء ، عدلاً^(١) .

والعدل : هو من عُرِفَ بأداء الفرائض ، وامتنال ما أمر به ، واجتناب ما نُهيَ عنه مما يثلم الدِّين أو المروءة ، فن كانت هذه حاله ، فهو عدل^(٢) . وهذا مذهب مالك رحمه الله ، والمشهور من مذهب الشافعي^(٣) ، وقال أبو حنيفة : العدالة : إظهار الإسلام فقط ، وسلامة المسلم من فسقٍ ظاهر ، فتى

(١) انظر تفصيل القول في شروط الراوي : «المستصفي» : ١ / ١٥٥ ، «الإحكام» : ٢ / ١٠ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ٣٩٢ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٣٩ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٣٥٨ ، «مقدمة ابن الصلاح» : ٩٤ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٤٦ ، «فوائح الرِّحموت» : ٢ / ١٣٨ ، «المنحول» : ٢٥٧ .

(٢) وعُرِفَ الغزالي العدالة بأنها : عبارة عن استقامة السيرة والدِّين ، ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً حتى تُحصل ثقة الثُّموس بصدقه . «المستصفي» : ١ / ١٥٧ .

(٣) وهو ظاهر مذهب أحمد ، وإليه ذهب أكثر أهل العلم . «الإحكام» : ٢ / ١١٠ ، «المسودة» : ٢٥٣ - ٢٥٧ .

أخبرنا مُظهِرُ الإسلام لا نعرفه ، وجب قبول خبره ^(١) .

والذي يدلّ على ما نقوله : إجماع الكلّ على أنّه لا يكفي في عدالة المفتي إظهار الإسلام ، وكونه عالماً ، وأن [الواجب] ^(٢) على المستفتي اعتبار حال المفتي ، والسؤال عن طريقته ، وأمانته ، وكذلك في مسألتنا مثله .

فإن قيل : إن المستفتي مُقلِّدٌ للمفتي ، لأنّه لا سبيل له إلى العلم بصحة ما أخبر به ، فوجب عليه النظر في حاله لتسكُّن نفسه إلى قوله ، وليس كذلك حال العالم مع المخبر ، فإنّه كامل الآلة يتمكّن من الوصول إلى العلم بطريق الحكم بما أخبر به من غير جهة خبره ، فيسقط عنه الاجتهاد فيه .

والجواب : أنّ ما ذكرتموه بالعكس ، أولى ؛ لأنّه إذا كان له آلة الاجتهاد ، فإنّ فرضه البحث والطلب ، والعاميُّ يجب أن يسقط عنه البحث عن حاله ، كما يسقط عنه البحث عن الدليل .

وجواب ثان : وهو أنّ ما ذكرتموه لو أسقط البحث عن حاله ، لأسقط اعتبار العدالة ، وهذا اتَّفَقَ على بطلانه .

وأيضاً : فإن هذا يبطل به إذا كان الخبر لا يرويه إلاّ ذلك الرّاي ، فكان يجب على قولهم ألاّ يقبل فيه إلاّ رواية من عُرِفَتْ عدالته .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم في هذه المسألة : بما رُوِيَ من عمل النبيّ

(١) على رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ، والصحيح من مذهب الحنفية ما حكاه محمد أن المستور الحال كالفاسق لا يكون خبره حُجَّةً حتى يظهر عدالته ، إلاّ في الصلر الأول . «كشف الأسرار» : ٣ / ٢٠ ، «فوائح الرّحموت» : ٢ / ١٤٦ .

(٢) وفي الأصل و (م) : (الجواب) ، والصواب ما أثبتناه .

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بخبر الأعرابي في رؤية الهلال (١) من غير اعتبار لعدالته بغير الإسلام .
والجواب : أنه لا نعلم أنه لم يتقدّم علم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به وبعдалته ، فلا نسلم ما قلتم .

وجواب ثان : وهو أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجوز أن ينزل عليه الوحيُّ بعدالته وتصديقه .
وقد زعم قوم أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما قبل خبره ، لأنه أخبر بذلك ساعة أسلم ، وكان في ذلك الوقت طاهراً من كلّ فسقٍ بمثابة من علّم إسلامه حين بلوغه ، وإسلام من هذه حاله عدالة ، فإذا تناول أمره لم يُعلّم بقاؤه على العدالة . هذا قول بعض أهل العلم .

وأيضاً : فإن هذا الخبر من أخبار الآحاد ، فلا يثبت به مسائل الأصول التي طريقها العلم .

استدلوا : بأن الصحابة عملت بأخبار العبيد والنساء ، واعتمدوا في العمل بأخبارهم على ظاهر الإسلام .

والجواب : أن هذا غير صحيح ؛ لم يقبلوا خبر أحدٍ ممّن ذكرتم إلا بعد اختبار حاله ، والعلم بسدادة واستقامة مذاهبه .

استدلوا : بأن من بلغ وأسلم مقطوع بعدالته في ذلك الوقت ، فيجب

(١) وهو ما روي عن ابن عباس ، قال : جاء أعرابيٌّ إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فقال : إنِّي رأيتُ الهلال - يعني رمضان - فقال : « أتشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ ؟ » ، قال : نعم ، قال : « أتشهدُ أن مُحَمَّدًا رَسولُ اللهِ ؟ » ، قال : نعم . قال : « يا بلالُ أذن في النَّاسِ فليُصوموا غداً » . أخرجه أبو داود (٢٣٤٠) ، والترمذي في الصَّوم : ٣ / ٢٠٦ ، وابن ماجه (٢٦٥٢) ، والدارمي في الصوم : ٢ / ٥ .

بقاؤه على هذا الحكم حتى يعلم منه ما يزيل عدالته .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأننا لا نقطع أيضاً بعدالة من ابتداء الإسلام ، أو من بلغ مسلماً دون اعتبار أحواله ؛ لأننا نُجَوِّزُ كونه مُتَمَسِّكاً بغضب في يده ، ومقيم على أمرٍ مُحَرَّمٍ عليه ، فلا نُسَلِّمُ فيما ادَّعَوْه .

فصل

يجوزُ العملُ بخبرِ سَمِيعِ الرَّاويِ طفلاً إذا كان ممن يعقل ما سمع^(١) ، وقد زعم قوم أنه لا يجوزُ العملُ بخبرِ من تحمَّله طفلاً غير بالغٍ ، وإن كان ضابطاً مُمَيِّزاً لما سمعه^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أنه إذا عقل ما رواه ، وكان في حال الأداء كامل الشروط والعدالة ، جاز قبول خبره ، ووجب العمل به ، ولا يبطل قبول خبره نقص بعض شروط الأداء يوم التَّحْمُلِ ، كالشاهد يحمل الشهادة وهو غير مَرَضِيٍّ الحال ، ثم يؤدِّيها في حال العدالة ، فإن ذلك لا يخل بصحة شهادته . كذلك في مسألتنا مثله .

ومما يدل على ذلك : إجماع الصحابة وغيرهم من التَّابِعِينَ على قبول خبر ابن

(١) قال الغزالي في «المنحول» محل الخلاف في المراهق - أي المميز - المثبت في كلامه ، أمَّا غيره ، فلا يقبل قطعاً . «المنحول» : ٢٥٧ ، فإذا سمع المميز قبل البلوغ ، وكان حين الأداء بالغاً ، قُبِلَتْ روايته عند الجمهور . انظر : «المستصفى» : ١ / ١٥٦ ، «الإحكام» : ٢ / ١٠٢ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٣٩ ، «مقدمة ابن الصَّلاح» : ١١٤ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ٣٩٥ ، «إرشاد الفحول» : ٥٠ ، «المحصول» : ٢ ق ١ / ٥٦٥ .

(٢) وقد قال ابن الهمام يبطلان هذا القول ، وقال ابن الصَّلاح : ومنع من ذلك قوم فأخطوا . «تيسير التحرير» : ٣ / ٣٩ ، «مقدمة ابن الصَّلاح» : ١١٥ .

عباس وابن الزبير^(١) ، والحسن^(٢) ، والثَّعْمَانُ بن بَشِير^(٣) ، وأنس^(٤) ،
 ومحمود بن الرَّبِيع^(٥) ، والعمل به ، ولم ينقل عن أحدٍ منهم ردُّ حديثٍ واحدٍ
 من هؤلاء ، ولو كان منهم ردُّ ذلك ، لثَقُلَ في مستقرِّ العادَةِ .

فصل

ويعتبر في حال الأداء البلوغ ؛ لإجماع الأمة على أنه لا يجوز قبول خبر
 الأطفال .

وممَّا يدل على ذلك : أنه لا رغبة في الصَّدقِ لثوابٍ ، ولا رغبة عنه
 خوف العقاب ، وهذه دون حال الفاسقِ المليِّ ؛ لأن الفاسقِ المليِّ مع فسقِهِ
 يخافُ العقاب ، ويرجو الثَّواب ، فإذا كان خبر الفاسق غير مقبول ، فبأن لا
 يُقبَلُ خبر هذا أولى وأحرى .

ومما يدل على ذلك أيضاً : أن إقراره على نفسه غير مقبول ، فبأن لا يقبل
 قوله على الشريعة أولى وأحرى ، ولا يلزم ذلك العبد ؛ لأنَّهُ مُقرٌّ على غيره ، لا
 على نفسه .

-
- (١) هو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي ، صحابي ، توفي مقتولاً سنة ٥٧٣١ هـ .
 «الإصابة» : ٢ / ٣١١ .
- (٢) هو الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي ، سبط رسول الله ﷺ ، توفي سنة
 ٤٩ هـ . «الإصابة» : ١ / ٣٢٨ .
- (٣) هو الثَّعْمَانُ بن بشير بن سعد الأنصاري ، وهو أول مولود في الإسلام من الأنصار
 بعد الهجرة ، قتل سنة ٦٥ هـ . «الإصابة» : ٣ / ٥٥٩ .
- (٤) هو أنس بن مالك . تقدمت ترجمته .
- (٥) هو محمود بن الرَّبِيع بن سراقه بن عمرو الأنصاري الخزرجي ، صحابي . توفي سنة
 ٩٣ هـ . «الإصابة» : ٣ / ٣٨٦ .

فصل

في ذكر ما لا يعتبر في صفة المخبر

ليس من شرط المخبر أن يكون فقيهاً^(١) ، وإنما من شرطه أن يضبط ويعي ما سمع^(٢) .

والدليل على ذلك : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « نَصَرَ اللَّهُ أُمَّراً سَمِعَ مَقَالَتِي قَوَاعِهَا » ، فاشتراط أن يعيها ، وقال ﷺ^(٣) : « قُرْبَ حَامِلِ فِقْهِهِ لَيْسَ بِفِقْهِهِ »^(٤) .

فصل

وليس من شرطه أن يُعْرَفَ بِمُجَالَسَةِ الْعُلَمَاءِ وَمَكَاتِرَتِهِمْ ، وَلَا يَكُونُ مَكْتَباً مِنَ الْحَدِيثِ ، بَلْ إِذَا رَوَى حَدِيثاً وَاحِداً ، وَكَانَ عَدِلاً ، وَجِبَ .

(١) واشتراط أبو حنيفة فقه الرّواي إن خالف القياس ، وردّ عليه الجمهور : بأنّ العدالة تغلب ظن الصدق فيكني . « نهاية السؤل » : ٣ / ١٥٠ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٦٠٧ ، « كشف الأسرار » : ٢ / ٣٩٧ .

(٢) انظر : « الإحكام » : ٢ / ١٠٦ ، « كشف الأسرار » : ٢ / ٣٩٦ ، « مقدمة ابن الصّلاح » : ٩٥ ، « المستصفى » : ١ / ١٥٦ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٥٩٢ .

قال الفخر الرّازي : إذا عُرِفَ مِنَ الرَّوَايِ التَّسَاهُلُ فِي أَمْرِ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ خَيْرُهُ . « المحصول » : ٢ ق ١ / ٦١٠ .
(٣) عبارة (وقال ﷺ) : سقطت في (م) .

(٤) الحديث أخرجه أبو داود : (٣٦٦٠) ، والترمذي في العلم : ١٠ / ١٢٥ ، وابن ماجه (٢٣٠) .

العمل به^(١) ، لأن الصحابة كانت تأخذُ بخبر من لم يرو غير ذلك الخبر ، وَنَحْكُمُ بِهِ ، وقد أجمع الناس عليه إلى اليوم ، فأخذوا برواية الصحابي إذا لم يرو غير حديث واحد .

فصل

في ذكر من لا يجب العمل بروايته

الذي يمنع من وجوب العمل بالخبر ثلاثة معان : أحدها : أن يكون الرَّاوي فاسقاً ، أو كثير العقلة والخطأ والسَّهْو مشهوراً بذلك ، أو مجهولاً . فأما الفِسْقُ : فالأصل فيه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ ﴾^(٢) ، وروى عنه أنه قال ﷺ : « يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُوْلُهُ »^(٣) ، وهذا إجماع الأمة^(٤) .

(١) انظر : «المحصل» : ٢ ق ١ / ٦١١ .

(٢) سورة الحجرات : ٦ .

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرک» وابن عساکر . «قواعد التحديث» : ٣٣٠ ، «علوم الحديث» : ٩٥ ، «اللباعث الحثيث» : ٩٣ .

(٤) ونقل الإجماع الفخر الرازي والبيضاوي ، «المحصل» : ٢ ق ١ / ٥٧٢ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٣٥ .

فصل

وأما مَنْ عُرِفَ بكثرة السَّهو والغلط ، وتتابع من جهته ، فلا يجب الاحتجاج بخبره ، لأنَّه لا يغلب على الظَّنِّ صدقه ، ولا صحة خبره^(١) .

فصل

في بيان معنى الجهالة التي توجب^ر تخبر الراوي

الجهالة المؤثرة في هذا الباب : أن لا يعلم حال^(٢) الراوي في عدالته ، وإن عُلِمَ اسمه ونسبه^(٣) ؛ لأنَّ الاعتبار بالعدالة لا بالنسب والاسم ، ولو جُهِل اسمه ونسبه وصفته ، وعُرِفَ عينه وعدالته . إما بالإشارة إليه ورؤيته ، أو بإضافته إلى صناعة أوامر يتميز به ، لَوَجَبَ أن يُحْتَجَّ بخبره إذا عُلِمَتْ فيه شروط العدالة ؛ لأنَّ الذي جُهِلَ من حاله غير مؤثر في باب العدالة^(٤) .

(١) وللزيد من التفصيل ، انظر : «المحصول» : ٢ ق ١ / ٥٩٢ ، «الإحكام» :

٢ / ١٠٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٤٤ .

(٢) لفظة (حال) سقطت في (م) .

(٣) مجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن لا تُقْبَلُ روايته عند الجمهور . «علوم

الحديث» لابن الصلاح : ١٠٠ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٥٠ ، «تيسير

التحرير» : ٣ / ٥٧٦ .

(٤) انظر «المحصول» : ٢ ق ١ / ٦١٢ .

فصل

قد ذهب جمهور أصحاب الحديث إلى أن الرّواي إذا روى عنه واحد فقط ، فإنه مجهول ، وإذا روى عنه اثنان فزائداً ، فهو معلوم قد انتفت عنه الجهالة برواية الاثنين^(١) ، وهذا ليس بصحيح عند المحققين من أصحاب الأصول^(٢) ؛ لأنه قد تروي الجماعة عن الرّجل لا يعرفون حاله ، ولا يجيزون شيئاً من أمره ، ويحدثون بما روه عنه ، ولا تخرجه روايتهم عنه عن الجهالة به إذا لم يعرفوا عدالته^(٣) .

ومما يدل على ذلك أيضاً : أنه قد يعرف من لم يرو عنه راوٍ كحمزة بن عبد المطلب^(٤) ، ومصعب بن عمير^(٥) ، وخبيب^(٦) ، وعاصم بن الأفلح^(٧) ، فلو

- (١) « علوم الحديث » لابن الصلاح : ١٠١ .
 (٢) الذي عليه جمهور الأصوليين : أن مجهول الحال مع كونه معروف العين برواية عدلية عنه لا تقبل روايته . « إرشاد الفحول » : ٥٣ .
 (٣) وفي ذلك نظر ؛ لأنهم يقولون بارتفاع جهالة العين برواية الاثنين فصاعداً عنه ، لا بارتفاع جهالة الحال ، وإلى هنا ذهب الخطيب البغدادي ، حيث قال : أقل ما ترتفع به الجهالة أن يروي عن الرجل اثنان من المشهورين بالعلم ، إلا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما . « علوم الحديث » : ١٠٢ ، « إرشاد الفحول » : ٥٤ .
 (٤) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي ، عم النبي ﷺ ، استشهد يوم أحد . « الإصابة » : ١ / ٣٥٤ .
 (٥) هو مصعب بن عمير بن هاشم العبدي ، صحابي ، من السابقين إلى الإسلام . « الإصابة » : ٣ / ٤٢١ .
 (٦) هو خبيب بن عدي بن مالك الأنصاري ، قُتِلَ بعد أسرِهِ من قِبَلِ المشركين . « الإصابة » : ١ / ٤١٨ .
 (٧) هو عاصم بن ثابت بن أبي الأفلح الأنصاري ، بعثه الرسول ﷺ أميراً على سرية ، فقُتِلَ . « الاستيعاب » : ٣ / ١٣٢ .

كانت رواية الاثنین شرطاً في المعرفة لوجب أن يكون هؤلاء مجهولين ، أو في علمنا ببطلان ذلك دليل على ما قلناه .

أما هم ، فاحتجوا في ذلك : بأن الراوي عنه بمنزلة المرئي له ، ولو زكاه واحد لم تثبت بذلك عدالته حتى يزكّيه اثنان ، فيجب أن يعتبر الاثنان في الرواية عنه .

والجواب : أنا لا نسلم ، فإنّ الرواية عنه ليست بتعديل له ، ولا إعلام بحاله ، ولا إخراج له من خبر المجهولين ؛ لأنّ الراوي إذا قال : أخبرني زيد ، فليس فيه أكثر من الإخبار بأن زيدا أخبره ، وكذلك الجماعة إذا رَوَوْا عنه ، ولم يخبروا بشيء من حاله ، ولو كان ذلك بمنزلة التزكية لكفى فيه واحداً عندنا ، فبطل ما قالوه .

فصل

ومما ثبت به الجهالة أيضاً : أن يروي الخبر عن شخص ، فيسمى باسم يشترك فيه ثقة وضعيف ، ولا يعلم هل هو عن الثقة أو عن الضعيف ، لاشتراكهما فيمن روي عنه ، ومن روى عنها مثل : أن يروي عن عبد الكريم أحد الرواة ، فيحتمل أن يكون عبد الكريم المعلم البصري ، وهو ضعيف^(١) ،

(١) هو عبد الكريم بن أبي الخارق أبو أمية البصري المعلم ، ضعفه يحيى بن معين ، وابن مهدي ، وأحمد بن حنبل ، والنسائي ، وقال ابن عبد البر : بصري لا يختلفون في ضعفه ، إلا أن منهم من يقبله في غير الأحكام خاصة ، ولا ينتج به .
«میزان الاعتدال» : ٢ / ٦٤٦ .

أو عبد الكريم الجزري ، وهو ثقة^(١) . فهذا من باب الجهالة يوجب التوقف إلى أن يبين من الراوي للخبّر ، لجواز أن يكون الراوي للخبير هو الضعيف ، فلا يجوز الأخذ به .

فصل

في ذكر العدد الذي يقع بهم التعديل للراوي

التعديل فيه فصلان :

أحدهما : عدد المزكّين ، الثاني : صفةُ التعديل .

فأما عددهم ، فاختلف أهل العلم فيه ، فقال كثير من الفقهاء : لا يقبل في تعديل الخبير أقل من اثنين^(٢) . وقال أكثر أهل العلم : يكفي في ذلك الواحد ، وهو الصحيح^(٣) .

والدليل على ذلك : أنّ هذا خبر عدل ، فوجب أن يعمل به كإخباره عن أفعال الرسول ﷺ وأقواله .

(١) هو عبد الكريم بن مالك الجزري ، من العلماء الثقات في زمن التابعين ، توقف في الاحتجاج به ابن حبان ، وقال عنه : صدوق ، ولكن ينفرد عن الثقات بالأشياء المناكير ، فلا يعجبني الاحتجاج بما انفرد به ، وهو ممن استخبر الله معه ، وقد وثقه ابن معين وابن عدي ، واحتج به الشيخان . توفي سنة ١٢٧ هـ . «ميزان الاعتدال» : ٢ / ٦٤٥ .

(٢) وبه قال بعض المحدّثين . انظر : «المستصفى» : ١ / ١٦٢ ، «علوم الحديث» : ٩٨ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٥٨ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٤٢ .

(٣) واختاره الخطيب البغدادي وابن الصّلاح ، والغزالي ، والرّازي ، والآمدي ، والبيضاوي . انظر : المصادر السابقة ، و«المحصل» : ٢ ق ١ / ٥٨٥ .

وأما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ هذا الباب حكم في عين ، وكل ما ثبت به في عين مخصوصة كان من باب الشَّهادة ، والشَّهادة لا يقبل فيها واحد .
والجواب : أنّ هذا غير صحيح ؛ لأنّه قد ثبت الحكم في شخص معين ، ويكون طريق ذلك الخبر لا الشَّهادة ، كأفعال النبي ﷺ المختصة به ، وما قصر من الأخبار بالأدلة على من ورد فيه ، ولم يتعدّ إلى غيره ، فلو كان ذلك من باب الشَّهادة لاختصاصه بمعنى ، لوجب ألاّ يثبت إلاّ بما ثبتت به الشَّهادة .
وجواب ثان : أنّها لو كانت من باب الشَّهادة لم تثبت إلاّ عند الحاكم ؛ لأنّ هذا من شرط الشَّهادات ، ولم يسمعها إلاّ في مجلس نظره كتجريح الشُّهود وتعديلهم ، ولما أجمعنا أنّ هذا يحكم به غير الحاكم بطل أن يكون من باب الشَّهادات .

وجواب ثالث ، وهو : أنّه لو كان من باب الشَّهادات ، لوجبَ ألاّ يثبت عن المعدّل والمجروح إلاّ بطريق الشَّهادة ، وهو أن يشهد على شهادته اثنان ، ويشهد على كل واحد منهما اثنان ، وهكذا إلى أن يصل إلينا ، ولا يقبل في نقل ذلك امرأة ولا عبد ، ولما اجتمعنا على أنّه لا يعتبر شيء من ذلك في تجريح المخبرين وتعديلهم ، بطل أن يكون ذلك من باب الشَّهادة .

فصل

إذا ثبت هذا ، فإنّه يصح التجريح والتعديل في أصحاب الحديث من المرأة والعبد^(١) ؛ لأننا قد بيّنا أنّ طريق ذلك كله طريق الخبر لا طريق الشَّهادة .

(١) وهو المذهب الرَّاجح عند العلماء . «المستصفى» : ١ / ١٦٢ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٤٢ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٥٩ ، «فواتح الرحموت» : ٢ / ١٥١ .

فصل

في ذكر ما يقع به التعديل من الألفاظ

مذهب مالك رحمه الله : أن التعديل يكون بأن يقول المزكي : فلان عدل رضي . وقال الشافعي : يلزمه أن يقول : عدل مقبول الشهادة عليّ ولي^(١) . وقال القاضي أبو بكر رحمه الله : إن كان لفظ يخبر به عن العدالة والرّضى ، صحّ التعديل به ، وهو تغيير مذهب مالك رحمه الله ، وإنما اختار مالك لفظ العدالة والرّضى لما ورد في القرآن بها . قال الله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾^(٢) ، وقال : ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾^(٣) ، وقال بعضهم : يكفي في ذلك أن يقول : لا أعلمُ إلاّ خيراً .

والدليل على ما نقوله : أن المزكي إنما يقصد تثبيت عدالته ، فيجب أن يأتي بالألفاظ مطابقة للمعنى المقصود ، وهي : العدالة والرّضى ، وقول الشافعي : مقبول الشهادة عليّ وليّ غير صحيح ؛ لأنّ قوله مقبول الشهادة ، يحتمل أن يكون إخباراً عمّا تقدم ، ويحتمل أن يكون تركية ، ويجب أن يتحرى ما ليس بمحتمل من الألفاظ . وأيضاً : فإنّ قوله : مقبول الشهادة عليّ وليّ ليس بصحيح ، لأنّه قد يكون عدلاً ، ولا يقبل عليه ولا له لتسبب بينهما ؛ أو لأنّه لا يقبل في مثل ذلك الحكم ، فكان ما ذهب إليه مالك رحمه الله أولى .

(١) انظر تفصيل هذه المسألة : « المستصفى » : ١ / ١٦٢ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٦٣ ، « نهاية السؤل » : ٣ / ١٤٢ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٦١ ، « فوائح الرّحموت » : ٢ / ١٥١ .

(٢) سورة الطّلاق : ٢ .

(٣) سورة البقرة : ٢٨٢ .

فصل

اختلف الناس في استفسار المزكي ، بما صار به المزكي عندكم عدلاً :
فذهب الجمهور من الناس : إلى أن ذلك ليس بواجب ، وأنه يكتفي
بقوله : عدلٌ رضى إذ كان ممن يعرف التعديل والتجريح ^(١) . وقالت طائفة :
لا بُدَّ من أن يبين ما صار به عدلاً . والأول هو الصحيح ^(٢) .
والدليل على ذلك : أننا لا نرجع في التعديل إلا إليه . وإذا كان الأمر
كذلك وجب حمل أمره في التركية على السلامة ، وما تقتضيه حاله التي أوجبت
الرجوع إلى قوله .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ ما يقع به التعديل أمر مختلف فيه ،
طريقه الرأي والاجتهاد ، فيجوز لذلك أن يُعدَّله بما لا يقع به التعديل عند
غيره .

والجواب : أنَّ حمل أمره على السلامة لعدالته ، وحسن ظاهره أولى ،
ولعلمه بما يقع به التجريح والتعديل ، فلو عدنا من هذه صفته ، واضطررنا
إلى أن نسأل عنه العامي ، لاستفسرنا عن حاله ، ولو وجب ما قلتم ، لوجب
إذا شهد شاهدان : بأنَّ زيدا باعَ عمراً سلعةً بيعاً صحيحاً ، أو أنكحه إنكاحاً

(١) واختاره أبو بكر الباقلاني ، والفخر الرازي ، وإمام الحرمين ، وإليه ذهب
الشافعي . وبه قال الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده ، كالبخاري ومسلم .
«المستصفى» : ٢ / ١٦٢ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٤٢ ، «جمع الجوامع» :
٢ / ١٦٤ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٦٠ ، «إرشاد الفحول» : ٦٨ .
(٢) انظر المصادر السابقة .

صحيحاً ، أو أجره إجارةً صحيحةً ، أن يستفسر عن ذلك كله ، فلا يقبل قوله فيه : إلا أن يبين لاختلاف من الناس في صحة العقود ، وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

فصل

رواية الثقة عن الراوي لا يقع بها التعديل ، هذا مذهب أكثر العلماء (١) ، وقال بعضهم : يقع بها التعديل (٢) .

والدليل على ما نقوله : أن روايته عنه ليس بنجر عن صدقه وإخبار بعدائه ، ولا دليل على ذلك ، وقد يكون من حديثه عنه اعتراض ، ولذلك نجد الثقات رووا عن الكذابين والضعفاء والمجهولين ، إلا أن يعلم من حال الراوي أنه لا يروي إلا عن ثقة ، فيكون ذلك بمنزلة التزكية له .

احتجوا : بأن الثقة إذا علم منه الضعف ، فلم يبين ذلك ، كان غشاً في الدين ، وهذا لا يجوز أن يحمل على الثقة .

والجواب : أنه إذا لم يلتزم لنا أنه لا يروي إلا عن ثقة ، فليس ذلك يغش في الدين ؛ لأنه التزم لنا الثقل ، ولم يلتزم لنا ثقة من ينقل عنه ، وقد وكل ذلك إلى اجتهادنا ونظرنا .

(١) هذا إذا لم يعرف من حاله أنه لا يروي إلا عن عدل ، فإن كان معروفاً بأنه لا يروي إلا عن عدل فروايته تكون تعديلاً . واختار ذلك إمام الحرمين ، وابن العسيري ، والغزالي ، والآمدي ، والصفي الهندي ، وغيرهم . «المستصفى» : ١٦٣ / ٢ ، «جمع الجوامع» : ١٦٤ / ٢ ، «تيسير التحرير» : ٥٦ / ٣ ، «إرشاد الفحول» : ٦٧ .

(٢) ونسبه بن الصلاح إلى أكثر العلماء من المحدثين وغيرهم ، وقال : إنه الصحيح . «تيسير التحرير» : ٥٦ / ٣ .

فصل

إذا قال الرَّاوي : كل من أروي لكم عنه : فهو عدل ، فإن روايته تعديل لمن روى عنه^(١) ؛ لأنه لو روى بعد ذلك عمّن ليس يعدل عنده لكان كذباً ، ويجب أن يحمل العدول على الصّدق .

فصل

عمل الرَّاوي برواية الرَّاوي تعديل له ، هذا قول عامّة العلماء^(٢) ، وقد قال بعض الناس ممن شدّد : إنه ليس بتعديل .

والدليل على ما نقوله : أن العدل إذا روى لنا الخبر ، وأخبرنا أنه يعمل به ، أو علمنا أنه عمل بمتضمّنه لأجله ، كان ذلك تعديلاً منه لمن أخبره به ، كما أن الحاكم إذا حكم بشهادة الشاهد كان ذلك بمنزلة أن نخبرنا بعدالته عنده ، ولو جاز أن يعمل الرَّاوي بخبر من ليس يعدل عنده ، لما كان عدلاً في نفسه ، لأنه لا خلاف بين المسلمين في أنه لا يجوز العمل بخبر من ليس يعدل .

- (١) وكذلك إذا عرف من حاله أنه لا يروي إلا عن عدل كما تقدم .
(٢) ونقل الآمدي فيه الاتفاق ، وذلك غير مُسكّم ، فقد أشار الباجي إلى الخلاف ، وحكاه الباقلاني والغزالي في « المنحول » . وقال الجويني : فيه ثلاثة أقوال ، وقال الغزالي في « المستصفي » : إن أمكن حمله على الاحتياط ، أو على العمل بدليل آخر دافعه الخبر ، فليس بتعديل ، وإن عرفنا يقيناً أنه عمل بالخبر ، فهو تعديل : « المنحول » : ٢٦٤ ، « المستصفي » : ١ / ١٦٣ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٦٤ ، « المسودة » : ٢٦٩ ، « إرشاد الفحول » : ٦٧ .

فإن قيل : يجوز أن يعتقد أن العدالة ظاهر الإسلام ، ولو بين لنا هذا ، لم تثبت عدالته عندنا .

والجواب : أنه لو لزم هذا في عمله بخبره ، للزم أيضاً في قوله . عدلٌ رضيُّ ، وقد بينّا أنه غير لازم .

فصل

الصحابة كلهم عندنا عدول بتعديل الله تعالى لهم ، وإخباره عن طهارتهم ، وتفضيل النبي ﷺ لهم ، فلا يحتاج إلى السؤال عن حالهم ، ولا إلى البحث عن عدالتهم^(١) وقال قوم من المبتدعة : حالهم في وجوب السؤال عن عدالتهم حال غيرهم من الأمة^{(٢) (٣)} .

والدليل على ما نقوله : أن تعديل المعدل لهم إننا نخبرنا عن صحة ظواهرهم ؛ لأنه لا يعلم بواطنهم ، وقد أخبرنا الباري تعالى عن عدالتهم ، فهو أبلغ ؛ لأنه يخبرنا عن صحة ظواهرهم وبواطنهم . وقد أخبرنا عن عدالتهم تعالى بقوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُجْرِحَتْ لِلنَّاسِ ﴾^(٤) ، وقوله تعالى :

(١) وهذا قال جمهور العلماء ، ونقل الجويني وابن الصلاح الإجماع على ذلك . انظر «المستصفى» : ١ / ١٦٤ ، «الإحكام» : ٢ / ١٢٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٦٧ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٦٤ ، «علوم الحديث» : ٢٦٤ ، «إرشاد الفحول» : ٦٩ ، «المسودة» : ٢٩٢ .

(٢) (في الأمة) لم يرد في (م) .

(٣) وهذا القول مردود ومتهافت .

(٤) سورة آل عمران : ١١٠ .

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (١) .

قلنا : من هذه الآية دليلان :

أحدهما : أنه جعلهم أمة فاضلة ؛ ولأن الوسط الفاضل .

والثاني : أنه قال : ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ فجعلهم شهداء على الناس ؛ ومعلوم أن المراد به (٢) غيرهم ، ولم يجعل الناس شهداء عليهم ، فلا يطلب الشهادة من الناس بعدلتهم ؛ لأن نص الكتاب قد منع من ذلك ، إنما يطلب ذلك من الرسول ﷺ . وقد أخبر عن عدالتهم بما روي عنه ﷺ من قوله : « أصحابي كالتجوم بأبيهم اقتديتم اهتديتم » (٣) ، وقوله ﷺ : « لا تسبوا أصحابي ، فالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ، ما بلغ مداً أحدهم ولا نصيعة » (٤) .

ومما يدل على ذلك : أن العدالة إنما تعلم بالأعمال الصالحة ، فلا عمل أفضل من أعمال أصحاب النبي ﷺ ، والرغبة في نصرته ، وإنفاق الأموال ، وهجر الأوطان ، وقتل الآباء والأولاد ، والنزاهة في المعاصي ، فإن لم تقع

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

(٢) وفي (م) : (م) .

(٣) أخرجه ابن عبد البر ، وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجة ؛ لأن في سنده الحارث بن غصين ، وهو مجهول . وقال البرار : هذا الحديث لا يصح . « جامع بيان العلم وفضله » : ٢ / ٩٠ .

(٤) الحديث أخرجه مسلم في فضائل الصحابة : ٧ / ١٨٨ ، وأبو داود في السنة (٤٦٥٨) ، والنسائي في فضائل الصحابة : ص ١٧٩ ، وابن ماجه (١٦١) .

العدالة بهذا ، فلا تَصِحُّ العدالة من أحدٍ .

أما هم ، فاحتجوا^(١) : بأنَّ الحروب الواقعة بينهم ، وسفك الدماء ، وإخراب الديار ، قد أخرج بعضهم عن العدالة ، فيجب السؤال عن حال الرّاي حتى يعلم أنه سلم من ذلك .

والجواب : أن هذا ليس بصحيح ؛ لأن أحداً من المسلمين لم ينسب إليهم ما لا يحتمل التأويل ، وكل من سفك منهم دمأ ، أو فعل فعلاً ؛ فإنما فعله على وجه التأويل والاجتهاد ، وهو يرى أن فرضه ذلك ، فلا يخلو من ذلك من أجر أو أجرين^(٢) ، وإنما يقع التفسير والتجريح^(٣) بما لا يحتمل التأويل ، ولا يتسوغ فيه الاجتهاد ، فبطل ما تعلقوا به .

فصل

في ذكر التجريح وأحكامه

قد ذكرنا فيما تقدّم أحكام التعديل ، وعدد المعدلين . والكلام ها هنا في أحكام التجريح ، وعدد المجرحين ، التجريح من العدل برد خبر المجرّح ؛ لأنّ

(١) لفظة (فاحتجوا) سقطت في (م) .

(٢) لقوله ﷺ : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب ، فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر » . أخرجه البخاري في الاعتصام : ٩ / ١٣٢ ، ومسلم في الأفضية : ٥ / ١٣٠ .

(٣) لفظة (والتجريح) سقطت في (م) .

طريقه الخبر ، وما كان طريقه الخبر يكفي فيه قول الواحد العدل ويعمل به (١) ،
ولا يحتاج إلى أن يبين المعنى الذي جرحه إذا كان عدلاً عالماً بما يقع التجريح
به (٢) .

وروي عن الشافعي : أنه يحتاج إلى بيان المعنى المجرح به (٣) .
والدليل على ما نقوله : أنه إذا كان المجرح عدلاً ، رضيًا ، عالماً بما يقع
به التجريح ، فإنه يجب حمله على الصِّحَّة والإصابة فيما جرح به ؛ لأنَّ في
كشفه على معنى التجريح اتهاماً له ، ونقضاً لما بنينا عليه أمره من الرِّضى به ،
والتَّصديق له ، وقد بيَّنا الكلام في ذلك في باب التَّعديل ، ولا فرق بين
الموضوعين .

أمَّا هم ، فاحتج من نصر قولهم : أنَّ التَّعديل إنَّما يقع بالظَّاهر من حاله ،
ولأنَّه (٤) لا يعلم إلاَّ خيراً ، وليس كذلك التَّجريح ، فإنه لا يكون إلاَّ بما يعلمه
منه ، ويقطع به عليه ، ولذلك قدَّم التَّجريح على التَّعديل .
والجواب : أنه لا فرق بينهما ، فإنَّ التَّعديل لا يصح أيضاً إلاَّ (٥) بأن يعلم منه
من ظاهر الحال ما يصحُّ تعديله به ، والتَّجريح لا يصح إلاَّ بأن يعلم منه ما يصحُّ
به التَّجريح ، فلو وجب استفساره عن التَّجريح ، لوجب استفساره عن

(١) وبه قال القاضي الباقلاني ، وغيره . « جمع الجوامع » : ٢ / ١٦٣ .

(٢) واختاره الآمدي ، ونقله عن الباقلاني . « جمع الجوامع » : ٢ / ١٦٣ ، « نهاية

السؤل » : ٣ / ١٤٣ ، « المستصفي » : ١ / ١٦٢ .

(٣) وبه قال أكثر الفقهاء والمحدثين . انظر المصادر السابقة ، و « تيسير التحرير » : ٣ /

٦٣ .

(٤) ولفظة (م) : (وإنه) .

(٥) وعبرة (م) : (فإنَّ التَّعديل أيضاً لا يصح إلا) .

التَّعْدِيل ، وقد اثَّقْنَا على بطلان ذلك ، وإِنَّا قَدَّم التَّجْرِيح على التَّعْدِيل ، لأنَّه ادعى زيادة علم ، وهذا معتبرٌ في غير التَّجْرِيح .

فصل

أجمعت الأمة على أن الكفر يمنع قبول الخبر والشهادة ، وكذلك الفِسْقُ على وجه العمدة^(١) ، فأما الفِسْق على وجه التأويل مثل فسق أهل البدع وغيرهم ، فاختلف فيه :

فذهب الشافعي وطائفة من أصحاب الحديث : إلى أنه لا يقع به التجريح ، ولا يمنع قبول الخبر ، ووجب العمل به^(٢) .

وذهب طائفة من العلماء : إلى أنه يمنع من ذلك ، وهو الصحيح^(٣) .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ ﴾^(٤) ، فعَلَّقَ حكم ردِّ الخبر على الفِسْق ،

(١) ونقل الإجماع أيضاً الفخر الرَّازي ، والآمدي ، والبيضاوي . «المحصل» : ٢ ق ١ / ٥٦٧ - ٥٧٢ ، «الإحكام» : ٢ / ١٠٣ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٣٠ - ١٣٥ .

(٢) وبه قال ابن أبي ليلي ، والثوري ، وأبو يوسف . «المحصل» : ٢ ق ١ / ٥٧٢ ، «المستصفى» : ١ / ١٦٠ ، «علوم الحديث» : ١٠٣ ، «إرشاد الفحول» : ٥١ .

(٣) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، ونقل عن الإمام مالك ، وبه قال الآمدي ، وإليه ذهب أكثر الحنفية . وفي المسألة قول آخر ، وهو التفصيل ، فتقبل رواية المبتدع إذا لم يكن داعية ، ولا تُقبَلُ إذا كان داعية إلى بدعته ونسبه ابن الصَّلَاح إلى أكثر العلماء . «المحصل» : ٢ ق ١ / ٥٧٤ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٢٦ ، «فواتح الرَّحْمَت» : ٢ / ١٤٠ ، «علوم الحديث» : ١٠٣ ، «المستصفى» : ١ / ١٦٠ .

(٤) سورة الحجرات : ٦ .

ومنى عُلِقَ الحكم على صفةٍ كان الظاهر أنها عِلَّةٌ فيه .

ودليل آخر : وهو أنَّ الفِسْقَ من جهة المتعمدِ أخَفُّ من الفِسْقِ المتأولِ عند بعض شيوخنا ؛ لأنَّه ليس فيه أكثر من ارتكاب المحذور في الفعل المحرَّم من شُرْبِ خَمْرٍ أَوْ زَنَا ، أو غيره . والفِسْقُ المتأولِ فيه ارتكاب محظورٍ في الفعل ، وارتكاب محظورٍ في الخطأ في النظر والاستدلال ، ووضع الأدلَّةِ غير مواضعها ، فكان أشدَّ من الفِسْقِ المتعمدِ ، ثم ثبت وتقرَّرَ : أنَّ الفِسْقَ المتعمدِ يخرج الرَّاوي ، ويمنع وجوب العمل بخبره ، فإنَّ يثبت التَّجريحُ بالفِسْقِ من جهة التَّأويلِ أولى وأحرى .

فإن قيل : ما أنكرتم أن تكون العِلَّةُ في خبره اعتماده المعصية .

فالجواب : أنه لو كان ما ذكرتم علة في ردِّ خبره ، لوجب أن لا يردَّ الخبر بكفر الكافر ، لأنَّه لا يتعمد الكفر ، وإنَّما يقع فيه من جهة التَّأويلِ ، وَلَوْجَبَ أيضاً أن يمنع اعتماد الصَّغيرة من قبول خبر الرَّاوي ، وذلك باطل بإجماع ، وإذا بطل ما ذكرتموه ثبت أن العِلَّةُ في ذلك هو الفِسْقُ .

احتجُّوا : بأن الفِسْقَ المتأولِ معتقد للتدبير ، ومعتمد للصدق والتحري من الكذب ، فوجب قبول خبره بخلاف المعتمد للفِسْقِ .

والجواب : أنه لو صحَّ ما ذكرتم ، لوجب قبول خبر اليهود والنَّصارى والمجوس ؛ لأنَّهم معتقدون للتدبير ، ومعتمدون للصدق والتحرُّز من الكذب ، وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتم .

احتجُّوا : بأنَّ هذا إجماع الصَّحابة ؛ لأنَّهم قبلوا خبر الفاسقِ بتأويلٍ ؛ كعلي رضي الله عنه في قبوله خبر الخوارج وشهادتهم وغيرهم .

والجواب : أنَّ هذا غلطٌ ، ولا نُسلِّمُ أنَّ عليًّا قبل شهادة واحد منهم ولا خبره في شيء من الأشياء ، وما كان يجري بينهم من التَّصادقِ مشروط منهم ؛

لأنهم كانوا مالكين لأنفسهم ، غير داخلين في حكمه .

وجواب آخر : وهو أننا لو سلمنا لكم قبول علي رضي الله عنه لشهادة الفاسق المتأول ، فمن أين لكم أن جميع الصحابة قد أجمعت معه على ذلك ؟ وما أنكرتم من أن دعوى الإجماع في ذلك لا تصح ؛ لأن الخوارج وقتلة عثمان من جملة أهل العصر المعتبر إجماعهم ، وهم يرون أنفسهم عدولاً ، ولو اعتقدوا في غيرهم الفسق ، لم يقبلوا خبره بوجه ، كما أنهم كانوا يقتلون ويكفرون من يعتقد فيه مخالفتهم ، فلا سبيل إلى تحصيل الإجماع في هذه المسألة .

فصل

إذا اتفق التجريح والتعديل ، فلا يخلو أن يكون التجريح مثل التعديل فزائداً عليه ، أو أقل منه ، فإن كان عدد المجرحين مثل عدد المعدلين أو أكثر ، فلا خلاف في تقديم التجريح ، هذا الذي ذكره القاضي أبو بكر^(١) ، ورأيت لبعض أصحابنا الفقهاء : أنه إذا تساوى التجريح والتعديل لم يقدم أحدهما^(٢) وإن كان عدد المعدلين أكثر ، فالذي عليه أكثر الناس أن التجريح مُقدم أيضاً^(٣) .

- (١) وكذلك حكى الإجماع عن القاضي أبي بكر ابن المهام وغيره ، إلا أن الباجي والخطيب البغدادي نسبوا هذا القول إلى جمهور العلماء ، وصححه الرّازي ، والآمدي ، وابن الصّلاح ، وغيرهم . «تيسير التحرير» : ٣ / ٦٠ ، «علوم الحديث» : ٩٩ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ٩٨ ، «إرشاد الفحول» : ٦٨ .
- (٢) نسب المازري هذا القول إلى ابن شعبان من علماء المالكية . «تيسير التحرير» : ٣ / ٦٠ .
- (٣) وبه قال جمهور العلماء ، وهو الصّحيح . انظر : «علوم الحديث» : ٩٩ ، و«تيسير التحرير» : ٣ / ٦٠ .

وزهدت طائفةً إلى أنَّ التعديل مُقَدَّمٌ ، وهذا من باب التجريح بكثرة
الرِّوَاة (١) ، وسيردُّ في بابه .

فإن قال قائلٌ : فلمَ قلتُ إنَّ التجريح مُقَدَّمٌ؟

قيل له : لإجماع الأمة على ذلك . ولا يلزمنا إيراد دليل على (٢) الإجماع .
وأيضاً : فإنَّ المجرَّحَ يصدق المعدل فيما أخبر به من صلاح حاله ، ويزيد
علماً على ما علمه المعدل من خبر ، وزيادة العدل مقبولة ، ولأننا إذا علمنا
بالتجريح لم تُردِّ شهادة المعدل ، وإذا علمنا بالتعديل رددنا شهادة المجرَّح ،
فكان قبول الشَّاهِدَيْنِ من العدلين أولى .

فصل

هَذَا قول جميع أصحابنا في هذه المسألة ، وعندني أنها تحتاج إلى
تفصيل ، وذلك أنَّ هذا الحكم الذي حكيناه إنَّما يثبت في قول المعدل : « عدل
رضي » ، وفي قول المجرَّح : فاسق ، قد رأيتُهُ يشرب خمرأً ، فهاتان الشهادتان
لا تنافي بينهما ، فأما إنَّ قال المجرَّح : رأيتُه أمس يشرب خمرأً ، وقال المعدل :
فارقتي أمس وقد كنا في الجامع مصليين ، فهاتان الشَّاهِدَاتَانِ متعارضتان ، وفي
قبول إحداهما (٣) ردُّ الأخرى ، ففي تقديم التجريح في هذا الموضع نظرٌ ، ولعلَّ
مَنْ ساوى بين التجريح والتعديل من أصحابنا إنَّما ساوى بينهما في مثل هذا ،
والله أعلم .

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) لفظة (على) سقطت من (م) .

(٣) وفي (م) : (أحدهما) .

الفصل الثاني

(صفة الرواية وأحكامها)

قد ذكرنا أن الكلام في فصلين : فصل في صفة الراوي ، وفصل في صفة الرواية ، وقد تقدّم الكلام في الفصل الأول ، والكلام ها هنا في الفصل الثاني : وهو صفة الرواية وأحكامها ، وذلك أن أقل ما يجب على الراوي للحديث أن يعلم ما سمعه من فلان الثقة ، فيخبر به على ما سمعه منه ، ولا يكفي في ذلك أن يكون حافظاً له إن لم يعلم^(١) أنه رواه . هذا قول جمهور الفقهاء ، وقد روي عن الشافعي في « الرسالة »^(٢) أنه يجوز أن يحدث بالخبر لحفظه ، وإن لم يعلم أنه سمعه .

والدليل على ما نقوله : أن المحدث بما يحفظ من الكتاب ، ولا يعلم ممن سمعه مقدّم على ما لا يأمن أن يكون كذباً ؛ لأنه إذا حدث عمّن لا يتحقّق أنه سمع منه لم يأمن كونه كاذباً في حديثه عنه ، ولا فرق بين المحدث بما لا يأمن كونه كاذباً ، وبين المحدث بالكذب في أن الجميع محظور .

احتجوا : بأن حفظه لما في كتابه يقوم مقام علمه بعين من سمعه منه ، وقد أجمعنا على أنه لو علم المسموع منه لجاز له أن يرويه ، فكذلك إذا حفظه من كتابه .

(١) وعبارة (م) : (أن يعلم) .

(٢) كتاب « الرسالة » ، هو أول مؤلّف في علم أصول الفقه ، للإمام الشافعي .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأنه إذا عَلِمَ أنه قد سمعه من زيدٍ ، فرواه عنه أمينَ الكذب ، وإذا لم يعلم وحفظه من كتابه ، ثُمَّ رواه عن زيدٍ لم يأمن الكذب ، فبان الفرقُ بين الموضِعَيْن ، وأيضاً : فإنَّ الإرسال أقوى من هذا ، وقد أنكره ؛ لأن المرسل أقلُّ فيه المرسل الذي عَلِمَ من حاله أنه لا يرسلُ إلاَّ عن الثِّقات كما أقلده في جنس العدالة ، وفي مسألتنا يعمل ما لا يقلد فيه ثقة ، ولا يعلم هل رواه عن ثقة ؟ فإذا لم يجوز عند الشَّافعي الأخذ بالمرسل ، فبأن لا يجوز هذا أولى وأحرى .

فصل

يجوز للراوي أن يُحدِّث بما أُجيزَ له ، ولا خلاف في ذلك بين سلفِ الأُمَّة وخلفها .

والدَّليل على ذلك من غير الإجماع : أنَّ المُحدِّث إذا قال : أجاز لي فلانٌ ، ونولني هذا الكتاب صادقٌ ، والصدق في الحديث جائزٌ على أيِّ وجه كان .

فإن قيل : فكيف يجب أن يكون لفظ المحدث ؟ .

قيل له : قد قال قوم : يقول حدَّثني وأخبرني^(١) ، والأولى عندنا أن

(١) وحكِي ذلك عن الثُّمري ، ومالك ، وأبو نعيم الأصبهاني ، وغيرهم . « علوم الحديث » : ١٥٠ ، « المسودة » : ٢٨٨ .

بيِّن ، فيقول : أَخْبَرْنَا ، أو حَدَّثْنَا مَنَاولَةً ، أو أَخْبَرْنَا أو حَدَّثْنَا إِجَازَةً ؛ ليرفع الإيهام^(١) .

فإن قال قائلٌ : فما فائدة قول المحدث : أجزتُ لك أن تروي عني هذا الكتاب ، أو : قد أجزت لك أن تروي ما صحَّ عندك من حديثي .

قيل له : فائدة ذلك : أنه إذا قال لك : ذلك العدل الرضى ، أو كاتبك به ، أو ناولك إيَّاه ، علمت أن ذلك الكتاب الذي ناولك إيَّاه ممَّا يتيقَّنُ سماعه من راويه ، وأنه غير شاكٍّ فيه ، ولو لم يناولك إيَّاه ، لما علمت هذا ، وكذلك تعلم أنه غير شاكٍّ في حديثه إذا قال لك : ما صحَّ عندك من حديثي ، فأزوه عني ؛ لأنه يجوز أن يطرأ على الراوي الشكُّ في حديثه أو بعضه ، فيمنع منه ، فإذا أجازَ ذلك ارتفع اللبس ، وقد يجوز أيضاً أن يعتقد الراوي في الحديث أن لا يحدث به ؛ لعلَّةٍ فيه عنده ، فلا يجوز أن تروي عنه حتى يأذنَ فيه لهذا المعنى .

فصل

إذا تضمَّن الخبر معنيَّين ، كلُّ واحد منهما مستقل بنفسه ، وغير مرتبِّطٍ بالآخر ، جاز للراوي رواية أحد المعنيين دون الآخر كالحَبْرين^(٢) ، وإن كان

(١) قال ابن الصَّلاح : وهو الصَّحيح والمختار الذي عليه عمل الجمهور ، واصطَلح قوم من المتأخريين على إطلاق (أبنا) في الإجازة ، واختاره الوليد بن بكر ، وكان أبو بكر اليهبي يقول : «أبناي إجازة» . «المسودة» : ٢٨٨ ، «علوم الحديث» : ص ١٥١ ، «تدريب الراوي» : ٢٧٤ ، وانظر تفصيلاً أوسع في هذه المسألة كتابنا : «الإمام الأوزاعي» : ص ٢٢٢ .

(٢) وبه قال الجمهور ، ونقل الآمديُّ الاتفاق على ذلك ، وقال ابن المهام : إنه شاع من الأئمة من غير تكبير . انظر : «الإحكام» : ٢ / ١٥٩ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٧٥ ، «علوم الحديث» : ١٩٢ .

المتروك نقله من الخبر شرطاً في صحّة الحكم ، أو بياناً له ، أو ما لا يتمّ إلا به ، فلا يجوز نقل سائر الخبر دونه (١) ، وقال بعض أصحاب الأصول : لا يجوز ذلك على وجه (٢) ، وقال بعضهم : يجوز ذلك على كلّ وجه (٣) .

والدليل على ذلك : أنّ رواية بعض الخبر وترك نقل ما لا يُخِلُّ بالمعنى بمنزلة ترك أحد خبرين متضمّنين لعبادتين مختلفتين ؛ لأنّ ترك الآخر لا يخلُّ بمعنى المنقول ، ولا خلاف في جواز ذلك .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ ذلك قطعٌ للخبر وبتّره وتغييرٌ يؤدّي إلى إحالة معناه ، ويجوز أن يكون الرّايي يعتقد فيه أنّ المتروك لا يُخِلُّ بالمعنى لمذهب له في ذلك وغيره يستفيد من تلك الزيادة المتروك نقلها خلاف ما ذهب إليه .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ؛ لأنّه إن جُوز ذلك أو كان مما فيه متعلّق لم يجز ذلك ، وإنّما يجوز فيما لا متعلّق (٤) له ، ولا إخلال في تركه بمعناه .

فصل

تجوز رواية الرّايي في الخبر على المعنى دون اللفظ إذا كان الرّايي عالماً حافظاً ، وعلم المقصد بالخبر عالماً بيّناً ، وأتى باللفظ مطابقاً للفظ الخبر . هذا

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر : « تيسير التحرير » : ٣ / ٧٥ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ١٦٩ .

(٣) انظر : المصدرين السابقين ، و « علوم الحديث » : ١٩٢ ، و « إرشاد الفحول » : ٥٨ .

(٤) وفي (م) : (لا يتعلّق) .

مذهب أكثر الفقهاء والمحدثين المتقدمين^(١) ، وقد قال بعضُ الفقهاء ومتأخري أصحاب الحديث : لا يجوز أن ينقل الحديث إلا بألفاظه^(٢) ، وقد رُوِيَ مثل هذا عن مالكٍ ، وأراهُ أرادَ به من الرواة من لا علم له بمعنى الحديث ، وقد نجدُ الحديث في الموطأً تختلف ألفاظه اختلافاً يَبِيناً ، وهذا يدلُّ على أنه يجوز للعالم النقل على المعنى^(٣) ، ولا خلافَ بين الأئمة أنه لا يجوز للجاهل نقل الحديث على المعنى^(٤) .

والذي يدلُّ على جواز ذلك للعالم فيما لا يشكّل مثل : أن يبدل «جلس» «بقعد» ، و«تكلّم» «بقال» ، وما أشبه ذلك : أن من سمع شهادة النبي ﷺ على حق من الحقوق ، ولا يثبت إلا ببلاد العجم وعند حكامهم وسلاطينهم ، وأمره بإخبارهم عنها ، وأن الواجب عليه أن يؤدّيها إليهم بلسانهم . وما يدلُّ على ذلك : أن الحديث ليس ممّا تعبدنا بتلاوته كالقرآن ، فتراعي

(١) وإليه ذهب الأئمة الأربعة (أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد) ، والحسن البصري ، واختاره الرّازي والآمدي ، والغزالي ، وابن الصّلاح ، وغيرهم : (المحصل) : ٢ ق ١ / ٦٦٧ ، «الإحكام» : ٢ / ١٤٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧١ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢١١ ، «المستصفي» : ١ / ١٦٨ ، «علوم الحديث» : ١٩١ .

(٢) وهو مروى عن ابن عمر ، وإليه ذهب ابن سيرين وثلعب ، وأبو بكر الرّازي ، وغيرهم . انظر المصادر السابقة ، و«فوائح الرّحموت» : ٢ / ١٦٧ .

وفي المسألة قول آخر حكاه الآمدي وغيره . وهو : إن كان اللفظ مرادفاً جاز ، وإلا فلا . «الإحكام» : ٢ / ١٤٧ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢١٢ .

(٣) وكذلك رجّح رواية الجواز عن الإمام مالك ابن الحجاب ، وصاحب «فوائح الرّحموت» : ١ / ١٦٧ .

(٤) وكذلك نقل الإجماع على ذلك ابن الصّلاح : «علوم الحديث» : ١٩٠ .

ألفاظه ، وإنما تعبدنا بامثاله والعمل به ، ونقله إلى من بعدنا لهذا المعنى لا لتلاوته ، فإذا نقل المعنى إليهم^(١) فقد حصل المفقود .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ الشرع قد ورد بمعان كثيرة وجب فيها اعتبار اللفظ ، كالأذان والإقامة والتشهد ، وإذا جاز ذلك ، جاز أن يكون المطلوب أيضاً من الحديث لفظه ومعناه جميعاً .

والجواب : أنّ هذا غلط ، لأنّه لو أخذ علينا في الحديث مراعات اللفظ ، لوجب أن يوقفنا عليه توقيفاً بقطع الغرر ، ويثبت الحجّة كالأذان والتشهد ، وفي عدم التوقيف على ذلك دليل على أنّ نقل اللفظ غير مطلوب .

وجواب آخر : أنّ التّشهاد والأذان ، وغير ذلك ممّا ذكرتم لا يجوز أن يتعبد بها على غير لغة العرب ، وليس كذلك أوامره ونواهيّه ، فقد أمرنا أن نبلغها إلى العجم بلغاتهم ، فكان تبليغها بلغة العرب أولى وأحرى .

احتجّوا : بما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال : « رَحِمَ اللهُ امرأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها ، فَأَدَّأها كما سَمِعَها ، قُرْبٌ مُبَلِّغٌ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ ، وَرُبٌّ حَامِلٌ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهِ »^(٢) ، فأوجب ذلك على غير الفقيه دون الفقيه ، وإلا فلا فائدة لهذا التعليل ، وكذلك رواة هذا الخبر ، فقد رووه بالمعنى ، فروى بعضهم : « نَصَرَ اللهُ »^(٣) ، وروى بعضهم : « رَحِمَ اللهُ »^(٤) ، وغير ذلك من ألفاظه .

(١) لفظه (إليهم) سقطت في (م) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) قد رواه أبو داود بلفظ (نَصَرَ اللهُ) سنن أبي داود (٣٦٦٠) ، وكذلك ابن ماجه (٢٣٠) .

(٤) أخرجه بلفظ : (رحم الله) ابن عساكر عن زيد بن خالد الجهني «السراج المنير» شرح «الجامع الصغير» : ٢ / ٣١٥ .

فصل

إذا قال الصحابي : أمر رسول الله ﷺ بكذا ، فالذي عليه جملة أهل العلم أنه يحمل على أنه سمعه منه (١) ، وقالت طائفة : لا يدخل في المسند إلا بعد أن يبين فيه سماعه من النبي ﷺ ؛ لأنه يجوز أن يكون سمعه منه ، ويجوز أن لا يسمعه منه (٢) .

والدليل على ما نقوله : أن من قال ذلك ممن عاصر النبي ﷺ ، وصح لقاءه والتلقي منه ، حمل ذلك على أنه سمعه منه ، لأنه الظاهر ، وحمل ذلك على أن غيره أخبره به يحتاج إلى دليل ، لأنه خلاف الظاهر .

فصل

إذا قال الصحابي : أمرنا بكذا أو نهينا (٣) عن كذا ، أو السنة (٤) كذا ، فإن الظاهر أنه أمر من الله ورسوله ، وأن السنة سنة النبي ﷺ ، هذا قول أكثر

(١) انظر : «المحصول» : ٢ ق ١ / ٣٣٨ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٦٨ ، «نهاية

السؤل» : ٣ / ١٨٥ : «الإحكام» : ١٣٥ .

(٢) وبه قال أبو بكر الباقلاني . انظر المصادر السابقة ، و«فواتح الرحموت» : ٢ /

١٦١ .

(٣) بصيغة المبني للمفعول .

(٤) وعبرة (م) : (والسنة) .

أهل العلم^(١) ، وقال قوم من أصحاب أبي حنيفة ، والصيرفي ، وداود : يجب الوقوف فيه لجواز أن يكون الأمر والثأهي غير الرسول^(٢) .

والدليل على ما بدأنا به : أن الصحابي إذا قال : أمرنا بكذا ؛ فإنما يقصد الاحتجاج وإثبات شرع بتحليل أو تحريم ، وقد ثبت أنه لا يجب ذلك بأمر غيره ﷺ ، فوجب أن يحمل على ظاهره .

ودليل آخر : وهو أنه لو قال : رخص لنا في كذا ، لرجع إلى رسول الله ﷺ ، فكذلك إذا قال : أمرنا بكذا ، أو نهينا عن كذا ، ولا فرق بينهما .

استدلوا : بأن السنة قد تُطلق والمراد بها سنة رسول الله ﷺ ، وتُطلق والمراد بها سنة غيره ، والدليل على ذلك : قول علي رضي الله عنه في الخمر : جلد النبي ﷺ في الخمر ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سنة^(٣) ، فأطلق السنة على ما فعل النبي ﷺ وعلى فعل غيره . وروي عنه أنه

(١) وإليه ذهب الشافعي ، وقال : إنه يفيد أن الأجر هو الرسول ﷺ ، واختاره الفخر الرازي والآمدي : «المحصول» : ٢ ق ١ / ٦٤٠ ، «الإحكام» : ٢ / ١٣٧ - ١٣٩ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٦٩ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٨٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٣ .

(٢) وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي ، وأبو بكر الرازي ، وابن حزم ، فاختاره الجويني . انظر المصادر السابقة ، و«فواتح الرحموت» : ٢ / ١٦١ ، «الإحكام» لابن حزم : ٢ / ٧٢ ، «شرح تنقيح الفصول» : ٣٧٤ ، «المسودة» : ٢٩٤ .

(٣) أخرجه مسلم في الحدود : ٥ / ١٢٦ ، وأبو داود : (٤٤٨١) ، والترمذي في الحدود : ٦ / ٢٢١ ، وابن ماجه : (٨٥٨) .

قال عليه السلام : « عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي : أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ » (١) .

والجواب : أن عَلِيًّا عليه السلام أراد بالسُّنَّةِ سُنَّةَ النَّبِيِّ عليه السلام ؛ لأنَّ الزِّيَادَةَ على الأربعة ، والأربعين إنما ذهب إليها بتقدير فِعْلِ النَّبِيِّ عليه السلام ؛ لأنَّ النَّبِيَّ عليه السلام لم يثبت عنه أنه قَدَّرَ الضَّرْبَ في زمنه تقديراً منفرداً بالأربعين كتقدير حَدِّ الزَّنا والقذف ، وإنما قَرَّرَ ضَرْبَ شاربِ الخمر ، وكانوا يضربون بالأيدي والنِّعال ، فمنهم من قَدَّرَهُ بِثَمَانِينَ ، ومنهم من قَدَّرَهُ بِأَرْبَعِينَ ، ولذلك أفتى عليٌّ أن يُضْرَبَ ثَمَانِينَ في زمنِ عمر ، ومعنى قوله : أنَ ذَلِكَ سُنَّةٌ : أن كل واحد ذهب في تقديره إلى ذلك الضَّرْبِ .

وجواب آخر : وهو أن هذا مُقَيَّدٌ ، وكلامنا في السنة المطلقة ، وأما قوله : « عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي » ، فإنَّ ذَلِكَ مُقَيَّدٌ بالإضافة إلى أبي بكر وعمر ، وكلامنا في إطلاق لفظ السنة ، وحكم المطلق خلاف حكم المقيد . قالوا : ولأنَّ الصَّحَابِيَّ قد يجتهد في الحادثة فيؤديه اجتهاده إلى حكم ، ويضيف ذلك إلى رسول الله عليه السلام ؛ لأنه مقيس على ما سمع منه ،

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه : (٤٢) ، وأبو داود : (٤٦٠٧) ، وغيرهما ، وليس فيه أبو بكر وعمر ، وأحمد ٤ / ١٢٦ - ١٤٧ ، والترمذي (٢٦٧٨) ، والدارمي : ١ / ٤٢ . ولفظة « فعليكم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين دون تقدير بأبي بكر وعمر » .

وفي حديث حذيفة مرفوعاً عند أحمد ٥ / ٣٨٢ و ٣٨٥ و ٤٠٢ ، والترمذي (٣٦٦٣) ، وابن ماجه (٩٧) ، ولفظة « اقتلوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر... » ، وسنده حسن ، وصححه ابن حبان (٢١٩٣) ، والحاكم : ٣ / ٧٥ ، وواقفه الذهبي .

وإذا كان ذلك لم يجوز أن يجعل ذلك سنة مسندة ، كما لو قال : هذا حكم الله ، لم يجوز أن نجعله بمثابة نص القرآن .

والجواب : أن هذا يقتضي أنه إذا قال : سنة رسول الله ﷺ ، لا يكون حجة أيضاً ؛ لجواز أن يقول ذلك قياساً ، وهذا باطلٌ باتفاق .

وجواب ثان : أنه وإن جاز أن يسمي ما استنبط من قوله ﷺ سنة إلا أن الظاهر من السنة ما حُفِظَ عن الرسول ﷺ ، واللَّفْظُ يجب أن يُحْمَلَ على الظَّاهر لا على المُحْتَمَلِ كألفاظ العموم .

فصل

فإن قال الصحابيُّ : كانوا يفعلون كذا ، وأضاف الفعل إلى زمن الرسول ﷺ ، وذكره على وجه لا يخفى مثله عليه ولا ينكره وجب القضاء بأنه شرع وهو بمنزلة المسند^(١) ، وقد قال بعض أصحاب أبي حنيفة : ليس كالمسند^(٢) .

والدليل على ذلك : أن من الأفعال التي تكررت في زمنه ﷺ ، وكان ممّا لا يستترُّ به ، ولا يخفى عنه ، فإنَّ الظَّاهر علمه ، فإذا لم يغير صار ذلك كالمسند .

ودليل آخر : وهو أنه يضاف الفعل إلى عصر النبيِّ ﷺ لفائدة ، وهو أن يكون حجة على مخالفه ، ولا يكون ذلك إلا أن يعلم به النبيُّ ﷺ فيقر عليه .

(١) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال الشافعي ، وفي المسألة تفصيل وكلام للعلماء .
انظر : «الإحكام» : ٢ / ١٤٠ ، «المحصول» : ٢ / ١ / ٦٤٣ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ١٨٩ ، «جمع الخوامع» : ٢ / ١٧٣ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٧٠ ، «التبصرة» : ٣٣٣ ، «المسودة» : ٢٩٧ .

(٢) انظر المصادر السابقة ، و«فوائح الرّحموت» : ٢ / ١٦٢ .

واستدلّوا : بأنهم كانوا يفعلون في عهده ﷺ ما لا يكون مسنداً إليه . ألا ترى أنه لما اختلفوا في التقاء الختانين قال بعضهم : كُنَّا نُجَامِعُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ وَنُكْسِلُ^(١) وَلَا نَغْتَسِلُ ، فقال له عمر : أوعلم النبي ﷺ بذلك ، فأقركم ؟ فقال : لا^(٢) ، وقال جابر : كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ^(٣) .

والجواب : أن التقاء الختانين كان لا يجب منه الغسل في أوّل الإسلام ، فكانوا يجامعون ولا يغتسلون ، ثُمَّ نُسِخَ ذَلِكَ ، فكان ذلك مفعولاً في زمن النبي ﷺ بعد الأمر به ، وأمّا حديث جابر : فالمراد أمهات الأولاد في غير ملك اليمن ، وذلك جائزٌ ، وأيضاً : فإنّ هذه أفعال يمكن أن تخفى عن النبي ﷺ ، وإنا كلامنا فيما لا يصح أن يخفى عليه لظهوره وانتشاره .

فصل

في بيان أحكام الناسخ والمنسوخ

النسخ في اللغة على معنيين :

أحدهما : الإزالة والإعدام ، من قولهم : نسختُ الشمس الظل : إذا أزالته وأعدته .

- (١) الإكسال : هو الإيلاج بدون إزال . «اللسان» : مادة كسل : ١١ / ٥٨٧ .
- (٢) أخرجه الطبراني ، وأحمد . «مجمع الزوائد» : ١ / ٢٦٦ .
- (٣) الحديث أخرجه أبو داود : (٣٩٥٤) ، وابن ماجه (٣٥١٧) . وجابر هو جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري ، صحابي ، من الكثيرين الحفاظ . توفي سنة ٥٧٤ ، وقيل غير ذلك . «الاستيعاب» : ١ / ٢٤١ .

والثاني : بمعنى الثقل ، من قولهم : نسختُ الكتاب : إذا نقلت ما فيه (١) .

ومعناه في الشرع : إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه على وجه لولاه كان ثابتاً (٢) .

والنسخ في الحقيقة : هو حكم الباري تعالى بإزالة العبادة المتقدمة بالخطاب .

والناسخ : هو الباري تعالى ، وهو المُزيل لتلك العبادة التي تقدّم أمره بها ، وإن سُمِّيَ الخطاب ناسخاً ، فعلى المجاز والانتساع ، وإنما الخطاب الوارد بذلك دليلٌ على التسخ .

والمسوخُ به : هو الحكم الذي نسخ به الأول ، وربما سمّوه ناسخاً :

(١) وقد اختلف الأصوليون تبعاً لاختلاف أهل اللغة في : هل هو حقيقة في المعنيين أم في أحدهما دون الآخر ، فذهب الفخر الرازي : إلى أنه حقيقة في الإزالة ، مجاز في الثقل .

قال ابن الهمام وغيره ، وهو قول الأكثرين ، واختاره أبو الحسين البصري . وقال جماعة منهم القفال الشاشي - إنه حقيقة في النقل ، مجاز في الإزالة ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني ، والقاضي عبد الوهاب ، والغزالي : إنه مشترك بين هذين المعنيين . «المحصل» : ١ ق ٣ / ٤١٩ ، «الإحكام» : ٣ / ١٤٧ ، «المعتمد» : ١ / ٣٩٤ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٤٨ .

(٢) وعرفه الباقلاني ، والغزالي ، والشيرازي ، والآمدي ، والصيرفي ، وابن الأنباري : بأنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه ، «المحصل» : ١ ق ٣ / ٤٢٣ ، «الإحكام» : ٣ / ١٥١ ، «المستصفي» : ١ / ١٠٧ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٨٠ ، «إرشاد الفحول» : ١٨٤ .

مجازاً واتساعاً . والمنسوخ : هو الحكم الأول .

وقال القاضي أبو الطيب ^(١) : حد النسخ : هو بيان انقضاء مدة العبادة الواردة باللفظ العام ^(٢) ، وهذا خطأ ، لأن الأمر بالفعل عنده لا يقتضي التكرار ، وإذا قرنه بقرائن تقتضي التكرار في كلِّ زمان ، ثمَّ نهى عن فعله في بعض الأزمان فلم يبين انقضاء مدة العبادة ، وإنما أزال بعض ما أوجبه الشرع المتقدم .

ومما يبطل به أيضاً : أن النسخ بمعنى البيان ليس بمعلوم في كلام العرب ، وإنما هو بمعنى الإزالة ، ومعنى النقل .

فصل

من حكم الناسخ والمنسوخ أن يكونا حكيمين شرعيين ، وأما الناقل عن حكم العقل ، أو الساقط بعد ثبوته وتفضيه ، فلا يُسمَّى ناسخاً ولا منسوخاً ، ولذلك لم يسم العبادات الشرعية من الصلوات وغيرها ، والخطاب المحرم لما لم يكن في العقل محرماً ، فإنها ناسخان لحكم العقل ، ولا يوصف الموت ، ولا العجز عن أداء الفرائض بأنه ناسخ .

- (١) هكذا في الأصل ، وفي (م) : (القاضي أبو بكر) ، وهو تصحيف ؛ لأن الباقلاني لم يُعرف النسخ بذلك ، وإنما عرفه بما ذكرناه في الفقرة السابقة .
- (٢) وبه قال : أبو إسحاق الأسفراييني . «المحصل» : ١ ق ٣ / ٤٣١ ، «تنقيح الفصول» : ٣٠٢ .

فصل

كافة المسلمين على القول بجواز النسخ^(١) ، وذهبت طائفة ممن شذَّ من
المبتدعة إلى أنّ النسخ لا يجوز^(٢) ، وبه قالت العنانية من اليهود^(٣) .

والذي يدل على ما نقوله :

علمنا بصحة تحريك الجسم بعد تسكينه ، وتفريقه بعد جمعه ، وإماتته بعد
إحيائه . وليس في الأمر بالشيء بعد التهيء عنه إلا ما في تحريك الجسم بعد

(١) عقلاً ووقوعه شرعاً . انظر : « المستصفى » : ١ / ١١١ ، « الإحكام » : ٣ /

١٦٥ ، « نهاية السؤل » : ٣ / ٥٥٤ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ١٨١ .

(٢) وبه قال أبو مسلم الأصفهاني ، فإنه يرى عدم جواز النسخ شرعاً ، وجائز عقلاً ،

ونقلت عنه في هذه المسألة أقوال كثيرة ، وقد جعل ابن السبكي ، وجلال الدين

الحلي وغيرهما الخلاف لفظي . انظر : « جمع الجوامع » : ٢ / ٨٨ - ٨٩ ،

« الإحكام » : ٣ / ١٦٥ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٥٥٤ ، « إرشاد الفحول » :

١٨٥ .

(٣) اليهود : هم أمة موسى عليه السلام ، وكتابتهم التوراة ويعرفون ببني إسرائيل ،

وينقسمون إلى فرق متعددة : بعضها لا تؤمن بكتاب غير التوراة ، ولا ببني غير

موسى وهارون . ومن فرّقهم الهامة : العنانية ، والشمعونية واليسوية .

فالعنانية قالوا : بامتناع النسخ سمعاً وعقلاً ، والشمعونية قالوا : بامتناعه

عقلاً ، واليسوية قالوا : بجوازه عقلاً ، ووقوعه سمعاً . وهؤلاء هم أتباع أبي

عيسى الأصفهاني ، الذين يعترفون بنبوة محمد ﷺ ، ولكن يقولون - حسب

زعمهم - إنه إلى العرب خاصة ، لا إلى الأمم كافة . « المحصول » : ١ ق ٣ /

٤٤٠ ، « الإحكام » : ٣ / ١٦٥ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٥٥٤ ، « جمع

الجوامع » : ٢ / ٨٨ ، « المعتمد » : ١ / ٣٧٠ ، « تيسير التحرير » : ٣ /

١٨١ .

تسكينه ، وتبييضه بعد تسويده من متابعة للشيء تقتضيه في عين واحدة . وإذا كان ذلك كله من جملة المحجوز ، وجب أن يكون الأمر بالشيء بعد التهيء عنه من جملة المحجوز أيضاً .

ومما يدل على ذلك مما يختص المنتسبين إلى المسلمين :

إجماع الأمة وإطباقها على أن النبي ﷺ إما أن يكون ناسخاً بشرعه شرعاً من تقدمه ، أو ناسخاً في بعضه ، ومتعبداً في الباقي بأمر ابتدء به ، أو بأن يكون متبعاً فيه لمن قبله من الرسل على ما بيّناه فيما بعد ؛ لأنه لا خلاف قد أبيع في شرعه ما حرم في شرع من الشرائع المتقدمة ، وحرم فيه ما أبيع في شرع من الشرائع المتقدمة .

ومما يدل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ ، قَالُوا : إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ﴾ (١) ، ولا يخلوا أن يريد بذلك تبديل التلاوة ، ويحظر كتبها وتلاوتها والصلاة بها ، أو تبديل الحكم الثابت بها بعد استقراره ، وأي الأمرين كان ثبت بها النسخ .

فإن قالوا : إنه إنما أراد بذلك أنه يبدل مكان آية يريد إزالتها ، أنه ينزلها بدلاً منها ، فيسد ما أنزله مسدّاً ما لم ينزله .

والجواب : أن هذا بعيد من التأويل ؛ لأن ما لم ينزله لا يصح فيه التبديل ، ولا يقال : إن الثانية بدلٌ من الأولى ، ونحن لا علم بنا بما أراد أن ينزل .

ويدل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّا أَنْتَ مُفْتَرٍ ﴾ ، ولم يقولوا ذلك

(١) سورة النحل : ١٠١ .

إِلَّا لشيءٍ سمعوه ، ثم بُدِّلَ لهم بغيره .

فإن قالوا : إنَّما قال تعالى : « وَإِذَا بَدَّلْنَا » ، وهذا يقوله القائل فيما لا يفعله ، وذلك كقول القائل : إذا فعلت كذا ، قال زيد : كذا ، وقد لا يفعله ، بمعنى لو فعلته لقال .

والجواب : أن هذا حجة عليكم ؛ لأنَّ هذا لا يقال فيما يستحيل فعله ، لا يقال : إذا جمعت بين الضدين قام زيد ، وإنَّما يقال ذلك فيما يصحَّ فعله ، فإن ذلك صحة النسخ وجوازه .

ومما يدلُّ على ذلك : قوله تعالى : ﴿ فَبَطَّلْنَا مَنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ (١) ، وذلك إخبار بأنَّه حرَّم عليهم ما كان حلالاً لهم من قبل ، وهو التسخ الذي يذهب إليه .

أما هم ، فاحتجُّوا في ذلك : بأنَّ الأمر بالفعل بعد التهي عنه بداء ، وذلك مستحيل على الله تبارك وتعالى .

والجواب : أن التسخ : هو إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر على ما بيَّناه . والبداء حقيقة ومعناه : استدراك علم ما كان خافياً مستوراً عمَّن بدا له العلم به بعد خفائه عليه ، ولذلك يقال : بدا الفجر ، إذا ظهر ، وبدا الكوكب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾ (٢) ، وليس أحدهما من معنى الآخر في شيء ؛ لأنَّ الأول لا يوجب لله تعالى صفة مستحيلة ؛ ولأنَّه حين أمره بالفعل عالم بأنَّه سينهى عنه ،

(١) سورة النساء : ١٦٠ .

(٢) سورة الزخرف : ٤٧ .

وعالم بما تحول إليه الحال فيه ، والذي يبدو له الأمر بعد أن لم يعلم به جاهل به قبل أن يبدو له ، وأنه تعالى مُتْرَةٌ عن ذلك إن أردتم بالبداء الإزالة على ما نقوله في التسخ ، فلا يمنع من معناه ، ويكون الخلاف في العبادة .

فإن قالوا : فلا فائدة في أن يأمر الباري تعالى بالفعل ثم ينهى عنه قبل وقت فعله ، وهذا من جملة العبث واللغو ، والباري مُتْرَةٌ عن ذلك تعالى .

والجواب : أن يقال لهم : من أين قلتم : إنه من جملة العبث واللغو؟ ذُلُّوا على ذلك إن كنتم قادرين .

وجواب ثان : وهو أنه لا يتمتع أن تكون الفائدة فيه تكليف المكلف العزم على الفعل في وقت العبادة واعتقاد وجوبه .

فصل

اختلف المتكلمون والفقهاء في أن النبي ﷺ مُتَعَبَّدٌ بشريعة من قبله من الرُّسُل .

فذهبت طائفة من أصحابنا وأصحاب الشافعي^(١) وأبي حنيفة إلى أن النبي ﷺ غير متعبد بشريعة أحد من الأنبياء قبله . وأن شريعته بجملتها ناسخة لجميع شرائع من تقدم من الأنبياء إلا الإيمان وحده ، وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر . وذهبت طائفة أخرى من أصحابنا ، ومن سائر المذاهب : إلى أن شريعة من قبله من الأنبياء شريعة له إلا ما قام الدليل على نسخه^(٢) ، وهذا هو الأظهر

(١) وإليه ذهب جمهور الشافعية ، والأشاعرة ، وهو رواية عن أحمد ، وبه قالت المعتزلة ، واختاره الفخر الرازي والآمدي ، والغزالي . انظر : «الإحكام» : ٤ / ١٩٠ ، «التبصرة» : ٢٨٥ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٣٠ .

(٢) عبارة (على نسخه) : سقطت من (م) .

عندي ، وقد تعلق بذلك مالك وبه أخذ^(١) .

وفائدة هذه المسألة : أنه متى ثبت حكم في شريعة أحد الرسل عليهم السلام بنص قرآن ، أو خبر صحيح عن نبينا عليه السلام ، وجب علينا العمل به ، إلا أن يدلّ الدليل على نسخه .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ، فَبِهِدَاهِمُ اقْتَدِهْ﴾^(٢) ، فقد أمره بالتأبعهم ﷺ ، فيجب ذلك في كل ما ثبت عنهم إلا ما قام الدليل على المنع منه .

فإن قيل : المراد به التوحيد . والدليل عليه : أنه أضاف ذلك إلى الجميع ، والذي يشترك الجميع فيه هو التوحيد ، فأما الأحكام الشرعية ، فإن الشرائع فيها مختلفة ، ولا يمكن اتباع الجميع فيها .

والجواب : أن اللفظ عام ، فيجب حمله على عمومه إلا ما خصّه الدليل ، وليس إذا قام الدليل على اختلافهم في حكم أو أحكام يسيره مما يمنع إطلاق لفظ الاتفاق عليهم في الشريعة إذا كان حكمهم اقتداء بعضهم ببعض ، ولذلك يقال في المسلمين اليوم : إنهم مقتدون بمن تقدّم من الصحابة ، ومن توفي في عصر النبي ﷺ ، ومتبعون لهم ، وقد نسخت بعد موتهم أحكام يجب مخالفتهم فيها ، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه سُئِلَ عن السجدة في

(١) وإليه ذهب أحمد في أصحّ الروايتين عنه ، وكثير من الشافعية ، وجمهور المالكية ، وكثير من الحنفية ، منهم : أبو منصور الماتريدي ، وأبو زيد الديوسي ، وفخر الإسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي . انظر المصادر السابقة ، و«كشف الأسرار» : ٣ / ٢١٣ ، و«المسودة» : ١٩٣ .

(٢) سورة الأنعام : ٩٠ .

سورة (ص) أَمَرَ بِهَا دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَهُوَ مِمَّنْ أَمَرَ نَبِيِّكُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِ (١) ، فَجَعَلَ ذَلِكَ حُجَّةً فِي اتِّبَاعِهِ فِي السُّجُودِ .

وَدَلِيلٌ آخَرٌ : وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ (٢) ، وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ (٣) .

وَمَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ :

مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : « مَنْ نَامَ عَنِ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا ، فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ (٤) ، فَاحْتَجَّ بِذَلِكَ نَبِيُّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَأَرَانَا تَعَلَّقَ الْحُكْمَ اللَّازِمَ لَنَا بِهَذِهِ الْآيَةِ ، وَإِنَّمَا خَوَّطَبَ بِهَا مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وَمَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ :

أَنَّ شَرِيعَةَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَاسِخَةٌ لِشَرِيعَةِ مَنْ قَبْلَهُ ، وَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ قَدْ سَبَقَ إِلَيْنَا ، فَاتِّبَاعُهُمْ حِينَ بَعْثَهُمْ ﷺ إِمَّا بِقَرِينَةٍ قَارَنَتِ الْأَمْرَ ، وَإِمَّا لِأَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ نَسْخًا فِي دِينٍ آخَرَ

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، قَالَ : لَيْسَ (ص) مِنْ عَزَائِمِ السُّجُودِ ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَسْجُدُ فِيهَا ٢ / ٥٠ ، أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ بَلْفِظِ الْبُخَارِيِّ (١٤٠٩) ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي أَبْوَابِ الصَّلَاةِ : ٣ / ٥٩ .

(٢) فِي الْأَصْلِ وَ (م) : إِلَى هُنَا ، ثُمَّ قَالَ : إِلَى قَوْلِهِ : « وَلَا تَتَفَرَّقُوا » .

(٣) سُورَةُ الشُّورَى : ١٣ .

(٤) أَخْرَجَهُ مَالِكٌ فِي الصَّلَاةِ : الْمَوْطَأُ : ٣١ ، وَأَبُو دَاوُدَ (٤٣٥) ، وَالدَّارِمِيُّ فِي

الصَّلَاةِ : ٢ / ٢٨٠ ، وَالْآيَةُ الْوَارِدَةُ فِي الْحَدِيثِ مِنْ سُورَةِ طه : ١٤ .

مَنْ تَبِعَ النَّبِيَّ ﷺ أَوْ عَاصِرَهُ ، وَإِذَا ثَبِتَ تَوَجُّهُ الْأَمْرِ إِلَيْنَا عَلَى أَلْسِنَةِ سَائِرِ الرُّسُلِ ، وَصَحَّ عِنْدَنَا حُكْمٌ مِنْ أَحْكَامِهِمْ بِنَصِّ قُرْآنٍ أَوْ سُنَّةٍ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ ، وَلَمْ نَجِدْ فِي شَرِيعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ نَسْخَهَا وَجِبَ عَلَيْنَا اتِّبَاعَ ذَلِكَ الْحُكْمِ ، وَالتَّادِينَ بِهِ لَتَقَدَّمَ الْأَمْرَ بِهِ ، وَعَدَمَ النَّاسِخِ لَهُ .

أَمَّا هُمْ ، فَاحْتَجَّ مِنْ نَصْرِ قَوْلِهِمْ : بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرِيعَةً وَمِنْهَا جَا ﴾ (١) ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَتَفَرَّدُ بِشَرَعٍ لَا يَشَارِكُهُ فِيهِ غَيْرُهُ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّ مَشَارَكَتَهُمْ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ لَا تَمْنَعُ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَرِيعَةٌ تَخَالَفُ شَرِعَ غَيْرِهِ ، كَمَا أَنَّ مَشَارَكَتَهُمْ فِي التَّوْحِيدِ لَا تَمْنَعُ انْفِرَادَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِشَرِيعَةٍ تَخَالَفُ شَرِيعَةَ غَيْرِهِ .

وَجَوَابُ ثَانٍ : وَهُوَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ إِنَّمَا نَزَلَتْ فِي الْخَبْرِ عَنِ الْيَهُودِ ، فَأَمَرَ ﷺ أَنْ يُحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ ، وَنَهَى أَنْ يَتَّبَعَ أَهْوَاءَهُمْ ، ثُمَّ عَقَّبَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرِيعَةً وَمِنْهَا جَا ﴾ ، فَالظَّاهِرُ أَنَّ شَرِيعَةَ النَّبِيِّ ﷺ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ، وَلَمْ يَخْصُ مِنْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ دُونَ غَيْرِهِ ، وَإِنْ شَرِيعَتُهُمْ اتَّبَاعَ أَهْوَاءِهِمْ . وَهَذَا إِخْبَارٌ عَنِ أَهْلِ الْكِتَابِ دُونَ رُسُلِهِمْ .

اِحْتَجُّوا : بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ شَرِعَهُمْ شَرَعًا لَنَا ، لَوَجِبَ عَلَيْنَا اتِّبَاعَ كِتَابِهِمْ وَتَحْفِظَ أَقَاوِيلِهِمْ ، وَلَمَّا لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ ، دَلَّ عَلَى أَنَّ شَرِعَهُمْ لَا يَلْزِمُنَا .

وَالْجَوَابُ : أَنَّنَا إِنَّمَا نَجْعَلُ شَرِعَهُمْ شَرَعًا لَنَا فِيمَا ثَبِتَ بِخَبْرِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَخَبْرِ رَسُولِهِ ﷺ ، وَاتِّبَاعَ ذَلِكَ وَتَتَّبِعَهُ وَاجِبٌ ، وَأَمَّا كُتُبُهُمْ وَأَقَاوِيلُهُمْ الَّتِي لَا

(١) سورة المائدة : ٤٨ .

تَبَيَّنَتْ ، فليست بشرعٍ لنا ، فلا يلزمنا تحفظُها ، ولا التَّنَظَرُ فيها ، بل قد منع منها .

واحتجوا : بأنَّ العبادات في الشرائع مختلفةٌ ، فلا يمكن اتباع الجميع منها ، فسقطت .

والجواب : أنه إنَّما يجب المصير منها إلى ما لم يثبت فيه اختلاف ، وما اختلفَ فيه من ذلك عُمِلَ بالتأخر منها كما نفعل ذلك في شرعنا .

احتجُّوا : بأنَّ كلَّ شريعةٍ من الشرائع مضافةٌ إلى قومٍ ، وهذه الإضافةُ تمنع من مشاركة غيرهم لهم فيها .

والجواب : أنه لا يمتنع أن يضافَ ذلك إليهم ، بمعنى أنَّهم أول من خُوطِبَ بها ، فَعُرِفَ الشَّرْعُ بهم وأسند إليهم ، ويحتمل أن يُضافَ إليهم ، بمعنى أنَّهم متعبدون بجميعه ، وغيرهم يشاركونهم في بعضه .

وجواب آخر : وهو أنه لو صَحَّ هذا وكان مانعاً من أن يتعبد بشيءٍ من شرائعهم لكان مانعاً أن يتعبد بالتوحيد وتصديق الرسل ؛ لأنه من جملة ما تعبدوا به ، وأضيفَ إليهم ، ولوجب أيضاً أن يكون مانعاً لهم من اتِّباعنا على شرائعنا .

احتجُّوا : بأنَّه لو كان النَّبِيُّ ﷺ متعبداً بشريعة من قبله ، لوجب أن لا يقفَ في الظَّهَارِ واللَّعَانِ انتظاراً للوحي ؛ لأنَّ هذه الحوادث أحكامها في التوراة ظاهرة .

والجواب : أنه إنَّما توقَّفَ طالباً للوحي ؛ لأنَّ التوراة مُعَيَّرَةٌ مُبَدَّلَةٌ ، فلم يمكن الرجوع إلى ما فيها فانظر الحكم من جهة الوحي .

وجواب آخر : وهو أنه إن كان توقَّفَ في بعض الأحكام ، فقد عمل

ببعضها مِنَ الرَّجْمِ ، وصيام عاشوراء ، وغير ذلك ، فبطل اعتراضهم بهذا^(١) .

فصل

ذهبَ الجمهور من الفقهاء والمتكلمين إلى أنه لا يجوز دخول التسخ في الأخبار^(٢) .

وذهبت طائفة إلى تجوز ذلك^(٣) .

والصحيح من ذلك : أن التسخ لا يدخل في نفس الخبر ، ولكن إن ثبت به حكم ، جاز نسخ ذلك الحكم^(٤) .

والدليل عليه : أن التسخ : هو إزالة ما ثبت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه ، وإذا أخبر عن أمر من الأمور أنه سيكون ، ثم نَسَخَ ذلك بأن لا يكون ، فإنَّ ذلك الخبر الأول كَذِبٌ ، وهذا مجال في صفة الباري تعالى .
ومما يدل على ذلك أيضاً :

أنَّ التسخ إنَّما هو إزالة الأحكام الثابتة بالشرع المتقدِّم ، والخبر بأن : سيقوم زيد ، ليس فيه حكم ثابت ، فيصح نسخه ، وإنَّما فيه الصِّدْقُ إن وجد ما أخبر

(١) عبارة (فبطل اعتراضهم بهذا) : سقطت من (م) .

(٢) انظر : «المعتمد» : ١ / ٣٨٧ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٩٦ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ١٦٣ ، «المسودة» : ١٩٦ .

(٣) إذا كان مدلولها مما يتغيَّر ، واختاره الفخر الرَّازي ، والآمدي ، وبعض المعتزلة . انظر المصادر السابقة ، و«المحصول» : ١ ق ٣ / ٤٨٦ ، و«الإحكام» : ٣ / ٢٠٦ .

(٤) وبه قال ابن السبكي . «جمع الجوامع» : ٢ / ٨٦ .

بوجوده ، وإن لم يوجد دخله الكذب لعدم ما أخبر بوجوده ، وليس هذا من التسخير بسبيل .

احتجوا : بأن التسخير يقع في الأوامر بأن يستدل بالتهيء الوارد بعد الأمر على أن التسخير عنه لم يرد بالأمر الأوّل ، ولا دخل تحته ، وهذا بعينه موجود في الخبر إذا أخبرنا عن وجوب عبادة في المستقبل ، ثم يخبر أن تلك العبادة غير واجبة بعد مدّة ، فيعلم أن أوّل وقت سقوط العبادة ، هو آخر غاية وجوبها .
والجواب : أن مثل هذا في الأوامر والتواهي ليس بنسخ ، فلا نسلم ما قلتم . وكذلك أيضاً : الآخر ليس بنسخ للأوّل ؛ لأنه لا تنافي بينهما ، فلم يزل بأحدهما حكم الآخر ، فلا معنى فيها لنسخ ولا منسوخ .

فصل

قد اتفق القائلون بجواز التسخير على أنه يجوز نسخ العبادة بمثلها وأخف منها^(١) ، واختلّفوا في جواز التسخير بما هو أثقل منها : فأجازته جمهور الفقهاء والمتكلمين^(٢) ، ومنع منه قوم^(٣) .

(١) وكذلك نقل الاتفاق على ذلك الآمدي وابن الهمام . «الإحكام» : ٣ / ١٩٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٩٩ .

(٢) واختاره الرّازي والغزالي ، والآمدي ، وابن السبكي ، وابن الهمام ، وغيرهم . انظر : «المحصول» : ١ ق ٣ / ٤٨٠ ، «المستصفى» : ١ / ١٢٠ ، «الإحكام» : ٣ / ١٩٧ ، «جمع الجوامع» : ٢٠ / ٨٧ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٩٩ .

(٣) وبه قال محمد بن داود الظاهري وآخرون من أهل الظاهر وبعض المعتزلة ، ونسبه الآمدي لبعض الشافعية ، وقد ردّ ابن حزم وغيره على القائلين بالمنع . انظر المصادر السابقة ، و«الإحكام» لابن حزم : ٤ / ٩٣ ، و«المعتمد» : ١ / ٣٨٥ ، و«جمع الجوامع» : ٢ / ٨٧ .

والذي يدل على جوازه :

أنه ليس لشيء من هذه العبادات صفة في العقل تقتضي التَّعْبُدَ بها ، وأنَّ الباري سبحانه يتعبد من ذلك بما شاء ، وقد يشاء نسخ العبادة بمثلها ، وبما هو أخفَّ منها ، وبما هو أثقلُ منها ، فمن ادَّعى إحالة إرادته لذلك ، كان بمتزلة من ادَّعى إحالة ابتداء التَّعْبُدِ بذلك ، وهذا باطل باتفاق ، ومما يدل على ذلك : علمنا بأنَّه قد حرم على المكلفين أشياء ، وأوجبَ عليهم أفعالاً ، وكان بقاؤهم على حكم العقل في سقوط الإيجاب منهم لما يشق عليهم ، وتحريم ما تدعو إليه نفوسهم أيسر وأخفَّ ، وإذا كان ابتداء العبادات شاقاً مزيلاً للأخفَّ جاز قبل ذلك في النسخ .

احتجَّ المانعون من ذلك عقلاً : بأنَّ الله سبحانه أرفأُ بعبادته وأنظرَ لهم منهم لأنفسِهِمْ ، وذلك يقتضي تخفيف محتهم والتَّعَطُّفِ عليهم ، والنسخ بالأشقَّ تغليظاً وضدَّ الرَّحْمَةِ والتَّخْفِيفِ .

والجواب : أنه لو سلَّمنا لكم وجوب رحمته لجميعهم والتَّخْفِيفِ عنهم ، لاستحالَ على تعليلكم أن يكلفهم ابتداء ما فيه المشقَّة ، ويُحرِّمَ عليهم ما فيه التَّخْفِيفِ ؛ لأنَّ في ذلك مشقَّةً ، وتشديداً للمحنة ، وضدَّ التَّخْفِيفِ والرَّحْمَةِ .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا يوجب أن لا يُعقِبَ الله أحداً من خلقه مرضاً بعد صحة ، ولا عمى بعد بصير ، ولا فقراً بعد غنى ؛ لأنَّ ذلك كله ضدُّ الرَّحْمَةِ والتَّخْفِيفِ .

= وفي المسألة قول آخر ، وهو : جوازه عقلاً ، والمنعُ منه سماعاً .

«الإحكام» : ٣ / ١٩٧ .

فإن قالوا : إنما يفعل ذلك تعالى ليشبههم ويعوضهم بما هو أجدى وأنفع .
قيل لهم : وكذلك أيضاً نسخ الخفيف بالأثقل ليعوّضهم الله عزّ وجلّ :
﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (١) ، ونسخ الشيء بما هو أثقل
منه عسرٌ .

والجواب : أنه لا يصح التعلّق بهذه الآية ؛ لأنها واردة في أمر صيام
رمضان ، وذلك يقتضي قصره على سببه على أحد قولي مالك (٢) ، وإن سلّمنا
على القول الثاني ، فإننا نقصره عليه بدليل ما قدمناه .

استدلوا : بقوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ
مِثْلَهَا ﴾ (٣) ، وقد علم أنه أراد أن يأتي بحكم هو خير لنا من الحكم المرفوع ، أو
الخير لنا هو العمل بالأخفّ دون الأثقل .

والجواب : أننا لا نسلّم أنّ الخير لنا ما كان أخفّ ، وإنّما الخير لنا ما كان
ثوابه أكثر ، ويجوز أن يكون ثواب الأثقل أكثر ، ويتفق أن يتعلّق بمصلحتنا
تعبدنا به دون الأخفّ وقد زعم قوم : أنه يجوز ذلك من جهة العقل ، إلا أن
الشرع لم يرد به ، وهذا غلط ؛ لأنه قد وجد ذلك في الشرع ؛ لأنه صلى الله عليه قد
أمر هو والمؤمنون بترك قتال المشركين ، ثم أمروا بقتالهم ، وتكلّف نصب الحرب
معهم ، والتعرض للقتل ، وألم الجراح ، وكذلك نسخ التخيير بين الفدية
والصيام لرمضان بإلزام الصوم ، وقد نسخ تحليل الحمر بالتحريم ، وتحريم

(١) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٢) انظر شرح «تفحيح الفصول» : ٢١٦ .

(٣) سورة البقرة : ١٠٦ .

المُتَعَّة بعد إطلاقه ، ونسخ جواز تأخير الصَّلَاة عند الخوف إلى وقت الأمر ،
ونسخ صيام يوم عاشوراء بصيام رمضان ، ومنه نسخ صلاة الحضر . وكانت
ركعتين بأربع ركعات .

فصل

إذا وردت التلاوة متضمنةً حكماً واجباً علينا من تحريم ، أو فرض ، أو
غير ذلك من العبادات وأمرنا بتلاوتها ، فإنَّ فيها حكيم ، أحدهما : بما تضمنته
من العبادة ، والثاني : ما ألزمناه من حفظها وتلاوتها ، وذلك بمثابة ما لو
تضمن الخبر حكيم من صوم وصلاة ، فإذا ثبت ذلك جاز نسخ تلاوة الآية
وبقاء حكمها الذي تضمنته ، وجاز نسخ الحكم وبقاء تلاوتها ^(١) . وقال قوم :
لا يجوز رفع حكم الآية دون حظر التلاوة ^(٢) . وزعم قومٌ أنه لا يجوز نسخ
التلاوة مع بقاء الحكم ، وإن جاز أن ينسخ الحكم وتبقى التلاوة ^(٣) .
والذي يدلُّ على صحة نسخ الحكم وبقاء التلاوة هو : وجوده كثيراً في
القرآن من نسخ التخيير بين الصَّوم والفِدْيَةِ بانحتمام الصَّوم ، ونسخ الوصِيَّةِ

(١) وبه قال جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة . انظر :
«المحصل» : ١ ق ٣ / ٤٨٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٧٣ ، «تيسير
التحرير» : ٣ / ٢٠٤ ، «المسودة» : ١٦٨ ، «المعتمد» : ١ / ٣٨٦ ،
«الإحكام» : ٣ / ٢٠١ .

(٢) وإليه ذهب بعض المعتزلة ، «الإحكام» : ٣ / ٢٠١ ، «تيسير التحرير» : ٣ /
٢٠٤ .

(٣) وهو قولٌ لبعض المعتزلة أيضاً : انظر المصدرين السابقين ، و «كشف الأسرار» :
٣ / ١٨٩ .

لوالدين والأقربين ، ونسخ تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول ، ونسخ الترتيب للمتوفي عنها وزوجها حولاً كاملاً بأربعة أشهر وعشراً مع بقاء حكم التلاوة في ذلك كله .

استدلوا في ذلك : بأن قالوا : نسخ الحكم مع بقاء التلاوة تجوز وجود الدليل مع انتفاء المدلول عليه وذلك باطل .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأنه إنا تدك على الحكم مع تعريها من النسخ ، فإذا ورد النسخ خرجت عن أن تكون دليلاً ، فلم يجب ما قلتم .

فصل

ومما يدل على جواز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وجود ذلك أيضاً كثيراً . وذلك ما تظاهرت به الأخبار من نسخ تلاوة آية الرجم^(١) مع بقاء حكمها ، ومنها ما روي عن عائشة أنها قالت : كان فيما أنزل « عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرَمْنَ » ، ثم نسخ ذلك بخمس^(٢) .

أما هم ، فاحتج من أبي ذلك : بأن الحكم تبع للتلاوة ، وثبوته مع ثبوت التلاوة ، فإذا ارتفعت التلاوة وجب ارتفاع الحكم .

والجواب : أننا لا نسلم أن ثبوت الحكم تبع للتلاوة ، بل كل واحدٍ منهما مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِهِ يَجُوزُ أَنْ يَتَّبَعَ مَعَ نَسْخِ الْآخَرِ .

(١) وهي « الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَأَرْجُمُوهَا الْبَتَّةَ نَكَالاً مِنَ اللَّهِ » .

(٢) أخرجه مالك في الرضاع : « الموطأ » : ٥٠٥ .

فصل

يجوز نسخُ العبادة قبل وقت الفعل على الوجه الذي أُمرَ بها ، وعلى ذلك أكثرُ الفقهاء والمتكلمين^(١) ، وقالت المعتزلة : لا يجوزُ ذلك ، وذهب إليه بعضُ أصحابِ أبي حنيفة ، وأبو بكر الصَّيرفي من أصحاب الشافعي^(٢) .

والدليل على ذلك : قوله تعالى في قصة إبراهيم : ﴿ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى . قَالَ : يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾^(٣) ، فأمرَ بذبح إسماعيل أو إسحاق^(٤) ، ثم نُهيَ عن ذلك

(١) وإليه ذهب أكثر الشافعية ، وفخر الإسلام البردوي ، وشمس الأئمة السرخسي من الحنفية ، وبه قال بعض الحنابلة ، واختاره الفخر الرازي ، والآمدي ، وابن الهمام . انظر : «المحصول» : ١ ق ٣ / ٤٦٨ ، «الإحكام» : ٣ / ٧٠ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٦٢ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ١٦٩ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١٨٧ ، «المسودة» : ٢٠٧ .

(٢) وإليه ذهب من الحنفية : أبو الحسن الكرخي ، وأبو منصور الماتريدي ، وأبو بكر الرّازي ، وأبو زيد اللدوسي ، وبعض الحنابلة . انظر : «المعتمد» : ١ / ٣٧٥ ، و«تيسير التحرير» : ٣ / ١٨٧ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٦٢ ، «الإحكام» : ٣ / ١٨٠ ، «المسودة» : ٢٠٧ .

(٣) سورة الصافات : ١٠٢ .

(٤) للعلماء خلاف في الذبيح من هو من أولاد إبراهيم ، فقيل : إنه إسحاق ، وبه قال عمر ، وعلي ، والعباس بن عبد المطلب ، وابن مسعود ، وكعب الأحبار ، وقتادة ، ومسروق ، وعكرمة ، والزهري ، والسُّدِّي ، ومقاتل . وقيل : إنه إسماعيل ، وهو قول ابن عباس ، وابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، والحسن البصري ، والشعبي ، ومجاهد . انظر : «تفسير الرّازي» : ١٣ / ١٥٣ ، و«تفسير القرطبي» : ١٥ / ٩٩ .

قبل وقت الفعل ، وفداهُ بذبح عظيم ، ولا فصل بين جواز ذلك في شرع إبراهيم ، وشرع كلِّ نبيٍّ ، وقد اختلف المعتزلة في الجواب عن هذه الآية : فقال فريق منهم : إنّما أمرَ بالذَّبْحِ على سبيلِ الامتحان والاختبار ، وكان القصدُ منه العزم على الفعل .

والجواب : أن الباري تعالى يعلم السرائر ؛ وما يكون من إبراهيم قبل أن يكون ، فلا يجوز عليه ما ذكروه .

وجواب ثان : وهو أنه لو سلّمنا لكم أنه أمرَ بذبحه على وجه الاختبار ، لكان أيضاً قد نهاه عن ذبّحه على وجه الاختبار ، فقد نُهيَ عمّا أمرَ به قبل وقت الفعل .

وجواب ثالث : وهو أنه لو لم يجب عليه الفعل لم يصح منه العزم على فعله على سبيل الوجوب ولا اعتقاد لزمه كما لا يصحُّ منه أن يعلم وجوب ما ليس بواجب .

وأجاب آخرون : بأن قالوا : أمره بالذَّبْحِ ، ولكن منعه من إنفاذه بأن جعل صفحة عُنُقِهِ نُحاساً ، وهذا باطلٌ ، ولا سبباً على مذهب المعتزلة ، فإنه تكليف ما لا يطاق ، وذلك خروج عندهم عن الحكمة ، وإن جاز هذا جاز أن يكلف الأعمى بتنقيط المصاحف ، والمقعد السعي والطيران .

وجواب ثان : وهو أن الباري تعالى عندهم لا يأمر إلا بما فيه المصلحة للمكلف ، ولا يجوز أن يمنع عندهم المكلف ما فيه المصلحة .

وأجاب آخرون منهم : بأنه إنّما أمره بالإضجاع ومقدمات الذَّبْحِ لا بنفس الذَّبْحِ . وهذا مخالفة للنص ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾ ، ولم يذكر مقدمات الذَّبْحِ .

وجواب آخر : وهو أنه تعالى قال : ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴾ (١) ،
ولو لم يأمره إلا بمقدمات الذَّبْح من الإضجاع وغيره ، لما كان فيه بلاء مبين .
وجواب ثالث : وهو أن هذا التأويل خلاف إجماع السلف .

وأجاب آخرون : بأنه أمره بالذَّبْح ، وأن إبراهيم ذبح إسماعيل أو
إسحاق ، ولكنه كلاً قطع موضعاً التحم موضع ، ولا خلاف بين القائلين إن
[إسماعيل أو إسحاق] (٢) لم يكن بهذا مذبوحاً ، وإن اختلفوا في كون إبراهيم
ذابحاً .

والجواب : أن هذا خلاف ما تقتضيه الآية ، لأن ظاهرها أنه لما تله
للجين ، نودي : « يا إبراهيم » وفدي ، ولو كان قد ذبح قال : فلما أنفذ الأمر
أو فلماً ذبح .

وجواب ثان : وهو أنه تعالى : ﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ (٣) ، ولو
كان إبراهيم قد أنفذ الذَّبْح ، لما احتاج إلى الفداء ، ولا معنى للفداء مع إنفاذه
للذَّبْح .

ومما يدل على ذلك أيضاً : أن النسخ إنما هو إزالة الحكم الذي ثبت
بالخطاب المتقدم ، وإذا خرج وقت العادة ، فلا يخلو أن يكون فعل العادة في
وقتها ، أو لم يفعلها ، فإن كان فعلها ، فلا يحتاج إلى النسخ ؛ لأن المأمور به قد
امتثل ، وإن لم يفعلها ، فلا يصح فيها النسخ أيضاً ؛ لأنه لا يقول له : لا
تفعل أمس كذا ؛ لأن الفعل فيما مضى غير داخل تحت التكلفِ فعله ولا

(١) سورة الصافات : ١٠٦ .

(٢) وفي الأصل و (م) : إبراهيم ، وهو من سهو النساخ .

(٣) سورة الصافات : ١٠٧ .

تركه^(١) ، فلا يَصِحُّ التَّسَخُّ إِلَّا قَبْلَ وَقْتِ الْعِبَادَةِ ، وَأَمَّا إِسْقَاطُ مِثْلِ تِلْكَ الْعِبَادَةِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ، فَلَيْسَ بِنَسْخِ بِنَفْسِ الْمَأْمُورِ بِهِ ، وَإِنَّمَا إِسْقَاطُ مِثْلِهَا ، قَبْثَ مَا قَلَنَاهُ .

أَمَّا هُمْ ، فَاحْتِجَّ مِنْ نَصَرِ قَوْلِهِمْ : بِأَنَّ الْبَارِيَّ تَعَالَى إِذَا أَمَرْنَا بِالْفِعْلِ ، وَإِنَّمَا يَأْمُرُنَا بِهِ ؛ لِأَنَّ فِعْلَهُ فِي تِلْكَ الْحَالِ حَسَنٌ ، وَإِذَا نَهَاَنَا عَنْ فِعْلِهِ ، فَإِنَّمَا يَنْهَانَا عَنْهُ ؛ لِأَنَّ فِعْلَهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ قَبِيحٌ ، فَإِذَا قَالَ لَنَا : صَلُّوا عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ ، دَلَّنَا ذَلِكَ عَلَى حُسْنِ الصَّلَاةِ فِي ذَلِكَ^(٢) الْوَقْتِ ، وَإِذَا قَالَ لَنَا : لَا تُصَلُّوا عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ ، دَلَّنَا عَلَى قُبْحِ الصَّلَاةِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ ، وَهَذَا تَنَاقُضٌ .

وَالجَوَابُ : أَنَّ هَذَا خَطَأٌ ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْفِعْلِ لَا يَدُلُّ عَلَى حُسْنِهِ ، وَلَا التَّهْيِي عَنْهُ يَدُلُّ عَلَى قُبْحِهِ ، وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى حَسَنِ الْفِعْلِ أَنَّ يُؤْمَرُ بِمَدْحِ فَاعِلِهِ ، وَيَدُلُّ عَلَى قُبْحِهِ أَنَّ يُؤْمَرُ بِذَمِّ فَاعِلِهِ ، وَإِذَا أَمَرْنَا بِالْفِعْلِ ، فَلَمْ نُوْمَرْ بِمَدْحِ فَاعِلِهِ لَمْ يَكُنْ حَسَنًا ، فَلَا نَسَلِمُ هَذَا الْوَصْفَ .

وَجَوَابُ ثَانٍ : أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ عَلَى تَسْلِيمِ قَوْلِكُمْ أَنَّ يَكُونَ الْأَمْرُ بِالْفِعْلِ يَدُلُّ عَلَى حَسَنِهِ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَنْهَى عَنْهُ ، وَالتَّهْيِي عَنْهُ يَدُلُّ عَلَى قُبْحِهِ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِهِ . اسْتَدَلُّوا : بِأَنَّ الْبَارِيَّ تَعَالَى لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْبَدَاءُ ، وَإِذَا قَلْنَا : إِنَّهُ نَسَخَ الْحُكْمَ قَبْلَ وَقْتِ الْفِعْلِ جَوَزْنَا عَلَيْهِ الْبَدَاءَ ؛ لِأَنَّهُ بِمِثْرَةٍ أَنْ يَقُولَ : افْعَلْ ، لَا تَفْعَلْ .

(١) وعبارة (م) : (فعله وتركه) .

(٢) وفي (م) : (تلك) .

والجواب : أننا لا نُسلّم أن هذا ابتداءً ؛ لأنّ البداء قد حدّدناه فيما تقدّم ،
 وحدهُ : استدراك علم ما كان خافياً^(١) عمّن بدا له العلم بعد خفائه . وليس
 كذلك في مسألتنا ، فإنّ الباري تعالى قد علم حين أمر بالفعل أنه سينهى عنه قبل
 وقت الفعل ، فلا يكونُ هذا بداءً .

وجواب ثان : وهو أنه لا يمتنع أن يعلم الباري تعالى المصلحة في أن يأمر
 بالفعل حين الأمر به ، ويعلم المصلحة في التّهي عن الفعل حين نهى عنه ، ولو
 استدام الأمر به لكان في ذلك مفسدة للمكلف ، وقولهم : إنه بمنزلة : افعل ،
 لا تفعل ، غير صحيح ؛ لأنّه إذا قال : افعل ، لا تفعل^(٢) لم يتخلّل ذلك
 زمن يصحّ فيه العزم على الفعل ، فلا فائدة فيه ، وإذا نسخ الفعل قبل وقت
 العبادة ، فقد تخلّلها وقتٌ يصحّ فيه العزم على الفعل ، فبان الفرق بينهما .

فصل

ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أن نقصَ بعض الجملة ، أو شرط من
 شروطها ليس بنسخ لجميعها ، وإنّما هو نسخ لما نُقصَ منها^(٣) .

- (١) ولفظة (م) : (خفياً) .
 (٢) قوله : (غير صحيح ؛ لأنّه إذا قال : افعل ، لا تفعل) ، هذه العبارة سقطت
 من (م) سهواً من الناسخ .
 (٣) وبه قال أكثر الشافعية . واختاره الفخر الرّازي والآمدي ، وإليه ذهب أبو الحسن
 الكرخي ، وأبو الحسين البصري . انظر : «المحصل» : ١ ق ٣ / ٥٥٦ ،
 «الإحكام» : ٣ / ٢٥٤ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٢٠ ، «نهاية السؤل» :
 ٢ / ٦١٠ ، «المسودة» : ٢١٢ .

وقال بعضُ النَّاسِ : هو نسخٌ للجميع^(١) . وقد ذهب القاضي أبو بكر إلى تفصيل ذلك ، فقال : إذا كان المنقوص يغير حكم العبادة الباقية ، فيجعلها مجزئة بعد أن كانت غير مجزئة ، فإنه يكون نسخاً ، نحو أن ينسخ من أربع ركعات الظهر ركعتين ، فإنه يكون نسخاً لجميع الصلاة ؛ لأنه جعل الركعتين صلاة مجزئة ، وعبادة تامة بعد أن لم يكن كذلك ، وإن كان النقص لا يغير حكم المنقوص منه ، فلا يكون نسخاً للعبادة ، نحو أن ينسخ ستر العورة من الصلاة ، أو وقوف المأموم عن يمين الإمام^(٢) ، وهذا هو الصَّحيح .

والدليل على ذلك : معنى النسخ : هو إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه ، وهاتان الركعتان قد كان تقدّم ورود الخطاب بأنهما بانفرادهما ليسا عبادة ، واستقرّ ذلك وثبت ، فإذا ورد بعد ذلك خطاب وشرع بأنهما عبادة تامة ، فإن ذلك نسخ للمنع منها .

احتجّ من لم ير ذلك نسخاً : بأن النسخ إزالة العبادة المتقدمة ، فالعبادة ها هنا باقية ثابتة ، وإنما تعلقت الإزالة ببعضها ، فلا يجوز أن يقال : إن جميعها نسخ .

(١) وبه قال الغزالي ، وإليه ذهب الحنفية في المشهور عنهم ، ونقل ابن الهمام عن الشرح العضدي أن القول المختار عندهم ، إنه ليس بنسخ للجميع . انظر المصادر السابقة ، و«تيسير التحرير» : ٣ / ٢٢٠ ، «المستصفى» : ١ / ١١٦ ، و«المسودة» : ٢١٣ ، و«إرشاد الفحول» : ١٩٦ .

(٢) وبنحو هذا التفصيل بين الشرط المنفعل ، فلا يكون نسخه نسخاً للعبادة ، وبين الجزء ، فإن نسخه نسخاً للعبادة . قال القاضي عبد الجبار ، وإليه مال الغزالي ، وصحّحه القرطبي ، انظر : «المتعمد» : ١ / ٤١٢ ، «المحصول» : ١ ق ٣ / ٥٥٧ ، «المستصفى» : ١ / ١١٦ ، «إرشاد الفحول» : ١٩٦ .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأن النسخ إنما يتوجه في الحقيقة إلى الأحكام دون الأعيان ، فإذا قيل : الصوم ، فإنما نسخ وجوبه ، وإذا قيل : نسخت الركعتان من أربع الركعات ، فإن معناه : أنه قد أسقط وجوب الركعتين الآخرين ، ونسخ من الركعتين الأوليين عدم إجزائها بانفرادهما ، فالتسخ يتعلق بالركعتين على وجه ، وبالركعتين على وجه آخر ، وهو عدم الإجزاء .

فصل

اختلف الناس في الزيادة في النّص : هل هي نسخ أم لا ؟ فقال أهل العراق : الزيادة في النّص نسخ^(١) .

وقال أصحاب الشافعي ، وأكثر أصحابنا : الزيادة في النّص ليست بنسخ^(٢) .

وقال القاضي أبو بكر ، وأبو الحسن بن القصار : إن الزيادة إذا غيرت حكم المزيد عليه ، فجعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزئاً ، وجب أن يكون نسخاً مثل ما زيد في صلاة الخضر ، وكانت ركعتين ، فجعلت أربعاً ، وصارت الركعتان غير مجزئة بعد أن كانت مجزئة ، فإن هذا يكون نسخاً .

(١) وهو مذهب الحنفية ، واختاره البزدوي ، وابن الهمام وغيرهما . انظر : «كشف الأسرار» : ٣ / ١٩١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢١٨ ، «المحصل» : ١ ق ٣ / ٥٤١ ، «فوائح الرّحموت» : ٢ / ٩١ .
(٢) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال الحنابلة ، وأكثر المعتزلة . «الإحكام» : ٣ / ٢٤٣ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٦٠٣ ، «التبصرة» : ٢٧٦ ، «المسودة» : ٢٠٩ .

وإن كانت الزيادة لا تغير حكم المزيد ، ولا تخرجه من الإجزاء إلى ضده ، لم يكن نسخاً ، نحو : أن يضاف إلى الخمس الصلوات صلاة سادسة ، أو إلى شهر رمضان شهر آخر ، أو يقال : جلد الزاني مائة وعشرون بعد أن كان مائة (١) .

والدليل على أن الزيادة المغيرة لحكم المزيد نسخ لحكم النص : أن الزيادة على الحكم التي هذه حالها يجعله إذا فعل منفرداً عنها بعد وجوبها غير واجب ولا مجزئ ، وقد كان قبل وجوبها فرضاً شرعياً متعبداً به ، فيجب لذلك أن يكون نسخاً للحكم من حيث غيرته ، وجعلته غير متعبداً به .

ودليل ثالث : وهو أن الزيادة مع المزيد عليه إنما يجب حملها بالخطاب الثاني ، وما كان وجب بالخطاب الأول قد سقط واستؤنف جملة فرض ثان بخطاب ثان ، فوجب كون هذه الزيادة نسخاً . فإن قيل : لا يكون نسخاً ، لأن المزيد عليه بفعل على الوجه الذي كان يفعل عليه من قبل .

والجواب : أنه لا معتبر بنسخ جنسها وصورتها ، وإنما المعتبر بإزالة حكمها الثابت بالنص المتقدم ، فإذا صحَّ ذلك ، وكانت الزيادة مزيلة للإجزاء الثابت بالنص المتقدم ، كان ذلك نسخاً .

وجواب آخر : وهو أننا لا نسلّم أن المزيد عليه يفعل على الوجه الذي كان يفعل عليه قبل الزيادة ، لأن المزيد عليه قد كان يفصل على الانفراد ، فلا يكون مجزئاً .

(١) واختار هذا القول الباجي ، وعبد الوهاب المالكي ، وحُكي عن القاضي عبد الجبار . «المحصول» : ١ ق ٣ / ٥٤٣ ، «المعتمد» : ١ / ٤٠٥ ، «فوائح الرّحموت» : ٢ / ٩٢ ، «المسودة» : ٢٠٨ .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأنّ التّسخ في اللّغة : الرّفْع والإزالة ، ثمّ حُصّ في الشّرع ببعض ما يتناوله الاسم ، فقيل : هو رفع الحكم الثابت بالنّص ، وهذه الحقيقة لا توجد فيما زيد فيه ؛ لأنّ الحكم الثابت بالنّص باقٍ كما كان لم يزل ولم يرتفع ، وإنّما لزمته زيادة ، فلم يكن نسخاً ، يدلك عليه : أنّك لو كتبت سطرأ ، ثمّ كتبت بعده سطرأ آخر لم يكن ذلك نسخاً للأوّل .

والجواب : أنّ هذا خطأ ؛ لأنّه وإن سلّمنا هذا الحد على ما فيه من التّناقض ، فإنّ الزيادة على العبادة إذا جعلتها غير مجزئة بعد أن كانت مجزئة وجعلتها بعض جملة بعد أن كانت جملة ، فقد أزلت الزيادة حكمها ، وغيرتها ، فوجب أن تكون نسخاً ، وأمّا إضافة السّطر إلى ما تقدّم ، فلم تغير حكمه ، ولا جعلته غير مجزئٍ بعد أن كان مجزئاً .

استدلّوا : أنّ التّسخ ما لم يمكن الجمع^(١) بينه وبين المنسوخ في اللفظ ، ولهنا لو جمع بين الزيادة والزيد عليه صحّ ووجب الجمع بينهما ، فدلّ على أنّ ذلك ليس بنسخ .

والجواب : أنّنا لا نسلم أن التّاسخ لا يَصِحُّ أن يجمع بينه وبين المنسوخ في لفظ ، وهو إذا فرض عليه صلاة ركعتين ، ثمّ قال له : صلّ ركعتين وركعتين ، فإنّ لم تفعل ذلك لم تُجزك صلاة ركعتين ، فإنّ هذا يكون نسخاً .

استدلّوا : بأن من حكم النسخ أن يتناول التّاسخ ما تناول المنسوخ ، وفي مسألتنا لم يتناول ذلك ، وإنّما تناول زيادة عليه .

والجواب : أنّنا لا نسلم هذه الدعوى ، وليس ما ذكره شرطاً في كونه نسخاً .

(١) عبارة (م) : (ما لم يكن من الجمع) .

وجواب ثان : وهو أنّ الزيادة المعيّنة للمزيد عليه قد تناولت المنسوخ وأخرجته عن الأجزاء بعد أن كان مجزياً ، ولا اعتبار بتناول اللفظ ، وإنما الاعتبار بتناول المعنى .

فصل

والدليل على أنّ زيادة ضرب عشرين على الثمانين ، أو زيادة صلاة على الصلوات الخمس ليس بنسخ خلافاً لأصحاب أبي حنيفة : أن هذه الزيادة لا تغيّر حكم المزيد ، ولا تجعله مجزئاً بعد أن كان غير مجزئ ؛ ألا ترى أنه إذا أراد إكمال الأمور به إعادة ضرب الثمانين ، ولا إعادة خمس صلوات ، بخلاف من أمر بالظهور أربعاً ، فصلّى ركعتين ، ثم أراد الإتمام ، فلا بد أن يتدبّر أربع الركعات^(١) من أولها ، وهذا يدلُّ على الفرق بين الموضعين ، ويبين أنّ زيادة العشرين على الثمانين ليس بنسخ لها ؛ لأنه لم يزل حكمها الثابت .

فإن قالوا : ما أنكرتم من أن يكون نسخاً ؛ لأنّ الثمانين لا تُوصف بعد الزيادة بأنها حد كامل ، ولا يحل اعتقادها حداً كاملاً ، وقد كانت قبل الزيادة توصف بذلك ، فقد أُزيل حكمها الثابت لها بالخطاب المتقدّم ، فوجب أن يكون ذلك نسخاً .

والجواب : أنّ ما ذكرتم من امتناع الوصف للثمانين بأنها حدّ كامل يوجب نسخ الوصف والتسمية ، لا نسخ الأجزاء ، وأما منع الزيادة من اعتقاد المكلف أنّ الثمانين هي جميع الحدّ ، فإنّ ذلك صحيح ، إلاّ أنّه لا يوجب ذلك

(١) وفي (م) : (أربع ركعات) .

التسخ ، ألا ترى أنّ من افترض عليه الصوم والصلاة فقط ، وجب عليه أن يعتقد أنّ هذا جميع شرائع الإسلام ، ثمّ إذا شرع بعد ذلك الحج والزكاة لم يجوز أن يعتقد أن جميع شرائع الإسلام الصوم والصلاة فقط ، ثم لا يجوز أن يقال بعد ذلك : نسخ الصوم والصلاة بزيادة الحج والزكاة وإضافتهما إليهما ، فبطل ما تعلقوا به .

احتج من نصر قولهم : بأنّ التسخ يغير الحكم عمّا كان عليه ، وقد وجد التغيير بالزيادة ، لأنّه إذا زاد في حدّ القذف عشرين ، فقد صار الثمانون بعضُ الواجب ، وكان جميع الواجب ، وكان يتعلّق به ردّ الشهادة ، وصار لا يتعلّق به ردّ الشهادة ، فثبت أنه نسخ .

والجواب : أنا لا نسلم هذا الحد في التسخ .

وجواب ثان : وهو أنّ هذه الزيادة لم تغير حكم المزيد ، وإنّما أبقته على حاله مجزئاً كما كان ، وورد الأمر بإضافة معنى آخر إليه من جنسه ، وذلك لا يكون نسخاً كما لو أضيفت دراهم إلى دراهم أخرى في كيس ، لم تقل : نسخت الدراهم التي في الكيس .

وأما قولهم : كان جملة ، وصار بعضها ، وكان ردّ الشهادة يتعلّق به ، ولا يتعلّق الآن به ، فإنّه يبطل بالأمر بالصوم بعد الأمر بالصلاة ، فإنّ الصلاة كانت جميع الواجب ، ويتعلّق بها استحقاق الثواب وقبول الشهادة ، وقد عريت من ذلك كله ، ولا يسمّى نسخاً ، ويبطل أيضاً إذا سقط بعض الثمانين ، في حدّ القذف ، فإنّه قد تغيّر حكمه ، ولا يكون ذلك نسخاً عندهم .

احتجوا : بأنّ التقدير في اللغة موضوعٌ للمنع من الزيادة ، فإذا وردت الزيادة أفادت إيجاب ما كان ممنوعاً ، وهذه حقيقة التسخ : وهو أن يجعل ما كان محظوراً واجباً .

والجواب : أن هذا خطأ بلا خلاف بيننا وبينكم ؛ لأنَّ التقدير بالعدد لا يقتضي منع الزيادة إلا عند القائلين بدليل الخطاب ، وقد اتفقنا على إبطاله .
 وجواب ثان : وهو أنه يبطل به إذا نقص عن المائة عشرون ، فإنَّ تقدير الحدِّ بمائةٍ يقتضي إيجاب تمامها والمنع من النقص منها ، ثمَّ ينقص منها ، فلا يجب إتمامها ، ويجوز النقص منها ، ولا يكون ذلك نسخاً .

فصل

وعلى هذا الذي ذكرنا يجب أن يكون الشرط إذا زيد في العبادة قبل أن تفرض الصلوة ويستقر حكمها دون طهارة ، ثم تفرض الطهارة شرطاً في صحَّة الصلوة ، فإنَّ ذلك يكون نسخاً ، وأما ما ورد بعد ذلك من الزيادة التي هي نقص من معنى المزيد عليه ، مثل زيادة الترتيب والموالاتة في الطهارة ، واشترط الإيمان في الرقبة فما يكون تقييداً بصفة من صفات المزيد عليه ، فإنَّ هذا إن كان ورد بعد أن علم استقرار الوضوء ، وعلم إجزاؤه من غير موالاتة ولا ترتيب ، وعلم إجزاء الرقبة التي ليست بمؤمنة ، فإنَّ هذا لا يكون نسخاً ، وهو من باب النقص لا من باب المزيد ، وإن ورد متصلاً بالخطاب أو قبل أن يعلم استقرار إجزائه كان ذلك تخصيصاً .

فصل

في بيان ما يقع به النسخ وما يدخله النسخ

لا خلاف بين الأمة في جواز نسخ القرآن بالقرآن ، والخبر المتواتر بالخبر المتواتر ، وخبر الآحاد بنحو الآحاد ، ونسخ الفعل بالفعل ، ويدخل النسخ في

جميع أنواع الخطاب إذا استقرَّ حكمه من النصِّ والظاهر ، وفحوى الخطاب
ولحنه^(١) .

واختلف الناس في جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، فذهب أكثر الفقهاء
وأهل العلم إلى جوازه من جهة العقل والسمع جميعاً ، وقد وجد ذلك^(٢) وقال
الشافعي : لا يجوز ذلك من جهة العقل^(٣) . وقال أبو العباس بن سريج :
يجوز ذلك من جهة العقل ، ولكنه لا يوجد^(٤) .

والدليل على جوازه من جهة العقل : ما علم من تساوي حال القرآن والسنة
المتواترة في وجوب العلم والقطع على الحكم الثابت بهما ، وكل من عند الله ،

(١) ونقل الاتفاق أيضاً : الآمدي ، وغيره . «الإحكام» : ٣ / ٢٠٨ ، «إرشاد

الفحول» : ١٩٠ ، «الإحكام» لابن الحزم : ٤ / ١٠٧ .

(٢) وهو مذهب الجمهور ، قال به : الحنفية ، وحكي عن مالك ، واختاره أبو

الفرج ، المالكي والقاضي عبد الوهاب ، وحكي عن أكثر المتكلمين وهو مذهب

الأشعري والمعتزلة وإليه ذهب الظاهرية . انظر : «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٧٩ ،

«فواتح الرحموت» : ٢ / ٧٨ ، «الإحكام» : ٣ / ٢١٧ ، «المسودة» :

٢٠٢ ، «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٠٧ .

(٣) نقلت أكثر كتب الأصول هذا القول عن الشافعي ، ونص «الرسالة» يؤيد قوله

بعدم الجواز ، إلا أنه لم يرد تصريح له بالمنع من جهة العقل ، ولهذا حمل ابن

السبكي قول الشافعي بمنع نسخ الكتاب بالسنة على معنى لا ينسخ بها وحدها ،

بل لا بد أن يكون معها قرآن عاضداً لها يبين توافق الكتاب والسنة ، ومنع البعض

نسبة المنع العقلي إلى الشافعي ، وقد نقل القول بالمنع عن بعض الشافعية ، منهم

الصيرفي والشيرازي ، ونقل عن كثير منهم القول بالجواز ، وإليه ذهب الغزالي

والآمدي وغيرهما . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٢١٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ /

٧٨ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٧٩ ، «التبصرة» : ٢٦٤ ، «المستصفي» :

١ / ١٢٤ .

(٤) انظر : «المسودة» : ٢٠٢ ، و«التبصرة» : ٢٦٤ .

فإذا جاز نسخ القرآن بالقرآن ، جاز نسخ القرآن بالسنة المتواترة الموجبة للعلم ؛ لأنه ليس في نسخه بها وجه من وجوه الإحالة ، فأما من أحال ذلك من جهة العقل : فقد احتج : بأن لو نسخ القرآن بالسنة ، لارتفع دليل النبوة ، وهذا خطأ ؛ لأنَّ الثابت الرسم منه آية معجزة ، بل آية الدين وحدها .

وجواب آخر : وهو أنه لو نسخ القرآن كله بالسنة لم يرتفع دليل النبوة ؛ لأنَّ دليل النبوة^(١) هو أنه ظهر من جهته ، وأعجز الأمة الإتيان بمثله ، فنسخه بعد ذلك لا يبطل الدليل ، كما أن قتل ناقة صالح لم تبطل دليل نبوته ، وكذلك فإنَّ عصا موسى عليه السلام قد رجعت إلى ما كانت عليه ، والبحر قد رجع إلى ما كان عليه بعد أن انفلق ، ثمَّ لم يبطل ذلك معجزة^(٢) موسى ، وكون ذلك دليلاً على نبوته .

وجواب ثالث : وهو أن لزوم الحكم بالآية ليس فيه دليل على النبوة ، وإنما الدليل على النبوة في النظر والفصاحة والبلاغة وما تضمنه من علم الغيب ، يدلك على ذلك : أن الأحكام تثبت بأقوال النبي عليه السلام ، وليس شيء من ذلك معجزاً ، ولا يدل شيء من ذلك على نبوته .

واستدلوا : بأن نسخ القرآن بالسنة يوجب الارتباب بالنبي عليه السلام واتهامه بالافتراء على الله .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأنه لو منع هذا من نسخ القرآن بالسنة لمنع من

(١) عبارة (لأن دليل النبوة) ، سقطت من (م) .

(٢) التاء لم ترد في الأصل ، و(م) ، وسقطها من سهو الناسخ .

نسخ القرآن بالقرآن ، وقد أخبر بذلك تعالى بقوله : ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ - قَالُوا : إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (١) ، وإذا ثبت أن هذا لا يمنع من نسخ القرآن بالقرآن ، وجب أن لا يمنع من نسخ القرآن بالسنة ، وكان يجب أيضاً على اتساع هذا التعليل لا يتعبد بذبح البهائم ، وحمل الدية على العاقلة ، فإن هذا كله مما ارتاب به البراهمة (٢) ، وجعلته حجة في إبطال النبوة .

فصل

ودلينا على ثبوت ذلك من جهة السمع خلافاً لابن سريج في تجوزيه ذلك من جهة العقل ، وقوله إن لم يرد به شرع ، أن قوله ﷺ : « إِنْ أَلَّفَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ ، فَلَا وَصِيَّةَ لِرِوَارِثٍ » (٣) ، نسخ قوله تعالى : ﴿ الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ (٤) .

فإن قال : لا نسلم أنه منسوخ بهذا الخبر ، بل يجوز أن يكون هذا قد نسخ حكمه ، بمعنى آخر ، وورد هذا الخبر مؤكداً ، ومنبئاً على ذلك الناسخ . والجواب : أن هذا غلط ؛ لأننا إذا جوزنا نسخ القرآن بالسنة ورأينا آية منسوخة ، وخبراً في معنى الناسخ لها ، وجب حمله على أنه هو الناسخ بحكم الظاهر ، وإنما يتأول ذلك من يحيل ذلك من جهة العقل .

(١) سورة النحل : ١٠١ .

(٢) البراهمة : هم قوم من الهند ينكرون النبوة ، ولا يُجوزون على الله بعثه المرسل .

« الملل والنحل » : هامش « الفصل » : ٢ / ١٥٧ ، « تيسير التحرير » : ٣ /

٣١ ، « فواتح الرحموت » : ٢ / ١١٣ .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) سورة البقرة : ١٨٠ .

وجواب آخر : وهو أنه لو جاز أن يقال هذا في نسخ القرآن بالسنة مع وجوده والقول بجوازه ، لجاز أيضاً لآخر أن ينفي أن في القرآن ناسخاً للقرآن أيضاً ، وإن وجد ما يصح أن يكون ناسخاً ، وفي اتفاقنا على إبطال ذلك دليلٌ على ما قلناه ، ومن ذلك أيضاً : قوله ﷺ : « الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ » (١) ، ونسخ قوله تعالى : ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ﴾ (٢) .

احتج من منع ذلك بقوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بَقْرَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أُتِيعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ (٣) .

والجواب : أننا نقول بموجب هذه الآية ؛ لأنه ليس للنبي ﷺ أن ينسخ آية ، ولا حكماً من تلقاء نفسه ، وإنما يرد عليه وحي بتحليل ما حرّمه القرآن ، أو تحريم ما أحلّه القرآن ، فيبين عن ذلك الوحي بعبارة .

وجواب آخر : وهو أن هذا إنكار على من طالبه بأن يأتي بقرآن غير هذا ، أو يبدله بقرآن أيضاً ، ولم يطالبوه بتغيير الأحكام ، فأمره الباري تعالى أن يخبرهم أنه ليس للنبي ، ولا لأحدٍ من البشر بتبديله ، وليس هذا من معنى نسخ حكمه في شيء .

- (١) أخرجه مسلم في الحدود ٥ / ١١٥ ، وأبو داود (٤٤١٥) ، والترمذي في الحدود : ٨ / ٢١٠ ، وابن ماجه (٢٥٥٠) .
- (٢) سورة النساء : ١٥ .
- (٣) سورة يونس : ١٥ .

استدلوا : بقوله تعالى : ﴿ مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها ﴾ ، فأخبر تعالى أنه هو الناسخ دون نبيه ﷺ ، وأنه هو الآتي بخير منها دون نبيه ، وعقب ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (١) ، ولو كان هو ﷺ النَّاسِخ ، لكان هو القادر على النَّسخ ، فثبت بذلك أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة (٢) .

والجواب : أن النبي ﷺ لا ينسخ بسنته شيئاً في الحقيقة ، وإنما يبين بسنته أن الله قد أزال حكم الآية ، فالتسخُّ على الحقيقة مضاف إلى الله تعالى سواء كان النَّسخ بالقرآن أو بالسنة ، وهو القادر على إفهامنا إزالة حكم كلامه ، فبطل ما تعلقوا به .

استدلوا أيضاً : من هذه الآية بقوله تعالى : « نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها » ، فدلَّ بذلك على أن النَّاسِخ يكون قرآناً مثلها ، أو خيراً منها .

والجواب : أن هذا باطل ؛ لأن القرآن لا يكون بعضه خيراً من بعض ، وإنما أراد أن التَّعبُد لنا بالحكم النَّاسِخ خيراً من التَّعبُد بالحكم المنسوخ ، وذلك بأن يكون العمل أخفَّ ، والثواب مثله ، ويكون العمل مثله ، والثواب على النَّاسِخ أجزل ، ولا يقتضي ذلك أن يكون من جنسه ، وقد يقول القائل : لا آخذُ منك الثَّوب إلا وأعطيك خيراً منه ، وهو يريد أن يعطيه عيناً أو ربُعاً (٣) ، فليس في ظاهر الخطاب ما يدلُّ على أنه يأتي بقرآن .

قالوا : فقد قال تعالى : « نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها » ، ولا يجوز أن تكون السنة خيراً من القرآن ، ولا أجزل ثواباً ؛ لأن لنا في القرآن أجر التلاوة ،

(١) سورة البقرة : ١٠٦ .

(٢) لفظة (بالسنة) سقطت من (م) .

(٣) الرَّبْع : المنزل والدار . « اللسان » : ١٢٢ / ٨ .

وثواب العمل بحكمه ، وثواب الاستدلال به على صدق الرسول عليه السَّلام ،
وليس لنا في السُّنَّةِ إِلَّا ثواب العمل بحكمها فقط .

والجواب : أنه لا يمتنع أن يثيب الله عزَّ وجلَّ على العمل بالسُّنَّةِ أكثر مما
يثيبُ على تلاوةِ الآيَةِ ، والاستدلال بها والعمل بمُوجبها .

وجواب ثانٍ : وهو أننا إنَّما نناظر على نسخ^(١) نفس الحكم وتبقيَّة التَّلاوة
والاستدلال بالآيَةِ .

فإن قالوا : لم تفرق الأمة بين جواز نسخ التلاوة ونسخ الحكم الثابت
بالتلاوة .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأنَّ من أهل الأصول من جَوَّزَ نسخَ حكم
الآيَةِ بالسُّنَّةِ دون الآيَةِ .

وجواب ثالث : وهو أنه لم يقل : نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا نَاسِخًا ، وقد يأتي بخير
منها غير ناسخ ، بل يجوز أن يبتدئ سبحانه بإعطاء المكلف أموراً توفي على الخير
فيما ينسخ عنه من نعم مجددة لا ضررَ فيها ، ويجوز أن يبتدئه بعبادات أُخِرَ
مستأنفات مثبتة لقرآن يكون ثوابها أعظم من ثواب المنسوخ .

فإن قالوا : لما قدر تعالى عينه بقوله : ﴿ نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ
أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، يدلُّ على أَنَّهُ يُمَدِّحُ بِكَوْنِهِ قَادِرًا عَلَى أَنْ يَنْسَخَ
حُكْمَ الْآيَةِ بِآيَةٍ فِيهَا مِنَ الْبَلَاغَةِ وَالْإِعْجَازِ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ سِوَاهُ .

والجواب : أنه تعالى لم يحصر القُدْرَةَ على نظم القرآن من غيرها ، ويحتمل
أن يكونَ يَمْتَدِحُ بانفراده بالقُدْرَةِ على التَّسْخِ بِقَوْلِ رَسُولِهِ هُوَ مَبْلَغٌ يُظْهِرُ هُوَ
تعالى المعجزات على يديه ، والقادر على هذا غيره .

(١) لفظة (نسخ) : سقطت من (م) .

فإن قالوا : إن ظاهر قوله تعالى يقتضي أن يمدح بالقدرة على ما سلف من القول ، ويدل على ذلك : أن العربي إذا قال : لا يقتل منا بنو فلان رجلاً ، إلا قتلنا منهم اثنين . ألم يعلم أننا قادرون ؟ اقتضى ذلك كونهم قادرين على الأخذ بالثأر .

والجواب : أن هذا غير صحيح ؛ لقيام الدليل على أن كلامه غير مقدور ولا مفعول ، فوجب صرف الكلام عن ظاهره .

وجواب ثان : وهو أننا إذا حملنا هذا اللفظ على الظاهر ، فإنه يقتضي أنه قادر على الإتيان بمثلها وخير منها ، وليس في الكلام ما يدل على أن هذا هو الناسخ ، ويجوز أن يكون الناسخ غير المثل والخبر ، فبطل ما تعلّقوا به .

فصل

عندنا يجوز نسخ القرآن للسنة ، وبه قال عامة شيوخنا^(١) ، وقال الشافعي : لا يجوز ذلك^(٢) ، والدليل على ذلك : ما قدمناه من جواز نسخ

(١) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين ، وإليه ذهب المالكية والحنفية والحنابلة والمعتزلة ، وبه قال المحققون في المذهب الشافعي ، منهم : الفخر الرازي والشيرازي والغزالي وإمام الحرمين . انظر : «المحصول» : ١ ق ٣ / ٥٠٨ ، «التبصرة» : ٢٧٢ ، «المستصفي» : ١ / ١٢٤ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٠٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٧٩ ، «الإحكام» : ٣ / ٢١٢ ، «المعتمد» : ١ / ٣٩١ ، «تنقيح الفصول» : ٣١٢ .

(٢) ونقل الشيرازي والآمدي وابن الحاجب عن الإمام الشافعي في هذه المسألة قولين ، والقول المشهور عنه هو علم الجواز ، وهو الظاهر من كلامه في «الرسالة» ، إلا أن ابن السبكي وغيره أولوا كلامه بما ذكرناه في المسألة السابقة . انظر : «التبصرة» : ٢٧٢ ، «الإحكام» : ٣ / ٢١٢ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٨٠ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٧٨ .

السُّنَّةُ لِلْقُرْآنِ ، وَالْقُرْآنُ لِلْقُرْآنِ ، وَكَذَلِكَ يَجُوزُ نَسْخُ الْقُرْآنِ لِلسُّنَّةِ .
 وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ : اتِّفَاقُ الْجَمِيعِ عَلَى أَنَّ الرَّسُولَ لَوْ أَتَى بِلَفْظٍ يَوْجِبُ
 نَفْيَ حُكْمِ سُنَّةٍ مُتَقَدِّمَةٍ ، لَوَجِبَ كَوْنُهُ نَاسِخًا لَهَا لِمُضَادَّةِ حُكْمِهِ لِحُكْمِهَا ، وَهَذَا
 يُعَلِّمُ النَّاسِخَ وَالْمُنْسُوخَ ، وَكَذَلِكَ إِذَا أُنزِلَ الْقُرْآنُ بِبَنِي حُكْمِ السُّنَّةِ ، وَإِزَالَتِهَا ،
 وَجِبَ كَوْنُهُ نَاسِخًا لَهَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : إِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَرُدَّ الْقُرْآنُ بِنَفْيِ حُكْمٍ ثَابِتٍ بِالسُّنَّةِ ، وَلَكِنَّهُ
 لَا يَقَعُ النَّسْخُ بِهِ حَتَّى يَكُونَ مَعَ الْقُرْآنِ سُنَّةٌ يَقَعُ النَّسْخُ بِهَا (١) ، وَهَذَا غَلَطٌ ،
 لِأَنَّهُ لَوْ جَازَ أَنْ يُقَالَ : هَذَا فِي الْقُرْآنِ إِذَا وَرَدَ بِبَنِي حُكْمٍ ثَابِتٍ بِالسُّنَّةِ ، لَجَازَ
 أَيْضًا أَنْ يُقَالَ فِي السُّنَّةِ : إِذَا وَرَدَتْ بِبَنِي حُكْمٍ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ ، وَيُؤَدِّي ذَلِكَ إِلَى
 أَنْ لَا يَعْلَمَ نَاسِخٌ جُمْلَةً ، وَإِنْ لَمْ يَجِبْ هَذَا لَمْ يَجِبْ مَا قُلْتُمُوهُ .

وَدَلِيلٌ ثَالِثٌ : وَهُوَ أَنَّ رَتْبَةَ الْقُرْآنِ أَرْفَعُ مِنْ رَتْبَةِ السُّنَّةِ ، وَقَدْ بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ
 نَسْخَ الْقُرْآنِ بِالسُّنَّةِ ، فَلَأَنْ يَجُوزَ نَسْخُ السُّنَّةِ بِالْقُرْآنِ أَوْلَى وَأَحْرَى .

وَرَوَى عَنْ ابْنِ سَرِيحٍ : أَنَّهُ كَانَ يَجِيزُ ذَلِكَ ؛ إِلَّا أَنَّهُ زَعَمَ أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَرِدْ
 فِي الشَّرْعِ ، وَمِمَّا وَرَدَ فِي ذَلِكَ : تَقْرِيرُ الْقُرْآنِ لَوْجُوبِ صَلَاةِ الْخَوْفِ لَوَقْتِهَا بَعْدَ
 أَنْ كَانَتِ السُّنَّةُ وَرَدَتْ بِتَأْخِيرِهَا إِلَى حِينِ زَوَالِ الْخَوْفِ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ قَوْلًا
 وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ (٢) ، بَعْدَ أَنْ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ التَّوَجُّهُ إِلَى بَيْتِ
 الْمَقْدِسِ . وَمِنْ ذَلِكَ : قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ (٣) ، بَعْدَ
 أَنْ قَرَّرَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْعَهْدِ وَالصَّلْحِ رَدَّ الْمُسْلِمِينَ إِلَيْهِمْ .

(١) انظر : « جمع الجوامع » : ٢ / ٧٨ ، « المنحول » : ٢٩٢ .

(٢) سورة البقرة : ١٤٤ .

(٣) سورة الممتحنة : ١٠ .

فصل

لا خلاف بين من يحتجُّ بخبر الآحاد في جواز نسخ أخبار الآحاد بعضها ببعض^(١) .

ومما يدلُّ على ذلك : ما ورد في الشرع من إباحة الانتباز بعد حضره ، وحظر المتعة بعد إباحتها .

وأما نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد ، فقد اختلف في ذلك : فذهبت طائفة إلى المنع في ذلك عقلاً ، وجوزت طائفة من جهة العقل ، وقالت : لم يرد به شرع^(٢) في زمن الرسول ﷺ ولا بعده^(٣) .

وذهبت طائفة : إلى أنه قد ورد به شرع في زمن الرسول ﷺ ، وهو الصحيح^(٤) .

(١) ونقل الاتفاق على جواز ذلك : الآمدي والأسنوي وغيرهما . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٢٠٨ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٨٦ ، «إرشاد الفحول» : ١٩٠ .

(٢) لفظه (شرع) سقطت من م .

(٣) وبه قال الجمهور ، ونقل ابن برهان والآمدي الاتفاق على جوازه من جهة العقل ، وقالوا : الخلاف في وقوعه سمعاً . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٢٠٩ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٨٦ ، «إرشاد الفحول» : ١٩٠ .

(٤) قلنا : إن الخلاف في جوازه شرعاً ووقوعه . فالجمهور قالوا بعدم وقوعه ، وذهب الظاهرية . ومنهم ابن حزم إلى وقوعه ، وبه قال أحمد في رواية عنه . أما القول المفصل الذي ذهب إليه الباجي ، ورجحه ، فقد ذهب إليه القاضي الباقلاني في «التقريب» ، والغزالي ، والقرطبي . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٢٠٩ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٨٦ . «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٠٧ ، «تنقيح الفصول» : ٣١١ ، «فواتح الرحموت» : ٢ / ٧٦ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٠١ ، «إرشاد الفحول» : ١٩٠ .

والدليل على ذلك : ما ظهر من تحوّل أهل قباء بخبر الآتي ، وقد كانوا يعلمون استقبال بيت المقدس من دين النبي ﷺ ضرورة ، فإن قالوا : يجوز أن يكون مع خبر ذلك الآتي خبر غيره ، فمن يوجب خبرهم العلم .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأنه لو جاز أن يُقالَ هذا في مسألتنا هذه ، لجاز أن يُقالَ : إن كل خبر من أخبار الآحاد عملت به الصحابة لم يعمل به حتى قارنته أخباراً أوجبت العلم ، وفي هذا : إبطال للعمل بأخبار^(١) الآحاد .

استدل من منع ذلك من جهة العقل : بأن حكم القرآن والخبر المتواتر ثابت معلوم ، وخبر الواحد موجه مظنون غير معلوم . وهذا منتقض بأمرين :

أحدهما : اتفاقنا وإيأاهم على صحّة ورود التعبد بالزوال عن حكم العقل المعلوم في إيجاب ما لا يوجبه ، وتحريم ما لا يُحرّمه بخبر الواحد المظنون .

والجواب الآخر : أن قوله : إن ثبوت الحكم الثابت بالقرآن أو الخبر المتواتر معلوم غير مسلم ؛ لأنه مع ورود خبر الآحاد برفعه غير متيقّن ثبوته ، ولو تيقّن ثبوته لقطع بكذب الخبر الوارد برفعه .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنّه لا يجوز ذلك بعد الرسول ﷺ للإجماع على ذلك ، لا من جهة فرق بينها^(٢) .

(١) وفي (م) : (بخبر) .

(٢) انظر : « المسودة » : ٢٠٧ .

فصل

قول الصحابي لا يقع به التسخ ؛ لأنه مذهب ، وليس بحجة ، وما ليس بحجة فلا يزيل حكماً ثبت بحجة ، ولا ينسخ أيضاً ؛ لأنه لم يثبت به حكم قرآن^(١) ، فإذا قال الصحابي : نُسِخَتْ آيَةٌ كَذَا ، فذهب القاضي أبو بكر : إلى أن هذا لا يقع به التسخ ذكر الناسخ أو لم يذكره^(٢) .

وقال غيره : إن ذَكَرَ الناسخ لم يقع به النسخ ، وإن لم يذكره وقع النسخ .

وقال آخرون : يقع به التسخ على كل حال^(٣) .

وأين الأقوال في ذلك عندي : قول القاضي أبي بكر أنه لا يقع النسخ بقوله ، وينظر فيما أورده من الناسخ : فإن أمكن الجمع بينه وبين ما ادَّعى أنه منسوخ ، استعمالاً جميعاً ، وإن لم يمكن ذلك أثبت التسخ وأُقرَّ .

والدليل على ذلك : أن هذا قول واحد من الصحابة ، وقد بينا أن الظاهر من مذهب مالك رحمه الله أنه لا حجة فيه بمُجَرِّدِهِ ، وإذا أمكن الجمع بين الخبرين ، كان أولى من إسقاط أحدهما على وجه التسخ ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من الخبرين حجةٌ ، فلا يجوز إسقاطه لقولٍ ليسَ بِحُجَّةٍ .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الصحابي أعلم بالتأويل ومراتب

(١) وقد نقل الآمدي وغيره الاتفاق على أن قول الصحابي ليس بحجة على أحد من الصحابة والمجتهدين . «الإحكام» : ٤ / ٢٠١ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٤٠٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٥٤ .

(٢) وبه قال السمناني ، واختاره الباجي : «المسودة» : ٢٣١ .

(٣) انظر «المسودة» : ٢٣٠ - ٢٣١ ، «المستصفي» : ١ / ١٢٨ .

التَّزْيِيلُ ، فإذا أُخْبِرَ أَنَّ إِحْدَى الْآيَتَيْنِ نَاسِخَةٌ لِأُخْرَى ، وَجِبَ أَنْ يَحْكُمَ بِقَوْلِهِ وَيَصَارَ إِلَيْهِ .

والجواب : أَنَّهُ لَوْ وَجَبَ هَذَا لَكُونَهُ أَعْلَمَ بِالتَّوْبِيلِ وَمَرَاتِبِ التَّزْيِيلِ ، لَوْجِبَ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ فِي جَمِيعِ أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ حُجَّةً لِهَذَا الْمَعْنَى ، وَلَمَّا أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ خِلَافَهُ فِي أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ مَعَ مَا ذَكَرْتُمْ ، جَازَ فِي مَسْأَلَتِنَا مِثْلَهُ .
وجواب آخر : وهو أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ : هَذَا الرَّاوي رواه ، وقد أَجْمَعْنَا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِمَعْصُومٍ ، فَيَجِبُ النَّظَرُ فِي الْوَجْهِ الَّذِي لَهُ قَالَهُ ، كَمَا يَجِبُ النَّظَرُ فِي الدَّلِيلِ الَّذِي لَهُ ثَبَتَ الْحُكْمُ .

فصل

لا يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ التَّنْسِخُ بِالإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّ الإِجْمَاعَ لَا يَصْدُرُ إِلَّا عَنْ دَلِيلٍ ، فَإِذَا أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى إِزَالَةِ حُكْمٍ ثَبَتَ بِالْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ كَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى ثُبُوتِ دَلِيلٍ وَقَعَ التَّنْسِخُ بِهِ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَنْسَخَ بِالإِجْمَاعِ ، لِأَنَّ الإِجْمَاعَ لَيْسَ بِدَلِيلٍ ، إِنَّمَا هُوَ صَادِرٌ عَنِ الدَّلِيلِ الَّذِي يَثْبِتُ بِهِ الْحُكْمَ مِنَ الْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ ، وَلَيْسَ يَجُوزُ رَفْعُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ ، وَانْقِطَاعُ الْوَحْيِ ، فَلَا يَصِحُّ بِذَلِكَ نَسْخُ الإِجْمَاعِ (١) .

(١) وهذا هو مذهب الجمهور ، فقد قالوا : إن الإجماع لا نسخ به . وكذلك لا يُنسخُ الإجماع . وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة . والقول الرَّاجِحُ عِنْدَ الظَّاهِرِيَّةِ .

وقال عيسى بن أبان ، وبعض المعتزلة ، وحُكْمِيٌّ عَنِ الْخَطِيبِ الْبَغْدَادِيِّ ، وَنُسِبَ إِلَى بَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ : أَنَّ الإِجْمَاعَ نَاسِخٌ وَهُوَ قَوْلٌ ضَعِيفٌ مُرَدُّودٌ . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٢٢٩ ، «المعتمد» : ١ / ٤٠٠ ، «المستصفى» : ١ / ١٢٦ ، «فوائح الرَّحْمَتِ» : ٢ / ٨١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٠٧ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٨٩ ، «المسودة» : ٢٢٤ ، «تفحيح الفصول» : ٣١٤ ، «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٢٠ .

فصل

اتفق الدَّهْمَاءُ (١) من الفقهاء وأصحاب الأصول على أنه لا يَصِحُّ التَّنْسِخُ بالقياس (٢) .

وقال أبو القاسم الأنمَاطي (٣) : يجوز التَّنْسِخُ بالقياس الجلي (٤) ، وهذا ليس بخلاف ؛ لأنَّ القياس الجليَّ عنده مفهومُ الخطاب ، وذلك ليس بقياسٍ في الحقيقة : وإنما يجري مجرى التُّطُق . وقالت طائفةٌ شاذَّةٌ : إنه يجوز التَّنْسِخُ بكلِّ ما يقع به التخصيص (٥) ، وهذا فيه تفصيل (٦) : وذلك أنَّ القياس على ضربين : قياس منصوصٌ على عِلَّتِهِ ، وقياس غير منصوصٍ على عِلَّتِهِ ، فأما المنصوص على عِلَّتِهِ ، فمثل : أن يقول : حرَّمتُ عليكم الحَمْرَ لأجل ما فيها من الشدَّةِ ، والنهي عن ذكر الله وعن الصلاة ، ولو قال فيمن أعتق

صواباً ، والهدى عن ذكر الله . الخ .

(١) الدهماء : الجماعة من الناس ، والدَّهْمَاءُ الداهية . «اللسان» ، مادة دهم ، ١٢ / ٢١٢ .

(٢) ونقله الباقلاني في التقریب عن جمهور الفقهاء والأصوليين ، فلا ينسخ به جلياً كان أم خفياً . انظر : «المستصفي» : ١ / ١٢٦ ، «الإحكام» : ٣ / ٢٣٣ ، «التبصرة» : ٢٧٤ ، «فواتح الرِّحْموت» : ٢ / ٨٤ ، «المسودة» : ٢٢٥ .

(٣) هو عثمان بن سعد بن بشَّار أبو القاسم الأنمَاطي البغدادي ، صاحب المزني ، وقد اشتهرت به كتب الشافعي ببغداد ، توفي سنة ٢٨٨ هـ . «وفيات الأعيان» : ٣ / ٢٤١ ، «طبقات الشافعية» : ٢ / ٥٢ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ١٩٨ .

(٤) انظر : «التبصرة» : ٢٧٤ ، و«الإحكام» : ٣ / ٢٣٣ .

(٥) ونقله الآمدي وغيره : «الإحكام» : ٣ / ٢٣٣ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٥٩٥ ، «المسودة» : ٢٢٥ .

(٦) وقد اختار هذا التفصيل أيضاً الآمدي وابن الحاجب ، انظر المصادر السابقة .

شقصاً من عبده : إنه يقوم عليه لأجل أنه أعتق شقصاً له في مملوك ، فهذا يجوز أن ينسخ به مع التَّعْبُدِ بالقياس ، ويرفع به حكم تحليل الأنبذة التي فيها الشدَّة ، والتَّهْيِي عن ذكر الله ؛ لأنه بمنزلة الاسم الشامل لكل ما فيه تلك العلة ، ولا فرق في ذلك بين أن يُنصَّ الرسول ﷺ بنطق ، وبين أن يعلم ذلك من قصده عند ذكره بعض ما نهى عنه ، وذلك نحو قوله ﷺ : « لا يَفْضِي القاضي وَهُوَ غَضْبَان » ، وقد اتَّفَقَ أنه علم من قصده أنه إنَّما نهى عن ذلك ، لأنَّ الغَضْبَ يمنع من استيعاب حجة الخصمين ، فيجب أن يكون كلُّ أمرٍ قاطع عن ذلك بمثابته . والضرب الثاني من القياس ما استنبطت علته : وهذا الذي لا يجوز أن ننسخ به .

والدليل على ذلك : ما قدَّمناه من وجوب فساد القياس إذا عارض النَّصَّ .

وقد أجمع على أنه لا يجوز النسخ بما ليس بدليل .

ومما يدلُّ على ذلك : إجماع الصحابة على ترك القياس للخبر واشتہار قول الأئمة منهم ، لولا هذا لقضينا فيه برأينا ، وكدنا أن نقضي فيه برأينا ، وما ثبت عن جميعهم من طلب الأحكام من التُّصُوص والأخبار ، فإذا لم يجدوا ذلك عدلوا إلى القياس .

ومما يدلُّ على ذلك : أنَّ العلة المستخرجة من شرطها أن تكون موافقة للنصِّ ويشهد لها فإذا ناقضها بطلت وكان الأخذ بالنصِّ أولى ، فلا يجوز لذلك نسخ النَّصِّ بالقياس المستنبط العلة .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنَّ العِلَّةَ المستنبطة على ضربين :

أحدهما : أن تستنبط من خطاب متأخر عن الخطاب المعارض لها ، فهذا قد كان يجوز أن يرد الشرع بنسخها للخطاب المتقدم ، وإنَّما منع ذلك الشرع .

الضرب الثاني : أن تكون العِلَّةُ مستخرجة من خطاب متقدِّمٍ على الخطاب المعارض لها ، فهذا يستحيل^(١) أن يرد شرع بنسخها للخطاب المتأخر عنها ؛ لأنَّ المفهوم في العلة المستنبطة تحريم المباح بذلك الخطاب ، ثم يرد الخطابُ المنسوخ بعد العِلَّةِ النَّاسِخَةِ بالإباحة ، فيجتمع الحظر والإباحة في حكم واحد ، وذلك يمنع التكليف .

اتهى الجزء الأول ، ويليه الجزء الثاني

وأوله : « القول في الإجماع وأحكامه » .

(١) وعجابه (م) : (فقد استحيل) .

أحكام الفصول في أحكام الأصول

للإمام الفقيه الأصوي
أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي
المتوفى سنة ٤٧٤هـ

تجقيق ودراسة
الدكتور عبد الله محمد الجبوري

مؤسسة الرسالة

(باب)

القول في الإجماع وأحكامه

الإجماع في كلام العرب على معنيين :

أحدهما : العزم على الشيء ، من قولك : أجمعت على فعل كذا وكذا ، إذا عزمت على تنفيذه وإمضائه .

والثاني : عبارة عن الإجماع على القول والفعل المجمع عليه ، وذلك مأخوذ من اجتماع الشيء ، وانضمام بعضه إلى بعض .

فإذا قلت : أجمعت الأمة على الحكم ، فإنه يحتمل الأمرين جميعاً أنها عزمنا على إنفاذه . والثاني : أنها أجمعت على القول به وتصويبه^(١) .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإن إجماع الأمة حجة شرعية^(٢) ، وإذا كان يجوز الخطأ عليها من جهة العقل كما يجوز على سائر الأمم من اليهود والنصارى^(٣) .

(١) انظر «اللسان» ، مادة «جمع» : ٥٣ / ٨ .

(٢) وبه قال جمهور العلماء ، وذهب النظم من المعتزلة ، والشيعية الإمامية ، والخوارج إلى أنه ليس بحجة . «المحصل» : ٢ / ١ ، ٤٦ ، «المستصفى» : ١ / ١٧٣ ، «الإحكام» : ١ / ٢٨٦ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٦ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢٤٥ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٢٤ .

(٣) النصارى : هم أمة عيسى بن مريم عليه السلام ، المبعوث بعد موسى عليه السلام ، وينقسمون إلى فرق متعددة ، وأكبر فرقهم : الملكانية ، والنسطورية ، واليعقوبية . «الملل والنحل» ، هامش «الفصل» : ٥٩ / ٢ .

إلا أنَّ الشَّرْعَ قد ورد بأنَّ هذه الأُمَّة قد خُصَّتْ بأنَّها لا تجتمع على خطأ .
هذا قول أكثر الأُمَّة (١) .

وذهبت طائفةٌ إلى أنه يستحيل إجماعها على الخطأ وأن ذلك معلوم من
جهة العقل (٢) .

والدليل على ما ذهبنا إليه : إجماع سائر الملل على المحال ، فاليهود قد
أجمعت على تكذيب عيسى ومحمَّدٍ عليهما السلام في ادعائهما نسخ شريعة
موسى ، والنَّصارى أيضاً قد أجمعت على القول بالتثليث ، وأجمعت على
تكذيب محمَّدٍ عليه السلام في النبوة ، وأجمعت اليهود والنَّصارى على صلب
عيسى بن مريم ، وهذا كُلُّه باطلٌ ، ولا فرق في العقل بين المسلمين وبين
اليهود والنَّصارى ، وإِنَّمَا فَرَّقَ بينهم في ذلك السمع .

استدل من ذهب إلى ذلك : أن العقل قد أحال عليهم الاجتماع على
الكذب وافتعاله ، فكذلك يحيل إجماعهم على اعتقاد الباطل .

والجواب : أن هذا يبطل باليهود والنَّصارى ، فإنه يستحيل على جميعهم
افتعال الكذب ، والإجماع عليه ، وقد وجد منهم الإجماع على اعتقاد
الباطل .

استدلوا : بأنَّ الله لا يجوز أن يخلي زماناً من أزمنة التكليف من حجَّةٍ
تقوم بالحقِّ ، فإذا علم انختم النبوة وفساد ما تقوله الإمامية : من عصمة
الإمام المنصوص عليه لأداء الدِّين ، وجب أن تكون الحجَّةُ في الإجماع ، ولو

(١) وبه قال أكثر العلماء . «إرشاد الفحول» : ٧٣ .

(٢) انظر «إرشاد الفحول» : ٧٣ .

جوزنا إجماع الأمة على خطأ لبطل التكليف .

والجواب : أن هذا التعليل يوجب أن لا يجتمع اليهود ولا النصارى على باطل أيضاً ، لثلا يبطل التكليف في الفترة .

وجواب ثان : أن الحجة تبقى بعد انختم النبوة في أدلة العقول والسمع المشقول ، وما يستنبط منه .

فصل

إذا ثبت ذلك ؛ فإن الذي يدك على أن الأمة لا تجتمع على خطأ من جهة السمع خلافاً للإمامية والجبائي أمران : الكتاب والسنة ، والذي يدل على ذلك من الكتاب : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (١) .

ووجه الاستدلال من الآية : أنه تعالى توعدَّ على اتباع غير سبيل المؤمنين ، وذلك يقتضي كونه أمر باتباع سبيل المؤمنين من وجهين : أحدهما . أن العربي إذا قال لمن تلزمه طاعته : إن اتبعت غير سبيل زيد عاقبتك ، فهم منه أنه قد أوجب عليه اتباع سبيل زيد . والثاني : أنه إذا علم أن المكلف لا بد أن يكون مأموراً باتباع سبيل مع بقاء التكليف ، ولا سبيل إلا سيلان : سبيل المؤمنين ، وغير سبيل المؤمنين ، وقد نهى عن غير

(١) سورة النساء : ١١٥ .

سبيل المؤمنين ، فقد أمر باتباع سبيل المؤمنين لاستحالة خُلُوه من السبيلين مع بقاء التكليف .

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون توعد على اتباع غير سبيلهم فيما به صاروا مؤمنين دون غيره من سبيلهم ، فيكون محصول ذلك الأمر بالإيمان فقط .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأننا قد دللنا على صحة القول بالعموم ، فنحن نحمل ذلك على كل سبيل المؤمنين إلا ما خصه الدليل .

وجواب ثان : وهو أن حمل الآية على ما ذكرتموه يخرجها عن أن تكون مفيدة ؛ لأن وجوب الإيمان معلوم من غير الآية وحمل الآية على فائدة يستفاد منها مع إمكان ذلك أولى وأحرى .

فإن قالوا : فإن ظاهر الآية يقتضي ما ذكرناه ؛ لأن الحكم متى عُلّق على صفة كان الظاهر أن تلك الصفة علةٌ لذلك الحكم ، فلما أمرها هنا باتباع سبيل المؤمنين ، ووسمهم بالإيمان ، كان الظاهر أن الأمر إنما توجه إلى اتباعهم فيما به صاروا مؤمنين .

والجواب : أن هذا غلطٌ ، لأن إدخال الاسم في الآية إنما ورد على وجه التعريف للسبيل . ألا ترى أنه لو قال : قد أمرتكم باتباع سبيل الملائكة والتبيين ، لم يفهم فيما به صاروا ملائكة ونبين ، فبطل ما تعلقوا به .

وجواب آخر : وهو أننا لو سلمنا لهم ما ذكروا ، لكان ذلك حجةً لنا ؛ لأنه إذا أمرنا باتباع سبيل المؤمنين ، وكان ذلك علةً في وجوب اتباعها ، وكانت سائر سبيلهم سبيلاً للمؤمنين ، وجب علينا اتباعها أيضاً .

وجواب ثالث : وهو أنه لو صح ما قالوه ، لم يكن فرق بين أن يأمرهم

باتباع واحد من المؤمنين ، وبين أن يأمرهم باتباع سبيل جماعتهم ، وظاهر القول يقتضي وجوب اتباع سبيل مختصة بجماعتهم^(١) .

وإن قال قائلٌ : فإنَّ ظاهر الخطاب لا يقتضي اتباع كل سبيل المؤمنين ؛ لأنَّ السبيل اسم واحد منكر ، وبمثابة القول « رجل » و « ملك » في أنه اسمٌ واحد يُثنى وجمع ، وذلك يوجب أن يكون قد أمر باتباع سبيل واحدة من سبلهم .

والجواب : أن هذا غير مُسلَّم ، بل هو معروفٌ بالإضافة إلى المؤمنين .

وجواب ثانٍ : وهو أن هذا غلطٌ ؛ لأنَّ التَّهْيِي في التَّكْرَةِ يقتضي استغراق الجنس ، ألا ترى أنه لو قال : ما رأيتُ رجلاً ، لفهم منه أنه لم يلقَ ما يقعُ عليه الاسم ، ولو قيل له : لا تُكَلِّم رجلاً ، لفهم منه التَّهْيِي عن تكليم كل من يقع عليه هذا الاسم ، فكذلك إذا قال : لا تَتَّبِع سبيلاً لغير المؤمنين ، فهم منه التَّهْيِي عن اتباع سبيل لغيرهم جملةً ، فكلُّ سبيل لغيرهم حرامٌ اتباعه ، فلا بُدَّ من اتباع كلِّ سبيلٍ لهم .

سؤال آخر لهم : فإن قال قائلٌ : لفظة « المؤمنين » تحتمل جميعهم ، وتحتمل^(٢) بعضهم ، فما أنكرتم لمن يريد فرقة من المؤمنين .

والجواب : أننا قد بينَّا في باب القول بالعموم ، أنَّ الظاهر من لفظ العموم أنه موضوعٌ لاستغراق الجنس ، إلا أن يحُصِّه الدليل .

وجواب آخر : وهو أننا لو سلَّمنا القول بالوقف ، لم يلزم أيضاً ؛ لأن

(١) وعبرة (م) : (سبيل لهم مختصة بجماعتهم) .

(٢) وفي م : (ويحتمل) .

اللفظ إذا كان محتملاً للعموم وللبعض ، وكان فيه الأمر بالاتباع والوعيد على المخالفة ، ولم يبيّن مع ذلك أن المراد به الأمر باتباع فريق منهم ، دلّ ذلك على أنه أراد اتباع جميعهم ؛ لأنه لو أراد البعض منهم مع بقاء الأمر ، لبيّنه وميّزه ، ولو لم يجب حمل ذلك على البعض ؛ لأنه لم يبيّنه ، ولا على الكلّ لبطلت فائدة الأمر والوعيد ، وذلك باطلٌ باتفاق .

وجواب ثالث : وهو أنه لا يخلو أن يكون أراد بذكر المؤمنين جميعهم أو البعض منهم ، فإن كان أراد جميعهم دون البعض ، فهو ما نقول ، وإن كان أراد البعض منهم ، ولم يُميّزه لنا وجب لإحالة اتباع سبيل جميعهم وتحريم مخالفتهم ، لأننا إذا أوجبنا اتباع سبيل الكلّ ، وتحريم مخالفتهم تيقناً أن ذلك البعض المراد داخل في الكلّ ومتى عدلنا عن ذلك لم نعلم اتباع الطائفة التي أمرنا باتباعها .

سؤال ثالث :

وهو أن ظاهر الآية يقتضي اتباع سبيل المؤمنين دون غيرهم ممّن ليس بمؤمن . وفي جماعة المصلّين ممّن ليس بمؤمن ممّن أخرجهُ عن الإيمان تأويل ، ومنهم من يستبطن الكفر ، وإنكار التّبوة والتّوحيد . وأتم لا تعرفون المؤمنين بأعيانهم ، وإذا كان ذلك كذلك لم يجزلكم جعل إجماع المؤمنين حجة ؛ لأنكم لا تعرفونهم ولا تعلمون جميعهم .

والجواب : أنه تعالى إذا أمرنا باتباع المؤمنين ، وكان في المصلّين من ليس بمؤمن^(١) ، ولم يكن لنا سبيل إلى تميّزه ، وجب علينا اتباع جميع الأمة ؛

(١) لفظة (مؤمن) : سقطت من (م) .

لأننا حينئذٍ نَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ أَمَرْنَا بِاتِّبَاعِهِمْ ، فَإِذَا اِخْتَلَفُوا عَلَي طَائِفَتَيْنِ ، لَمْ يَلْزِمْنَا اتِّبَاعَ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ ؛ لِأَنَّنا لَا نَعْلَمُ الْمُؤْمِنِينَ فِي أَيِّ الْجِهَتَيْنِ هُمْ .

وجواب ثانٍ : وهو أننا إذا أمرنا باتباع المؤمنين ، وعلمنا أنه لا طريق إلى التمييز بين من يعتقد الإيمان وبين من لا يعتقدُه ممن يظهره ، علمنا أنه إنما أمرنا باتباع من لا يظهر الإيمان ؛ لأن العلم بالاعتقاد لا طريق لنا إليه ، فلا يصحُّ تكليفنا أن يتعلَّق به .

سؤال رابع :

فإن قالوا : ما أنكرتم من أن الآية لا تدلُّ على وجوب اتباع سبيل الأمة ؛ [لأنه] ^(١) تعالى لم يجدد الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين حتى ضَمَّ إلى ذلك مشاقَّة الرسولِ ، فقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، وهذا لا يقتضي أن يكون المنفرد باتباع غير سبيل المؤمنين مستحقَّ الوعيد .

والجواب : أن ما ذكرته دليل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ؛ لأنه تعالى لما توعَّد على ترك الأمرين جميعاً ، عَلِمَ أنها واجبان ؛ لأنه لا توعَّد على ترك الواجب وغير الواجب ، ولذلك لا يجوزُ أن يقول : من ظلم وأحسن عاقبته ، ومن سَرَقَ وصلَّى أصلبته النَّارُ .

فإن قالوا : إنما توعَّد على اتباع غير سبيلهم إذا ضامه مشاقَّة الرسولِ عليه السلام ، لعلمه سبحانه بأنهم لا يتفق لهم سبيل تضامها مشاقَّة

(١) هكذا في (م) ، وفي الأصل : (لأجل أنه) .

الرسول ، ويعني سبيل حقٌ وصواب ، وليت هذه حال السبيل التي ليس معها شقاق الرسول .

يقال لهم : ما قلتموه من هذا خطأ ، لأنه لا يجوز أن يتبع غير سبيلهم إلا من هو مخالفٌ للرسول ؛ لأنه عليه السلام أمر عن الله باتباع سبيلهم ، فمُحالٌ كون المتبع لغير سبيلهم غير مشاق للرسول .

وجواب آخر : وهو أنه لو تصوّر ذلك ، لم يجز ما قالوه ؛ لأن الله تعالى أنزل هذا الوعيد والتّحذير من شقاق الرسول ، ومخالفته المؤمنين على جهة التّخيم والتّعظيم لشأن الرسول عليه السلام والمؤمنين ، ولو علم أنّ من سبيل المؤمنين ما هو باطل إذا لم تقارنه مشاقّة الرسول لم يطلق الوعيد على اتباع غير سبيلهم ، ولو كان في ذلك تعظيم لهم ، ولكانوا في ذلك بمثابة اليهود والنصارى وأهل كلّ ملّة .

وجواب ثالث : وهو ، وذلك أنه ليس هذا بأولى من قول من قال : إنه لا وعيد له على شقاق الرسول إلا بأن يقترن به مخالفة المؤمنين ، فأما إذا انفرد شقاقه لم يكن خطأ ، وهذا باطل باتفاق .

وجواب رابع : وهو اتفاق أهل اللسان على أنّ مثل هذا الكلام إذا خرج مخرج التعظيم ، فإنه وعيدٌ على مخالفة من ذكر فيه منفرداً ومجتمعاً ، وإن قال القائل : إذا قال : إن المتبع لغير سبيل الملائكة ، والنبيين ، وغير سبيل الفقهاء والصالحين مذموم عاصٍ ، فإنه يُفهم منه المنع من مخالفة كل فرقة ، وكذلك لو قال : نهيتك عن سبيل الظالمين والجاهلين على وجه الذم بطريقة الفريقين والتّحذير من اتباعه ، فهم منه تحريم سبيل كلتا الطائفتين مقارناً لسبيل الأخرى ومنفرداً عنها .

سؤال خامس :

فإن قالوا : كيف يَصِحُّ أن يعلموا أنَّ القول قول جميع المؤمنين؟ وأنهم معتقدون وكلُّ واحد منهم يُجَوِّزُ الكذب فيما يخبر به عن اعتقاده ، ولا طريق لنا إلى العلم بِصِدْقِهِ ، وإذا لم يكن لنا طريق إلى العلم باعتقادهم ، لم يجب علينا اتباعهم فيه .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأننا وإن لم نَعْلَمَ صدق كلِّ واحد فيما أخبر به عن نفسه ، إلا أننا نعلم ضرورة إذا أخبرنا جميعهم عن قول ودين لهم أنَّ فيهم قائلين بذلك ، وصادقين فيما أخبروا به عن اعتقادهم ، وإن لم يعرفهم ^(١) بأعيانهم ، كما نعلم أنَّ أهل بغداد إذا أخبرونا عن رؤيةٍ وسماعٍ ، فإنَّ منهم صادقين فيما أخبروا به ، فإذا كان القولُ الظاهرُ منهم معلوماً ضرورة أنَّه قولٌ لهم أو لبعضهم ، وجبَ كونه سبيلاً لهم ، ولزم اتباعه ، وإن جاز أن يكون فيهم ، فقد يُبْطِنُونَ خلاف ما يُظْهِرُونَ ، فلا معتبر بما لم يظهر منهم .

وجواب آخر : وهو أنَّ الله عزَّ وجلَّ لا يأمرنا باتباع سبيلٍ باطنيةٍ للمؤمنين ؛ لأنه يستحيل ذلك في التكليف ؛ لأنه لا طريق لنا إلى معرفتها ، فيجب أن نُحْمَلَ أوامرُهُ على ما يَصِحُّ تكليفه ، وهو اتباع ما ظهر منهم ، ولذلك إذا قال الرَّجُلُ لابنه : اتبع سبيلَ فلانِ الصَّالحِ ، وفلانِ العالمِ ، فإنَّما يعني بذلك ما ظهر من أفعاله وورعه ، لا ما أبطنه ممَّا لا سبيلَ إلى العلم به .

فإن قالوا : فإذا لم يعلم أنَّ القول الظاهر هو منهم قول لجميعهم ، جَوَّزنا

(١) وفي (م) : (يعرفهم) .

أن يكون فيهم من لا يقول به ، وإذا جاز أن يكون قولاً لبعضهم لم نقطع بصحته ، وإذا لم نعلم صحته لم يجب اتباعه .

والجواب : أنه لا يستدلُّ على أن الإجماع صواب بوجوب اتباعه ، لأنه لا يمتنع أن يلزمنا الله تبارك وتعالى اتباع مخطئين^(١) في قولٍ أو فعلٍ ، وإنَّا نستدلُّ على أن المجمعين مُحَقَّقُونَ^(٢) بدليل غير وجوب الاتباع ، وسنبيته من بعد .

وجواب آخر : وهو أنه لا يمتنع أن يعلم الله سبحانه أن القول الذي تطبق الأمة على اشتهاه ، ويقول به : جميعهم لا يكون إلا حقاً ، وإن كان فيهم من لا يعتقده ، وإن ما يظهر من البعض منهم يكون تارةً حقاً وتارةً غير حقٍّ ولا صواب ، فلذلك أمرنا باتباع سبيلهم فيما ظهر ، لاتفاقهم عليه .

فإن قال قائل : ما أنكرتم أن يكون ظاهر الآية مقتضياً أن لا يجافي اتباع سبيل جميع المؤمنين من أهل عصر النبي عليه السلام إلى آخر أعصار المسلمين ، وذلك يوجب كون الأمر باتباعهم أمر لأهل أعصار المسلمين دون من قبلهم .

والجواب : أن قوله : « المؤمنين » اسم يتناول قوماً موجودين على صفاتٍ مخصوصةٍ ، وأهل دين مخصوص دون من سيخلق ، ويوجد ، ويوصف إذا خلق بأنه مؤمن ، وإذا كان ذلك كذلك لم يدخل في ظاهر^(٣)

(١) وفي م : (مخطئ) .

(٢) ولفظة (م) : (محققون) .

(٣) لفظه (ظاهر) سقطت من (م) .

هذا الخطاب معدوم ليس بمؤمن ولا موجود ، فوجب - لذلك - أن يكون من بعد الصَّحابة مأموراً بهذه الآية باتباع كلِّ سبيل أجمعوا عليها ؛ لأنَّهم هم الذين كان الاسم متناولاً لهم حقيقة حين نزول الآية ، وسقط بذلك ما قالوه .

فإن قالوا : فهذا يمنع من الاحتجاج بإجماع يحصلُ بعد عصر الصَّحابة .

قيل لهم : لا يثبتُ بهذه الآية على هذا القول إلا الاحتجاج بإجماع عصر الصَّحابة فقط ، وإنَّا يثبتُ الاحتجاج بإجماع سائر الأعصار بدليل آخر .

والجواب الآخر : أنه لمَّا نهى عن اتباع سبيل غير المؤمنين ، وجب - لا محالة - أن يكون في ضمن هذا الكلام أمرٌ باتباع سبيل المؤمنين ، ويستحيل أن يأمر تعالى باتباع سبيل جميع المؤمنين إلى آخر القرون ؛ لأنَّا لا نعرفُ سبيل آخر القرون ، وأنه موافقٌ لسبيل أوَّهم ، ولو كان ذلك كذلك ، لم يلزم هذا التكاليف لاتباع أحد ؛ لأنَّ آخر القرون لا يعلمون أنَّهم آخر القرون ، ولا يعلم ذلك إلا بقيام القيامة عليهم ، فلا يلزمهم اتباع الإجماع إلا بعد موت جميعهم ، وذلك وقتٌ لا يصحُّ التكاليف ، وهذا يؤدِّي إلى إبطال فائدة الآية ، فوجب حمل الآية على فائدةٍ وتكاليفٍ صحيحٍ ، وهو ما قلناه أولاً .

ومما يدل على صحَّة الإجماع : قول الله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (١) .

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

ومما يدلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ
 بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (١) . وقوله تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ
 جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ (٢) ، وغير ذلك مما يكثر تعدّاده ، وفيما ذكرنا من ذلك
 كفاية .

ذكر ما يدلّ على صحة الإجماع من جهة الخبر

قد ذكرنا أنّ الإجماع يثبت من وجهين : أحدهما الكتاب ، والآخر
 السنّة ، وقد ذكرنا دليل الكتاب .

ومما يدلّ على ذلك من جهة السنّة :

ما روي من الأخبار المتظاهرة المتواترة المعنى عن الرّسول عليه السلام في
 صحة الإجماع ، ونفي الخطأ عن أهله ووجوب اتباعهم ؛ وتعظيم القول
 والشأن في مفارقتهم ، وكون الرّواية لذلك من جِلَّةِ الصّحابة المشهورين ،
 فمنهم : عمر ، وعبد الله بن مسعود ، وأبو سعيد الخدري ، وأنس بن
 مالك ، وعبد الله بن عمر ، وأبو هريرة ، وحذيفة ابن اليماني (٣) ، وغيرهم
 ممّن روى ذلك عن النبيّ ﷺ ، نحو قوله عليه السلام : « أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ

(١) سورة آل عمران : ١١٠ .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٣ .

(٣) هو حذيفة بن اليمان العسبي ، من كبار الصّحابة ، صاحب سير رسول الله ﷺ .

توفي سنة ٥٣٦ هـ .

على الخطأ»^(١) ، و«لَمْ يَكُنِ اللهُ بِالَّذِي يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»^(١) ،
و«سَأَلْتُ اللهُ أَنْ لَا تَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ وَأَعْطَانِيهَا»^(١) ، و«مَنْ سَرَّهُ
بَحْبُوحَةِ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ ، وَإِنْ دَعَوْتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ ، فَإِنَّ
الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ ، وَهُوَ مَعَ الْاِثْنَيْنِ أَبْعَدُ»^(٢) ، وقوله : يَدُ اللهِ عَلَى
الْجَمَاعَةِ وَلَا يُبَالِي اللهُ شُدُودَ مَنْ شَدَّ»^(٣) ، و«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى
الْحَقِّ حَتَّى يَظْهَرَ أَمْرُ اللهِ»^(٤) ، و«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ
ظَاهِرِينَ لَا يَضُرُّهُمْ خِلَافٌ مَنْ خَالَفَهُمْ إِلَّا مَا أَصَابَهُمْ مِنْ لَأْوَاءٍ»^(٥) ،
و«مَنْ خَرَجَ عَنِ الْجَمَاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»^(٦) ،

(١) الحديث ورد بالفاظ مختلفة ، وقد أخرجه الترمذي في أبواب الفتن : ١١ / ٩ .
وأبو داود (٤٢٥٣) ، وابن ماجه (٣٩٥٠) ، وأخرجه السخاوي بلفظ : «لَا
تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ» ، وقال : أخرجه أحمد في مسنده ، والطبراني في
الكبير ، وابن أبي خيثمة في تاريخه عن أبي بصرة الغفاري مرفوعاً من حديث :
«سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا تَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ فَأَعْطَانِيهَا» ، «المقاصد الحسنة» :
٤٦٠ .

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في الفتن : ٩ / ٩ عن ابن عمر .
(٣) الحديث أخرجه الترمذي في الفتن : بلفظ : «يد الله على الجماعة ، ومن شدَّ شدَّ
في النار» ، «صحيح الترمذي» : ١١ / ٩ .
(٤) الحديث أخرجه مسلم في الأمانة : ٥٣ / ٦ ، والترمذي في الفتن : ١٠٤ / ٩ ،
وأبو داود (٤٢٥٢) ، وابن ماجه رقم (٦) .
(٥) الحديث أخرجه البخاري في الاعتصام : ١٢٥ / ٩ ، ومسلم في الأمانة : ٦ /
٥٢ ، والترمذي في الفتن وابن ماجه رقم (١٠) ، وفي بعض ألفاظه اختلاف .
(٦) الحديث أخرجه مسلم في الأمانة : ٦ / ٢١ بلفظ : «من خَرَجَ من الطاعة ،
وفارق الجماعة ، مات ، مات ميتة جاهليَّة...» ، وأحمد (٥٦٧٦)
و (٥٧١٨) .

إلى أمثال هذه الأخبار ، وما هو بمعناها يطول ويكثر تَبُّعُهَا ، وهذه أخبار ظاهرة في الصَّحَابَةِ والتَّابِعِينَ وسائر أعصار المسلمين إلى وقتنا هذا ، لا يدفع ذلك أحد من أهل الثَّقَلِ والسَّيْرِ مِمَّنْ وافق المِلَّةَ ، ومن خالفها ، وعلى أن سلف الأُمَّةِ وخَلَفِهَا تعلَّقت بها ، واحتجَّت بِأَحَادِهَا في فُرُوعِ الدِّيَانَاتِ ، فَوَجِبَ لذلك قيام الحُجَّةِ بها لمعَيَّنِينَ :

أحدهما : أن هذه الآثار مع ذكرنا من ظهورها وإن اختلفت ألفاظها ، فإنها : متواترة على المعنى ، وإنها بمجموعها ضرورة أن النَّبِيَّ ﷺ ، قد قال في أُمَّتِهِ قولاً هذا معناه ، وأنه قاصدٌ به إلى تعظيم شأن أُمَّتِهِ ، ومدحها بهذه الصَّيْغَةِ ، ونفي الخطأ والصَّلَالِ عنها ، ولزوم اتباعها ، وإن كُنَّا لا نعلم صدق راوٍ في كلِّ واحدٍ منها ، وذلك لا يخرجنا عن العلم ضرورة ، فإنه قد قال قولاً هذا معناه . وبمثل هذا يعلم تعظيم النَّبِيِّ ﷺ لِلجِلَّةِ من صحابته وقرابته ، وإن لم نعلم قولاً مُعَيَّنًا قاله في واحدٍ منهم ، وبه علمنا فصاحة «سحبان»^(١) ، وعيَّ «باقل»^(٢) وشجاعة عليٍّ رضي الله عنه ، وخطابة زياد^(٣) ، وسخاء حاتم^(٤) .

(١) سحبان : اسم رجن من وائل ، كان كَسِينًا بليغًا يُضْرَبُ به المثلُ في البيان والفصاحة ، فيقال : أفصح من سحبان بن وائل . «اللسان» ، مادة (سحب) : ٤٦١ / ١ .

(٢) باقل : اسم رجل يضرب به المثل في العي ، يقال : إنه لأعيا من باقل . وهو من ربيعة ، وكان عيًّا : «اللسان» ، مادة (بقل) : ٦٢ / ١١ .

(٣) هو زياد بن أبي سفيان . «الفهرست» : ١٨١ .

(٤) هو حاتم بن عبد الله بن سعد الحشرج ، من أجواد العرب ، كان يضرب به المثل في الجود . «اللسان» ، مادة (حتم) : ١١٥ / ٢ .

والثاني : العدول عن دعوى علم الاضطرار بصحة هذه الأخبار ،
والقول بأنها - مع كثرتها وظهورها - معلومة بضرب من الاستدلال ، وهو
علمنا بشهرتها ، وكثرة رواتها من الصحابة والتابعين ، وتلقيها لها بالقبول في
كل عصر دون إنكارٍ منكر لها إلى حين ظهور النَّظْم ، فإنه أول من أحدث
الخلاف في ذلك ، ولو سبقه غيره من المسلمين إلى ذلك لوجب في مستقرِّ
العادة ذكره ونقله ، وإذا ثبتت الرواية وظهورها دون مخالف فيها ، ولا
معارض لها ثبت بذلك صحتها ، والعلم بصدق رواتها من طريقين :

أحدهما : أنه لو لم يعلموا ثبوتها ، وقيام الحجة بها ، لاختلفوا فيها ،
وتوقفوا أو أكثرهم الاعتراض عليها ، لأن هذه هي العادة فيما لم تقم الحجة
به من الأخبار ، ولم تعلم صحتها ، لا سيما إذا احتجَّ بها ، وعمل بموجبها
لأجلها ، ولذلك وقع الاختلاف منهم في أخبار الآحاد المحتج بها في فروع
الديانات ، وإذا كان ذلك ، وجب بحكم مستقرِّ العادة العلم بصحة هذه
الأخبار .

والثاني : علمنا بأن رواة هذه الأخبار إنما رووها واحتجوا بها في إثبات
أصلٍ مقطوع به على الله تعالى ، ولأنهم يقضون^(١) بها على الكتاب والسنة ،
والعادة موضوعة على أنه لا يجوز أن يقع التسليم من الجميع لخبر يثبت به
أصل معلوم ونفس الخبر غير معلوم ؛ لأنه متى لم يكن الخبر معلوماً ، فبأن لا
يعلم متضمنه أولى ، والعادة جارية بتسرع الناس ، وأكثرهم إلى الإنكار على
من أثبت ما طريقه القطع واليقين بما لا يقع به العلم ، ولما سلمت هذه
الأخبار من هذا الاعتراض ، علم بذلك صحتها ، وصدق ناقلها .

(١) وعبرة (م) : (مقطوع به ، لأنهم يقضون) .

فإن قال قائلٌ : ما أنكرتم أنه لم يخلُ عصر من أعصار الصحابة والتابعين من منكر لهذه الأخبار وقادح فيها .

فالجواب : أنه لو كان ذلك ، لوجب في مستقرَّ العادة نقل الخلاف في ذلك وظهوره ، وأن ينقل نقل مثله حتى يعلمه القائلون بالإجماع ، والمخالفون لهم ؛ لأنَّ الخلاف في هذا الباب في عِظَم شأنه ، وجلالة قدره مما تلهج به النفوس ، وتثابر على حفظه وروايته ، وما يبيِّن ذلك : أنه لما خالف النَّظَام فيه مع خموله وقلته في نفوس النَّاس ، وبعده عن الفضلاء ، ونقلته الأخبار ، ومنايذتهم له ، وتترههم عن نقل خبره نقل خلافه ، فلو وقع فيه خلاف عن أحد الجِلَّة من الصحابة ، أو التابعين ، أو الفقهاء المشهورين بالفقه والعلم ، لكانت النفوس إلى نقل خلافه أميل ، وتحمله ونشره ألهج .
فإن قالوا : نراكم تحتجُّون على صحَّة الإجماع بالإجماع ، وفي صحَّته خولفتُم .

فالجواب : أننا إنما استدللنا على صحَّة الإجماع بالخبر ، واستدللنا على صحَّة الخبر وثبوته بتلقِّي الأمة بالقبول والعمل بموجبه ، وبهذه الطريقة علمنا كذب من ادَّعى معارضة القرآن ، ونصَّ النبي ﷺ على نبيٍّ أو إمام بعده ، وغير ذلك مما لو كان صحيحاً ، لوجب ظهوره ، وإن ينقل نقل مثله .

فإن قال قائل : فإذا كانت العادة في نقل الأخبار ، وردها غير واجب ثبوتها ولزومها ، وإنما يجري بحسب ما يوقعه الله ويحدِّثه ، ولا يستحيل بغيرها في العقل ، فمن أين لكم أنَّ عادة السلفِ ومن بعدهم لم تكن على خلاف ما هي اليوم عليه في نقل الأخبار وقبولها وردها ، ووجب اختلافهم فيما لم تقم به الحجة منها ، ولعلَّ عادتهم كانت بخلاف ما تجري به العادة اليوم في ذلك كله ؟

والجواب : أنا لا نعلم بالضرورة أنّ عاداتهم وعادة من قبلهم ما ذكرناه ، وأنّ حالهم وحال من قبلهم وحالنا في ذلك متساوية ، كما نعلم ضرورة أنّ عاداتهم في وقوع العلم ضرورة بخبر التواتر ، وعاداتنا ، كذلك شَبَعَهُم عند تناول الطَّعام ، وريَّهم عند تناول الماء ، وغير ذلك ممَّا جرت به العادات .

فإن قيل : ما أنكرتم أن يكونوا عمِلُوا بمُوجِبِ هذه الأخبار لشيءٍ قارنها لا لأجلها .

فالجواب : أنه إذا لم يظهر شيءٌ عملوا به في ذلك سوى هذه الأخبار ، علمنا أنّهم عملوا بذلك ، لأجلها إذ لو كان هناك شيءٌ رجعوا إليه ، لوجب ظهوره ونقله .

وجواب آخر : أنّ العادة لم تُجَرِّ بِأن يحتجّ في أمورٍ توجب العلم بخبر لا بوجهه ، وإن يظهر بينهم الاحتجاج به ، وهذا ممَّا لم تُقَمِّ به الحُجَّةُ ، ولا ينكره منكر . وقد ظهر احتجاجهم بالأخبار المرويَّة في الإجماع ، فوجب أن يكون ثابتاً معلوماً .

فإن قال قائل : فإذا كانت هذه الأخبار ممَّا قد قامت بها الحُجَّةُ عند الصَّحابة ، ولذلك احتجُّوا بها ، ووقع التسليم منهم لها ، فما بالهم لم يذكروا للتابعين الحجة المصحَّحة لها ، ويذكره التابعون لمن بعدهم ، لتقطع بذلك شبهة المخالف فيها .

فالجواب : أنه لا يجب عليهم بذلك ؛ لأنهم علموا أنّ التابعين يعلمون بمستقرّ العادة أنّ التسليم لمثل هذا الخبر لا يحصلُ إلَّا بعد قيام الحُجَّةُ به ، فعولوا على ذلك علمهم بهذه العادة ، وكان ذلك عندهم أحوط وأبلغ في قطع الخلاف من ذكر الطريق الذي قد علموا صحَّته ؛ لأنّه يجوز أن يكون

الطريق الذي يثبت به ذلك يتأول وينازع فيه .

وجواب ثالث^(١) : وهو أنه يحتمل أن يكونوا علموا قصد النبي ﷺ في الأمر باتباع إجماع الأمة بأماراتٍ وتكريراتٍ ، فأمسكت عن نقل تلك الأسباب ، وعوّلتُ في ذلك على علمِ التابعين وأهل كلِّ عصرٍ بموجب العادة .

ذكر اعتراضهم على هذه الأخبار من جهة التأويل

فإن قالوا : فإن معنى قوله ﷺ : « لَمْ يَكُنْ اللهُ لِيَجْمَعْ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ » أن الله لا يجمعهم على ذلك ، وقد علمنا أن ذلك مُتَّفَقٌ عن الباري ، وليس فيه دلالة على أنهم لا يجتمعون على ضلالة .

فالجواب : أن هذا الخبر وحده ليس هو جميع الحجّة في ثبوت الإجماع ، وهناك أخبار آخر لا يمكن حملها على هذا التأويل الذي ادّعت ، ولا يقع العلم بما اختلفت فيه هذه الأحاديث ، وإنما يقع العلم بما اتفقت عليه .

وجواب آخر : وهو أنه إذا علم بدليل ، أو بضرورة قصد النبي ﷺ بهذه الأخبار تفخيم الأمة ، وتعظيم شأنهم ، لم يجوز حملها على غير ما علم من قصد النبي ﷺ بالتأويل .

وجواب ثالث : وهو أنه إذا نفى أن يجمعهم الله تعالى على ضلالة ، فقد نفى اجتماعهم ، كما إذا نفى أن يحييهم الله ، فقد نفى حياتهم .

(١) لفظه (ثالث) سقطت من (م) .

وجواب رابع : وهو أن حمل القدري^(١) الخبر على ما ادّعه يبطل فائدة التخصيص ؛ لأنّ الباري تعالى لا يجمع أمّة من الأمم على ضلالة ، ولا يجمع اثنين على ضلال ، فما فائدة تخصيص جميع أمّة محمدٍ بذلك .

وجواب خامس : وهو أنّ أكثر الألفاظ المروية في ذلك « أمّتي لا تجتمعُ على ضلالةٍ » .

فإن قالوا : إنّما أراد ﷺ بنبي الضلال عنها اجتماعها على الكفر ، لأنّ الضلال إذا أطلق ، فإنّما يتناول الكفر .

فالجواب : أنّ الذي يقتضيه الضلال في كلام العرب : الذهاب عن الغرض والأمر المقصود حقاً كان أو باطلاً ، يقال : ضلّ فلان عن الطريق ، وضلّ سعيُ فلان ، إذا أخطأ النَّفَع الذي قصده . وهذا وصف كل مبتدع في الدّين ومخطيء للحقّ الذي أمر به ، وفي ذلك قوله تعالى : ﴿ [وَأَجَدَكَ^(٢) ضالًّا فَهَدَى^(٣)] ﴾ .

وجواب آخر : وهو أنّه إنّما قصد بذلك تفخيم شأن الأمّة ، ومدحها بهذه الصّفة وتمييزها من الآحاد الذين قد علم من حالهم أنّهم^(٤) يكفرون .
وجواب ثالث : وهو أنّ في أكثر الأخبار « لا تجتمعُ أمّتي على خطإٍ » ، واسم الخطأ متناول الصّغائر والكبائر ، وواقع أيضاً على السّهو والنّسيان .

- (١) القدري : نسبة إلى القدرية ، الذين يثبتون قدرة الإنسان على أفعاله ، وأن إرادته حرّة فيها . وقد تقدّم الكلام عنها .
- (٢) سقطت الواو خطأ من الأصل و (م) .
- (٣) سورة الضحى : ٧ .
- (٤) وعبارة (م) : (قد علم أنّهم) .

[فإن] (١) قالوا : إنا أراد بذلك نبي الخطأ عن الأمة فيما نشهد به يوم
القيامة على الأمم .

والجواب : أن هذا تخصيصٌ بغير دليل .

وجواب آخر : أن هذا التأويل يُبطلُ فائدة تخصيصِ أمةِ محمدٍ عليه
السَّلَام ؛ لأنَّ سائر الأمم قد تجتمع على صواب في أمور ، فلو أُريد به إجماع
أمة محمدٍ على صواب في بعض الأمور دون بعضٍ لم يكن في ذلك تفضيلٌ
لها ، ولا فرق بينها وبين غيرها .

وجواب ثالث : أن الخطأ مُتَّفٍ عن آحاد الأمة ، وسائر الأمم في
الآخرة لعلمهم الحق ضرورة ، فهذا يبطل فائدة التخصيص .

وجواب رابع : أن قوله ﷺ : « مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ ، فَقَدْ
خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ » (٢) ، يبين أن ذلك في الدنيا ؛ لأن الآخرة
ليست بدارٍ تكليفٍ .

فإن قالوا : كيف يجوز أن يقصد النبي ﷺ بذلك تعظيم الأمة ، وفيها
الفاسق ، والفاجر ، والمخطئ ؟

فالجواب : أنه إنا مدح الجميع منهم فيما اتفقوا عليه دون ما اختلفوا
فيه ، وأثنى عليهم بالاتفاق دون الاختلاف ، فأهل الفسق ممدوح بما أصاب
فيه ، والمؤمن الظاهر موسوم بما جنَّاه واقترفه .

وجواب آخر : وهو أنه إنا قصد بذلك مدح المؤمنين المبرِّئين من

(١) لفظة (فإن) لم ترد في الأصل ، ووردت في (م) .

(٢) أخرجه أبو داود : (٤٧٥٨) .

الذنوب ، الذين يُعْتَدُّ بقولهم في الخلاف والإجماع والأخبار ، عن صواب قولهم الذي وافقهم الفساق عليه ، غير أنهم لما لم يكونوا متميزين ومعروفين بأعيانهم ، جعلنا إجماع الأمة حقاً وصواباً وحقّة ، لعلّنا أن فيهم المؤمنين الذين قصد مدحهم ، وفرض اتباعهم .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم في هذه المسألة : بما ورد في القرآن من التحذير للأمة عن الارتداد والفسوق والعصيان ، ونهيم عن الخطأ ، وأن يقولوا على الله ما لا يعلمون ، والتقدم بين يدي الله ورسوله ، وغير ذلك من الأوامر والتواهي الموجهة إلى جميع الأمة ، وهذا دليل على صحّة وقوع ذلك منهم ، وإلا لم يكن للتهي معنى إذا علم أن ذلك لا يقع منهم .
والجواب : أن هذا غلطٌ ؛ لأنّ التهي عن الفعل على هذا الوجه لا يدل على وقوعها . ألا ترى أنه قد نهى الأمة عن ذلك ، وإن كان فيها من لا يقع منه كالتبيّ ﷺ ، وكالامام المعصوم عند المحتجّ بهذا من الشيعة . وأيضاً فقد نهى النبيّ ﷺ عن الشركة ، فقال : ﴿ لئن أشركتَ ليحبطنَّ عمَلَك ﴾ (١) ، وقال : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ (٢) ، ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ (٣) ، وقال في قصّة نوح : ﴿ إِنِّي أَعْطَكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ (٤) .

وجواب آخر : وهو أننا لا نُحيل الخطأ عليها من جهة العقل ، فيلزمنا

(١) سورة الزمر : ٦٥ .

(٢) سورة الإسراء : ٣٦ .

(٣) سورة المائدة : ٤٨ .

(٤) سورة هود : ٤٦ .

هذا السؤال ، وإنما نُحيل ذلك لورود الشرع .

احتجوا : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا ، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ » (١) ، وقوله ﷺ : « خَيْرُكُمْ قَرْنِي ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ ، حَتَّىٰ إِنْ الرَّجُلَ لَيَحْلِفُ وَمَا يُسْتَحْلَفُ ، وَيَشْهَدُ وَمَا يُسْتَشْهَدُ » (٢) ، وقوله عليه السلام : « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَىٰ شِرَارِ خَلْقِهِ » (٣) ، وقوله ﷺ : « لَتَرْكَبَنَّ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ، حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا فِي جُحْرٍ صَبَّ لَدَخَلْتُمُوهُ » (٤) .

والجواب : أن هذه الأخبار لا تعلق في شيء منها ؛ لأن قولهُ : « وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ » ، دلالة على أنه لا بُدَّ من وجود طائفة هادية مستمسكة بالحق ، وقوله ﷺ : « حَتَّىٰ يَفْشُو الْكَذِبُ وَيَظْهَرَ الزُّورُ » ، إخبار عن ظهور ذلك وكثرته ، وليس يخبر عن إجماع الأمة على ذلك ، وقوله : « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَىٰ شِرَارِ خَلْقِهِ » ، إخبار عن كثرة ذنوبهم ، وأن الخطأ فيهم أكثر منه في غيرهم ، وإنما عني بذلك دهاءهم ومعظمهم ، ولم يخبر عن إجماعهم . وقوله ﷺ : « لَتَرْكَبَنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلِكُمْ » ، إخبار عن وقوع ذلك من الآحاد ، وليس بإخبار عن إجماعهم على ذلك .

(١) أخرجه مسلم في الإيمان : ١ / ٩٠ ، وابن ماجة : (٣٩٨٦) ، وأحمد :

(٣٧٨٤) ، والدارمي في الدقاق : ٢ / ٣١٢ .

(٢) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ : ٥ / ٢ ، ومسلم في فضائل

الصُّحابة : ٧ / ١٨٤ ، وأبو داود : (٤٦٥٧) ، أحمد : (٧١٢٣) .

(٣) أخرجه مسلم في الأمانة : ٦ / ٥٤ ، وأحمد : (٣٧٣٥) .

(٤) أخرجه البخاري في الاعتصام : ٩ / ١٢٦ ، ومسلم في العلم : ٨ / ٥٧ ،

والترمذي : في الفتن : ٩ / ٢٧ ، وابن ماجة : (٣٩٩٤) .

وجواب آخر : وهو أن هذه الأخبار لا يجوز حملها على إجماع الأمة على الخطأ ؛ لأننا نشاهد الأمر بخلاف ذلك ، ومخبر النبي ﷺ لا يجوز أن يكون بخلاف خبره .

وجواب ثالث : وهو أنه لا يجوز حمل هذه الأخبار على جميع الأمة ؛ لأن قولهُ : « لَتَرْكَبُنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ » ، يقتضي ركوب سننهم في النصرانية واليهودية والمجوسية ، وهذا يستحيل اجتماعه في جميع الأمة ، وإنما يكون كل صنف منهم في آحاد الأمة .

وجواب رابع : وهو أنه يقال لمن استدلك بذلك من الرافضة ؛ هل يدخل الإمام المعصوم في جملة المخاطبين بهذه الأخبار ؟ .

فإن قالوا : نعم ، تركوا قولهم ، وإن قالوا : هو مستثنى من الأمة ، قيل لهم : ما أنكرتم أن يُستثنى منه جماعات كثيرة . ما الدليل على إفراده بهذا التخصيص ، ولا جواب^(١) لهم عن ذلك .

فصل

إذا ثبت أن الإجماع حجة شرعية ، فإنه لا يصدر إلا عن دليل سمعي أو عقلي ، ويكون إجماعها على ذلك ، وتلقيا له من وجهين : أحدهما : أن يوقف النبي ﷺ الأمة أو أكثرها على الحكم ، فيجمع عليه بتوقيفه .

(١) وعبرة (م) : (لا جواب) .

والثاني : أن يُنصَّ على الحكم أو ينصب دليلاً عليه ، فتصير إليه ، لأجل النصِّ ، أو الدليل .

والذي يدلُّ على صحة وقوع الإجماع من جهة التوقيف :

علمنا بصحة نقل العدد الكثير للصدِّقِ ، واجتماع الجماعة على ذلك ، وتوفر دواعيها عليه ، لا سيما إذا كان في ذلك غرض دينيٍّ أو دنيويٍّ ، فإنه معلومٌ بمستقرِّ العادة كونهم أسرع إلى نقله والاجتماع عليه ، وأمَّا علمها بوجود التُّصوص والأدلة والقياس ، ممَّا يدلُّ عليه علمنا بكونها متعبدة بالعلم بموجب التُّصوص والأدلة ، وما جرت العادة به ، وفُطِرَتِ الأُمَّة عليه من توفرِّ الدَّواعي ، والهِمَمِ على طلب الأدلة ، والمصير إلى موجبها رجاء ثواب الله تعالى بالعمل بها ، وخوف عقابه في ترك ذلك ، والخلاف عليه ، فإذا عَلِمَ ذلك من حالهم ، وكانت الأدلة على الحقِّ ووجوه الاجتهاد منصوبة لهم ، وبهم الحاجة إلى العمل بموجبها ، وجب صحة وجودهم لها ، واتفاقهم على متضمِّنها^(١) ، وكان ذلك أتمَّ تأييداً من اجتماع الكفار على الإلحاد والكفر .

وأيضاً : فإنَّ تأييد ذلك أيسر من تأييد إجماعهم على حضور الجُمُعِ والأعيادِ ، واجتماعهم على صوم شهر بعينه وصلاة بعينها ، وحضور الموسم في موضع بعينه ، وهذا أيضاً - في غالب العادة - بمثابة اجتماعهم على أكل ما يحتاجون إليه ، والتداوي بما يرجون فيه الشفاء ، وشرب الماء عند الظمِّ ، أو أكل الحُبِّز عند الجوع .

(١) وعبرة (م) : (واتفاقهم على صحة متضمِّنها) .

فصل

الذي دلّ عليه السَّمْعُ صحَّةُ إجماع جميع الأمة ، ووجوب اتباعها ، وقد ثبت أنّ الأُمَّةَ خاصةً وعامةً ، فيجب اعتبار الخاصة والعامة فيما كلفت الخاصة والعامة معرفة الحكم فيه ، وذلك أنّ الأحكام على ضريين :

أحكام يجب على العامة والخاصة معرفتها : كوجوب الصَّلَاة ، والحجّ ، والصَّيَام ، وتحريم الأمهات والأخوات ، والقتل والسَّرقة ، وغير ذلك مما يستوي في وجوب العلم به الخاصُّ والعامُّ ، فهذا يعتبر فيه إجماع الخاصَّة والعامة .

والضَّرْب الثاني من الأحكام : ما يتفرّد بعلمه الحكام والأئمة والفقهاء ، كأحكام المدبِّر والمكاتب ، ودقائق أحكام الطَّلاق والظَّهارة والوديعة والرَّهن والجنابيات والعيوب ، وغير ذلك من الأحكام التي لا تعلمها العامة ، ولكنها مجمعة على التَّدئين بما أجمع عليه العلماء فيها ، وعلى أنّه حقٌّ يجب اتباعه ، ويحرم خلافه ، فهذا لا يعتبر فيه بخلاف العامة ، وبه قال عامة الفقهاء ، وقد قاله القاضي أبو بكر^(١) .

وقال أيضاً : يعتبر بخلافهم ، ولا يكون إجماع العلماء دون العامة حُجَّةً^(٢) .

(١) ونسبه الآمدي إلى أكثر العلماء ، واختاره الشيرازي ، والفخر الرّازي ، والغزالي ، وابن السبكي : «الإحكام» : ١ / ٣٢٢ ، «التبصرة» : ٣٧١ ، «المحصل» : ٢ ق ١ / ٢٧٩ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٦ ، «المنخول» : ٣١٠ .

(٢) وهو القول المشهور عن أبي بكر الباقلاني ، وقد نقله عنه الفخر الرّازي والشيرازي والآمدي ، ورجح الآمدي القول به ، ونقل الشيرازي قولاً آخر في المسألة ، وهو : أن المعبر اتفاق الأصوليين . انظر المصادر السابقة ، و«المستصفي» : ١ / ١٨١ ، و«فواتح الرّحموت» : ٢ / ٢١١ .

والدليل على ما نقوله : اتفاق الأمة في سائر الأعصار على تحريم مخالفة العلماء على العامة ، وإجماعهم على أنه لا يجوز للعامة مخالفة العلماء ، وأن ذلك يجرحهم ويؤثمهم ، ويعلم أن الحق في جنة العلماء ، وإذا ثبت ذلك استحال أن يعتد بخلافهم ، مع علمنا أن الحق مع العلماء ، وأن العامة مخالفة للحق وعادلة عنه .

ودليل ثان : وهو أن العامي لا يلزمه الاجتهاد في هذه الأحكام ، ولا يجوز أن يعمل باجتهاده فيها ، ولا يجوز أن يعمل به غيره ، فلا مدخل له في الإجماع والخلاف ، وهو بمنزلة الصبي والمجنون الذي لا اعتبار بخلافه .
فإن قالوا : بأن الصبي والمجنون غير مكلفين ، والعامي مكلف .

قيل له : لا فرق بينهما ، لأن العامي أيضاً غير مكلف لهذا الباب من العلم بأحكام دقائق الشريعة .

ودليل ثالث : أن العامة يلزمها اتباع العلماء فيما ذهبوا إليه ، ولا يجوز لهم مخالفتهم ، فكانوا بمنزلة أهل العصر الثاني مع من تقدمهم في أنه : لا يعتبر بخلافهم ، بل حال أهل العصر الثاني أفضل ؛ لأنهم من أهل العلم والاجتهاد ، ثم ثبت وتقرر أن أهل العصر الثاني لا يعتبر بخلافهم ، فبأن لا يعتبر بخلاف العامة أولى وأحرى .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . قالوا : فالوعيد إنما وقع على مخالفة سبيل المؤمنين ، ومن خالف سبيل العلماء ، فلم يخالف سبيل المؤمنين ، وإنما خالف سبيل بعض المؤمنين .

والجواب : أن المراد به العلماء بدليل أن العامة متوعدة على مخالفة العلماء ، وعلى أن مخالفة العامة للعلماء في غالب الحال لا يتفق .

فصل

لا ينعقد الإجماع إلا باتفاق العلماء جملة ، فإن شذَّ منهم واحدٌ لم يكن إجماع ، هذا قول عامَّة العلماء^(١) ، وذهب ابن خُوَيز منداد إلى أن الواحد والاثنين لا اعتبار به^(٢) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ ، فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾^(٣) ، وقد وجد الاختلاف .

ومما يدل على ذلك : ما ثبت أن أبا بكر رضي الله عنه خالف الصَّحابة في قتال مانعي الزكاة ، وكان الحق معه ، ولم ينكر عليه أحدٌ ذلك ، فثبت أنه إجماع ، لرجوع الجماعة إليه ، وتسويفه الخلاف لهم .

وخالف ابن مسعود وابن عباس في مسائل من الفرائض جميع

(١) وهو مذهب الجمهور من الأصوليين ، فقهاء ومتكلمين ، وهي الرواية الراجحة عن أحمد بن حنبل ، واختار هذا المذهب الفخر الرَّازي ، والغزالي ، والشيرازي ، والآمدي ، وغيرهم . انظر : «المحصل» : ٢ ق ١ / ٢٥٧ ، «المستصفي» : ١ / ١٨٦ ، «التبصرة» : ٣٦١ ، «الإحكام» : ١ / ٣٣٦ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٨ ، «المسودة» : ٣٢٩ .

(٢) وبه قال محمد بن جرير الطَّبْرِي ، وأبو بكر الرَّازي من الحنفية ، وأبو الحسين الحياض من المعتزلة . وإليه ذهب أحمد في الرواية الثانية عنه .

وفي المسألة أقوال أخرى كثيرة . انظر تفصيلها : «الإحكام» : ١ / ٣٣٦ ، و«جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٨ ، و«المستصفي» : ١ / ١٨٦ ، و«المسودة» : ٣٣٠ ، و«الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٩١ .

(٣) سورة الشورى : ١٠ .

الصَّحَابَةَ ، فلم ينكروا عليهما^(١) .

ومما يدلُّ على ذلك : أن العقل يجوز الخطأ على جميع العلماء وعلى بعضهم ، ومقدار ما ورد به الشرع عصمة جميعهم ، وبقي الباقي على أصل جواز الخطأ .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بقوله عليه السلام : « مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ قِيدَ شِبْرٍ ، فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ »^(٢) .

والجواب : أن المراد به أن يفارق الجماعة بعد انعقاد الإجماع ، وحينئذ تكون جماعة ، ويكون قولها إجماعاً ، فأما قبل انعقاد الإجماع ، فإنها هو خلاف .

استدلوا : بأن خبر الجماعة أولى من خبر الواحد والاثنين ، فكذلك قولها أولى .

والجواب : أن خبر الجماعة يوجب العلم ، ولو كانوا غير علماء ، وليس كذلك قولهم ، فلا خلاف في أنه لا يوجب العلم ، وكذلك أيضاً فإنَّ خبر الجماعة من الكفار يوجب العلم ، وقول جميع الكفار لا يوجب العلم ، فبطل ما تعلقوا به .

وقالوا : قد أجمعت الصحابة على الإنكار على الواحد قوله فيما يخالفُ

(١) من المسائل التي خالف فيها ابن عباس الصحابة ، هي : مسألة العول ، ومسألة عدم حجب الأم من الثلث إلى السدس بأقل من ثلاث من الإخوة ، ومسألة إذا مات الميت عن أبوين وأحد الزوجين .

(٢) تقدّم تحريمه .

الجماعة ، وذلك يَدُلُّ على أنه لا يعتد بخلافه ، ولذلك ^(١) أنكروا على ابن عباس تحليل المتعة ^(٢) ، وأنكرت عائشة على زيد بن أرقم ^(٣) ما قاله في بيع العرض إلى أجل ، ثم يشتره بثمن آخر إلى أجل آخر قبل القبض ^(٤) ، وأنكروا على أبي طلحة قوله : « إِنَّ الْبَرْدَ لَا يَنْقُضُ الصَّوْمَ » ^(٥) .

والجواب : أن هذا غلطٌ ، لأنَّ ما أنكر على ابن عباس وزيد في ذلك ، إنما أنكر عليهما بمخالفة النصِّ ، والنصُّ حجةٌ يجب اتباعه ، وأمَّا خبر أبي طلحة ، فيجوز أنه أنكر ذلك عليه لتقدم إجماعه مع الجماعة على خلاف ذلك ، هذا إن ثبت عن أبي طلحة .

وجواب آخر : وهو أن أكثر ما في اعتقاد سائر الصحابة خطأه في مخالفتهم ، وذلك ليس بحجةٍ مع خروجه عن المنكرين .

استدلوا : بأنه يجب ترك قول الواحد إذا خالف الجماعة ؛ لأنه لا يعلم صدقه فيما أخبر به عن اعتقاده ، ولا يجوز الاعتراض على قول ومذهب ^(٦) قد علم وثبت بما لا يعلم هل هو قول الآخر أم لا ؟

والجواب : أن هذا غلطٌ ؛ لأنَّ المعتبر في حجة الإجماع ما يظهر ، لا ما

- (١) ولفظة (م) : (وذلك) .
- (٢) أخرجه ابن عبد البر . « جامع بيان العلم وفضله » : ٢ / ١٩٥ ، والهيشمي : « مجمع الزوائد » : ٤ / ٢٦٥ .
- (٣) هو زيد بن أرقم بن قيس الأنصاري الخزرجي . توفي سنة ٦٨ هـ : « الإصابة » : ١ / ٥٦٠ ، « الاستيعاب » : ١ / ٥٥٦ .
- (٤) أخرجه البيهقي في البيوع ، السنن الكبرى : ٥ / ٣٣٠ .
- (٥) أخرجه الهيشمي في « مجمع الزوائد » : ٣ / ١٧٢ .
- (٦) لفظه (ومذهب) لم ترد في (م) .

يبطن ، ولو كلفنا العلم بباطن كل واحد من الأكثرين ، لكلفنا ما لا طريق لنا إلى العلم به ، فبطل ما عوّلوا عليه .

وجواب آخر : وهو أن الجماعة أيضاً لا تعلم صدق جميعهم فيما أخبروا به عن أنفسهم ، فيجب أن لا يتعقد الإجماع بقولهم .

استدلوا : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ وَمُلَازِمَةِ الْجَمَاعَةِ ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ ، وَهُوَ مِنَ الْاِثْنَيْنِ أَبَعْدُ » (١) .

والجواب : أنه إنما أراد بذلك الشاذّ عن الإجماع بعد انعقاده ، والخارج عنه بعد لزومه ، ويجوز أيضاً أن يريد بذكر الجماعة لزوم طاعة الإمام ، وشقّ عصيا المسلمين في الخلاف عليه .

وقوله عليه السلام : « وهو من الاثنین أبعدُ » ، أراد التهي عن السفر للواحد ، ولذلك قال : « وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ » (٢) .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فلا مدخل للكافر في الإجماع والخلاف سواء كان كفره تأويلاً أو غيره ، منتسباً كان إلى الإسلام أو غير منتسب (٣) ، لأنّ حال

(١) أخرجه ابن ماجة : (٣٩٥٠) .

(٢) الحديث أخرجه مالك عن عبد الرحمن بن حرملة ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جدّه ، أن رسول الله ﷺ قال : « الرَّاَكِبُ شَيْطَانٌ ، وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ » . « الموطأ » : كتاب الجامع : ص ٨٣٤ .

(٣) وقد نقل اتفاق العلماء على ذلك الآمدي وغيره . انظر : « الإحكام » : ١ / ٣٢٧ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ٢٥٦ ، « المستصفى » : ١ / ١٨٣ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٧٧ .

العاميُّ أصلح من حاله. وأفضل ، ثم ثبت وتقرّر أنّ العاميَّ لا اعتبار بقوله :
فبأن لا يعتبر بأقوال الكفّار أولى وأحرى .

فصل

ويجوز أن يكون بعض العلماء المجمعين مُقلِّداً ، أو ظاناً ومُحَمَّنًا ،
وينعقد بقوله مع سائر العلماء الإجماع ؛ لأنّ الاعتبار باتفاق الأقوال ، لا
باتفاق الأدلّة ؛ لأنّه لو صار إلى الحكم بدليل يخالف الدليل الذي صار إلى
الحكم من جهة العلماء لا يعقد بذلك الإجماع ، لوجود الاتفاق ، ولا يجوز
للعالم أن يتبع سائر العلماء على القول تقليداً ؛ لأن فرضه التّظر والاجتهاد ،
ولو تبعهم لانعقد الإجماع بذلك على ما قدّمنا ، ولا يجوز أن يكون العلماء
كلُّهم متفقين على الحكم عن ظنٍّ وتخمين ؛ لأنّ ذلك يكون إجماعاً على
خطأ . والأئمّة لا تجتمع على خطأ .

فصل

إذا عاصر التابعيُّ الصّحابة ، وخالفها قبل انعقاد الإجماع ، وكان من
أهل العلم ، فإنّه لا ينعقد الإجماع بمخالفته ، هذا قول أكثر أهل العلم^(١) ،

(١) وبه قال أبو إسحاق الشيرازي ، والفخر الرّازي ، وأبو الطّيب الطبري ، وابن
السمعاني ، وصحّحه القاضي عبد الوهاب ، ونقله السرخسي عن أكثر الحنفيّة ،
وهو رواية عن أحمد بن حنبل . «التبصرة» : ٣٨٤ ، «المحصول» : ٢ ق ١ /
٢٥١ ، «الإحكام» : ١ / ٣٦٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٩ ،
«المسودة» : ٣٣٣ ، «إرشاد الفحول» : ٨١ .

وقال داود : لا يعتبر بخلاف التابعي مع الصحابة (١) .

والدليل على ما ذهبنا إليه : أن السَّمْعَ الدَّالَّ على صحة الإجماع ، وفرض اتباعه من السُّنَّة والكتاب ، إِنَّمَا دَلَّ على أن إجماع جميع المؤمنين حُجَّةٌ ، ولا خلاف أن التابعي أحد المؤمنين ، وأحد العلماء ، وربَّما كان عنده من العلم ما لم يكن عند كثير من الصحابة ، فإذا خالف الصحابة في قول كان ممَّا اتفقت عليه قولاً لبعض المؤمنين ، فلا يتناوله الدليل على صحَّة الإجماع .

وممَّا يدلُّ على ذلك أيضاً : إجماع الصحابة والتابعين الموجودين معهم على تسويغ التابعي الخلف للصحابة ، والاعتبار بقوله ، ولذلك قلَّدَ عليٌّ رضي الله عنه شرحاً (٢) الحكم ، ولم يقلِّده ليحكم بتقليد ، وإِنَّمَا قلَّده برأيه ، وما يؤدِّيه إليه اجتهاده ، وكذلك فإنَّ كثيراً من أصحاب عبد الله ، كعلقمة (٣) والأسود (٤) كانوا يفتون مع وجود الصحابة ، وكذلك : سعيد بن المسيب ، والحسن البصري ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن ، وسالم بن

(١) وهو رواية عن أحمد بن حنبل ، وبه قال إسماعيل بن علية ، واختاره ابن برهان . انظر : « المسودة » : ٣٣٣ ، « التبصرة » : ٣٨٤ ، « إرشاد الفحول » :

. ٨١

(٢) هو شريح بن الحارث بن قيس الكندي أبو أمية القاضي كان أعلم الناس بالقضاء ، استقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة ، توفي سنة ٨٧ هـ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٤٦٠ ، « شذرات الذهب » : ١ / ٨٤ .

(٣) هو علقمة بن قيس النخعي الكوفي صاحب ابن مسعود ، وكان يُشَبَّهُ به ، واستفتاه غير واحد من الصحابة . « شذرات الذهب » : ١ / ٧٠ .

(٤) هو الأسود بن يزيد النخعي الكوفي الفقيه العابد . توفي سنة ٧٥ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ٨٢ .

عبد الله^(١) ، وغيرهم من التابعين ، كانوا يُفْتَوْنَ ويحُوضُونَ مع الصَّحابة في العلم ، ولا ينكر ذلك منكر ، فثبت اعتبار قولهم في الإجماع والخلاف .
 وما يدلُّ على ذلك : اتفاق الصحابة على الاعتداد بقول عبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عباس ، والحسن^(٢) ، والحسين^(٣) ، وصغار الصَّحابة ، ومن أسلم بعد الفتح مع المهاجرين الأولين ، ولم يعتبر في ذلك بالفضيلة ، ولو اعتبر بذلك لما اعتدَّ بخلاف صغار الصَّحابة مع جَلَّتِها ، ولا اعتدَّ بخلاف من أسلم بعد الفتح مع قول السابقين إلى الإسلام ، ولا اعتبر بخلاف الأنصار مع اتفاق أقوال المهاجرين ، وفي علمنا باتفاق الأمة على تسويغ ذلك كُلِّه ، وترك مراعاة الفضيلة ، دليل على اعتبار قول التابعي مع أقوال الصحابة .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بقوله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ ، فجعل الصَّحابة شهداء على النَّاسِ .

والجواب : أن هذا خطابٌ لجميع الأمة ممَّن صحب النَّبيَّ ﷺ ، ومن يأتي بعد منهم شهداء على سائر الأمم .

- (١) هو سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي . كان من سادات التابعين وعلمائهم وفتاتهم ، توفي سنة ١٠٨ هـ ، وقيل : ١٠٦ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٣٤٩ ، «شذرات الذهب» : ١ / ١٣٣ .
- (٢) هو الحسن بن علي بن أبي طالب ، سبط رسول الله ﷺ وريحانته . توفي سنة ٥٩ هـ ، وقيل : سنة ٥٠ هـ . «الإصابة» : ١ / ٣٢٨ .
- (٣) هو الحسين بن علي بن أبي طالب أبو عبدالله ، سبط رسول الله ﷺ وريحانته . قتل شهيداً يوم عاشوراء سنة ٦١ هـ ، «الإصابة» : ١ / ٣٣٣ .

وجواب ثان : وهو أنه ليس في كونهم شهداء على الأمة ما يدلُّ على تقليد الأمة لهم ؛ لأنَّ المشهود عليه لا يتَّبَع الشاهد في المستقبل ، وإنَّما الشَّهادة تتعلَّقُ بفعلٍ ماضٍ .

وجواب ثالث : وهو أنَّه يحتمل أن يريد به وجوب اتباعهم فيما أجمعوا عليه قبل بلوغ التابعي حدَّ الاجتهاد .

استدلُّوا : بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنَّها قالت لأبي سلمة^(١) : مثلك يا أبا سلمة مثل الفُرُوج تسمَعُ الديكَ يصرخ ، فيصرخُ معها ، وذلك إنكار منها عليه مناظرة عبد الله ابن عباس والصَّحابة ، والدُّخُول معهم في الاجتهاد^(٢) .

والجواب : أنَّ هذا لم تقله عائشة على سبيل الإنكار عليه ، وإنَّما قالت ذلك متعجِّبةً منه ، ومداعبة له حين سألتها عن الغُسل مِنَ التَّقاء الحَتَّانين ، وهو صغير السنِّ ؛ لأنَّه كان يناوئ ذوي الأسنان ، ومن بلغ حدَّ الاجتهاد قبل أن يبلغ ذلك الحد ، يدل على ذلك : أنَّه ناظر ابن عباس في عدَّة المتوفَّى عنها زوجها الحامل . وقال أبو هريرة : قولي مثل قول ابن أخي ، يعني أبا سلمة بن عبد الرحمن^(٣) .

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) انظر : « تفسير ابن كثير » : ٤ / ٣٨٢ ، وأمَّا قول عائشة لأبي سلمة : « قتلك يا

أبا سلم . . . الخ » ، فقد أخرجه مالك في وجوب الغسل من التَّقاء الحَتَّانين :

انظر « الموطأ » : الصلاة والطهارة : ٥٥ ، ولفظة : (. . . الديكة تصرخ) .

(٣) أخرج الحديث في عدَّة المتوفى عنها زوجها : مالك في النكاح ، وقد ذكر رأي ابن

عباس وأبي هريرة وأبي سلمة . « الموطأ » : ٤٨٩ . وأخرجه أيضاً : أبو داود في

النكاح : (٢٣٠٦) ، وابن ماجه : (٣٠٢٨) .

فصل

ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أن الإجماع يصير حجةً عقب انعقاده ، ولا يعتبر فيه انقراض العصر ، ولا يجوز اشتراطهم عدم الرجوع عمّا أجمعوا عليه ^(١) . وذهب أصحاب الشافعي ، وأبو التمام من أصحابنا ، والجبالي إلى أن الإجماع لا يصير حجةً إلا بانقراض العصر ^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن السَّمْعَ قد دَلَّ على أن ما أجمعت عليه الأمة حقٌّ وصواب يجب اتباعه ، ويحقُّ الوعيد بمخالفته على ما بيَّناه من قبل ، وإذا ثبت ذلك وجدنا جميع الأمة قابلةً بقولٍ قد اتفقت عليه ، وجب بحجة السَّمْع القطع على صوابها ، ويحرم الخلاف عليها ؛ لأنَّ بقاءهم لا

- (١) وإليه ذهب الحنفية ، وهو مذهب الشافعي ، واختاره الفخر الرَّازي والشيرازي ، والغزالي ، وابن السبكي ، وبه قال بعض المعتزلة ، قال ابن السمعاني : أنه أصح المذاهب لأصحاب الشافعي . انظر : «المحصل» : ٢ ق ١ / ٢٠٦ ، و«التبصرة» : ٣٧٥ ، و«المستصفى» : ١ / ١٩٢ ، «فواتح الرَّحمت» : ٢ / ٢٢٤ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٨١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٣٠ .
- (٢) في نسبة هذا القول إلى أصحاب الشافعي عموماً فيه نظر ؛ لأنَّ كبار الشافعية ذهبوا إلى عدم اعتبار انقراض العصر كما ذكرنا ، وقد ذهب إلى ذلك بعض الشافعية ، وهم : أبو بكر بن فورك ، وسليم الرَّازي ، وبه قال أحمد بن حنبل . وفي المسألة قول آخر مفصل ، وهو : إن كان قولاً من الجميع ، لم يشترط فيه انقراض العصر ، وإن كان قولاً من بعضهم ، وسكوتاً من الباقين ، اشترط فيه انقراض العصر . وإليه ذهب البندنجي ، وأبو إسحاق الاسفرايني ، واختاره الآمدي . انظر : المصادر السابقة ، و«الإحكام» : ١ / ٣٦٦ ، و«المسودة» : ٣٢٠ .

يخرجهم عن كونهم أمة النبي ﷺ ، ومجتمعة على القول ، وليس انقراضهم قولاً لهم ، ولا مصيراً للقول إجماعاً ، لعلمنا بأنهم قد أجمعوا قبل الانقراض ، بل لا يصحُّ معهم الإجماع إلا مع البقاء ، ومع الموت لا يقع منهم إجماع ، ولا اختلاف .

فإن قيل : ما أنكرتم من اتفاقهم لا يسمّى إجماعاً حتى ينقراض العصر عليه .

فالجواب : أن ذلك لا يخلو أن يثبت لغةً أو شرعاً ، فلا يكون انقراض العصر إجماعاً من جهة أهل اللغة ؛ لأنَّ أهل اللغة متفقون على أن كل مجتمعين على قول أو فعل ، فإنهم يوصفون بأنهم مجتمعون قبل موتهم ، ولا يوصفون بذلك إذا ماتوا ، ولا يكون ذلك ثابتاً من جهة الشرع ؛ لأنه ليس في الشرع الذي يثبت به الإجماع ذكرٌ للعصر .

ومما يدلُّ على ذلك : أن حُجَّةَ الإجماع لا يخلو : أن تثبت بانقراض العصر ، أو باتفاق ، أو بانقراض العصر والاتفاق ، ولا يجوز أن يكون حُجَّةَ انقراض العصر ؛ لأنَّ ذلك يوجب أن يكون قول المختلفين حُجَّةً عند انقراض العصر ، ولا يجوز أن يكون حجة لاتفاق القول وانقراض العصر ، لأنَّ كلَّ واحد منهما إذا لم يثبت به الحجة بانفراده ، فإنها لا تثبتُ به الحُجَّةُ ، فإضافتها إلى ما لا تثبت به حجة ، ولأنَّ اتفاق قولهم لا يصح وجوده حال موتهم ، فلم يبق إلا أن تثبت الحُجَّةُ بالاتفاق ، وذلك موجودٌ مع بقاء المجتمعين ، ومعدوم بعد موتهم وانقراضهم .

ومما يدلُّ على ذلك : أن السَّمْعَ إنَّما دلَّ على صحَّةِ الإجماع ، وثبوتِ حُجَّتِهِ ، ولم يخصَّ من ذلك ما انقرض عليه العصر ، كما لم يخصَّ أهلَ عصرِ بعينيه ، ولا أن يكون إجماعاً من جهة النَّصِّ دون الرَّأْيِ ، فَمَنْ شَرَطَ فِيهِ

انقراض العصر بغير حُجَّةٍ كان كمن شرط فيه أهل عصر بعينه ، وإذا لم يجب ذلك ، لم يجب ما قالوه .

فإن قيل : إنَّما وجب اعتبار انقراض أهل العصر لجواز رجوعهم ، أو رجوع بعضهم عن القول الذي اتفقوا عليه إلى غيره ، فإذا انقضوا أمن ذلك .

فالجواب : أنه لا اعتبار برجوع من رجع عن ذلك إذا دلَّ الدليلُ على أنَّ ما أجمَعُوا عليه حقٌّ .

فإن قيل : إنَّما وجب الاعتبار بانقراض العصر ؛ لأنه لا يؤمن مع بقائه أن يكونوا اتفقوا عن ظنٍّ وتخمينٍ بغير دليل ، فإذا انقض العصر تبين أنَّهم لم يُجمِعُوا إلا عن دليل .

فالجواب : أنه لا يجوز أن تُجمِعَ الأمة عن ظنٍّ وتخمينٍ ؛ لأنَّ ذلك لا يكون إجماعاً على خطأ وقد ورد السَّمْعُ بالمنع من ذلك ، ويجوز أن يكون بعضهم يقول ذلك عن تخمين وظنٍّ بغير دليل ، ولكنهم يكونون مصيبين في موافقة الحقِّ ، ومخطئين في التقليد مع كونهم من أهل الاجتهاد .

وجواب آخر : وهو أنه إن لم يؤمن مع بقائهم أن يكون كلُّ واحدٍ منهم قال ذلك من غير دليل ، لم يؤمن ذلك بعد موتهم وانقراضهم .

ومما يدلُّ على ذلك : أنه لو وجب اعتبار انقراض العصر ، لوجب إلا أن ينعقد وينبرم إجماع ؛ لأنه إذا لم ينبرم وينعقد إلا بانقراض جميع أهل العصر ، وقد علمنا أنَّ جميع الصَّحابة لا ينقضون حتى يحدث من التابعين جماعة .

وقد بيَّنا فيما تقدَّم أنه يسوغُ خلاف التابعين للصَّحابة . وهذا يوجب أن

لا ينعقد إجماع الصحابة إلا بانقراض عصر التابعين ، وهذا حكم التابعين مع تابعي التابعين ، وهذا يمنع من انعقاد إجماع جملة ، فبطل ما قالوه .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ ، وقد نعلم أنه إنما جعلوا شهداء على غيرهم ، ولم يجعلوا شهداء ، ولا حجة على أنفسهم .

والجواب : لو كان في هذه الآية دليل على الإجماع ، أو تعلق به لكانت حجة لنا ؛ لأنها تقتضي أن يكونوا شهداء على الناس ، وحجة عليهم أيام حياتهم فيما يدينون به من الحق ، وينكرون من الباطل ، ويقيّمون الشهادة عليهم بذلك في الآخرة ، وذلك يدل على صواب ما أجمعوا عليه قبل الانقراض ، وكذلك الرسول شهيد عليهم في حياته . ومقيم الشهادة في الآخرة ، وقوله حجة ثانية في حياته .

وجواب آخر : وهو أنه ليس في قوله تعالى : ﴿ لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ ، دليل على أنه لا يحرم عليهم ترك ما أجمعوا عليه ؛ لأنهم إذا اتفقوا على القول قبل انقراضهم ، فقد شهدوا بأنه حق ، وأن ما خالفه باطل ، فقد قالوا إذن : إن مخالفهم عليه فبطل ؛ وذلك شهادة منهم عليه بالخطأ ، وبمثابة أن يقولوا : إن رجعنا عن الحق الذي اتفقنا عليه ، فإننا نرجع إلى باطل نخالفه ، فلم يجوز لأجل ذلك الخروج عما أجمعوا عليه قبل انقراضهم ، وصارت الآية بأن تدل على ما قلناه أولى .

استدلوا : بأنه لو لم يعتبر انقراض العصر ، لحرم على المجمعين مع بقاء عصرهم ، وعلى كل واحد منهم الرجوع عن ذلك القول ، وهذا باطل ؛ لأن كل واحد إذا انفرد بالقول من جهة الرأي ، ساغ الرجوع عنه إلى قول

غيره من جهة الرأي أيضاً .

والجواب : أننا لا نُسَلِّمُ لجميعهم أو لواحد منهم الرجوع عن القول المجتمع عليه بعد انعقاد الإجماع ، بل ذلك يحرم عليهم ، وهو نفس الخلاف ، وأما إذا انفرد كلُّ واحدٍ منهم بالقول من جهة الرأي والاجتهاد ، فإنه يجوز له الرجوع عن ذلك القول برأي آخر ؛ لأنَّ ذلك القول يجوز أن يكون خطأً ، ويجوز أن يكون صواباً ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنه إذا انعقد الإجماع على القول قطعنا بصحَّته ، وأنَّ الحقَّ فيه ، فلا يجوز الرجوع عنه .

استدلوا أيضاً على صحة قولهم : بأنَّ أقصى حال قول الأمة أن يكون كقول النبي ﷺ ، وقد ثبت أنَّ قوله لا يثبت ولا يستقرُّ حكمه إلا بعد موته ، وكذلك سبيل قول الأمة .

والجواب : أنَّ هذا خطأً ؛ لأنَّ قوله ﷺ مستقرٌّ لازمٌ حجةً في حياته ، كما أنه حجة بعد وفاته ، ولكننا نُجَوِّزُ في حياته ورود النسخ لاستمرار الوحي ، فإذا تُوِّفِيَ أمينَ ذلك لانقطاع الوحي ، وكذا أيضاً حجة الإجماع ثابتة في حياة المجمعين في وقت قد انقطع فيه الوحي ، فلم يجز الرجوع عنه .

استدلوا : بأنَّ الأمة إذا اتفقت مع بقاء عصرها ، فهي وكل واحد منها في مهلة النَّظَرِ ، ومن هذه حاله غير مستقر القول ، فوجب لذلك اعتبار انقراض العصر .

والجواب : أننا لا نَسَلِّمُ أنها في مهلة النظر ، ولو علمنا أنهم - أو بعضهم - في مهلة النَّظَرِ ، والرُّؤية ، لما كان ذلك إجماعاً ، وإنما يكون قولهم إجماعاً إذا حكموا بصحَّته ، وصاروا إليه .

وجواب آخر : وهو أنه لو كان في مهلة النظر ، لما استقرّ قولهم بالموت ، ولا حصل إجماعاً ، ألا ترى أنهم لو صرّحوا بأنه لم يستقر لهم مذهب ، وأنهم في مهلة النظر ، ثم ماتوا على ذلك لم ينعقد بموتهم إجماع ؟ .

استدلوا أيضاً على ذلك : بأنه لو لم يعتبر انقراض العصر ، لوجب أن يصير إجماعاً مع بقاء أهل العصر ، وموت مخالفهم ، ولما لم يكن ذلك إجماعاً ، ثبت أنه يعتبر انقراض أهل العصر .

والجواب : أن ممّن لا يعتبر انقراض العصر من يقول : تصير المسألة إجماعاً بموت المخالف ، فلا نسلم ذلك ، ومنهم من يقول^(١) : لا يصير إجماعاً ، لأن الميت في حكم الحيّ الباقي ، والباقيون من مخالفه هم بعض الأمة ، وإنما يكونون جميع الأمة فيما يحدث بعدهم ، فيتفقون عليه ، وليست هذه حالهم فيما يتفقون عليه ، فإنه قد وجد إجماع المؤمنين على الحكم .

وجواب ثان : لو لزمنا هذا للزمكم إذا انقراض أهل العصر ، ومات المخالف لهم مع انقراض العصر أن ينعقد الإجماع ، فإن لم يلزم هذا ، لم يلزم ما قلتموه .

استدلوا : بأنه لو لم يجب اعتبار انقراض العصر ، لم يجوز أن تتفق الأمة على قول بعد الاختلاف فيه وإطلاقها الذهاب إلى كل واحد من القولين ، ولما ساغ الاتفاق بعد الاختلاف ، والمنع من الاجتهاد بعد إباحته ، وجب اعتبار انقراض العصر .

(١) عبارة (م) : (من لا يقول) ، وهو من سهو الناسخ .

والجواب : أن اتفاقها بعد تقرر الاختلاف لا يكون إجماعاً عند كثير من
شيوخنا ، وحكم ذلك الاختلاف باقٍ ، وبهذا قال القاضي أبو بكر ، فلا
يصح ما قلتم .

وجواب على قول من لم ير هذا : وهو أن اختلافهم على قولين أو
ثلاثة : يبين أن الحق في واحد منها ، فإذا اتفقوا بعد ذلك عَيَّنوا الحق في
ذلك ^(١) الذي اتفقوا عليه ، فحرم الرجوع إلى الآخر ، ولم يلزم على هذا
شيء مما ادَّعيتم ، فبطل ما قالوه .

فصل

قول الصَّحَابِي أو الإمام إذا ظهر واشتهر بحيث يعلم أنه يعم سماعه
المسلمين ، واستقرَّ على ذلك ، ولم يعلم له مخالف ، ولا سمع له بمنكر ، فإنه
إجماعٌ وحُجَّةٌ . وبه قال أكثر أصحابنا المالكيين ، والقاضي أبو الطَّيِّب ،
وشيوخنا أبو إسحاق ، وأكثر أصحاب الشَّافعي ^(٢) ، وقال القاضي أبو بكر :

(١) عبارة (في ذلك) لم ترد في (م) .

(٢) وبه قال أكثر الحنفية ، وأبو إسحاق الأُسْفرائيني ، وفي نسبة هذا القول إلى أكثر
الشافعية على الإطلاق فيه نظر ، فالمنقول عن كثير منهم أنه حُجَّةٌ ، ولكنهم اختلفوا
في تسميته إجماعاً . قال أبو حامد الأُسْفرائيني : هو حُجَّةٌ مقطوع بها ، وفي تسميته
إجماعاً من الشافعية قولان : أحدهما المنع ، والثاني يُسَمَّى إجماعاً ، وهو قولنا .
واختار القول بأنه حُجَّةٌ وليس بإجماع : ابن الحاجب والآمدي ، والصَّيرفي ، وبه
قال أبو هاشم ، وقال أبو علي بن أبي هريرة : إن كان القائل حاكماً لم يكن إجماعاً
ولا حُجَّةً ، وإن لم يكن حاكماً كان إجماعاً وحُجَّةً .

ونقل عن آخرين من الشافعية : أنه إجماع بشرط انقراض العصر ، وبه قال
الجبالي ، انظر : «الإحكام» : ١ / ٣٦٥ ، «النبصرة» : ٣٩١ ، «نهاية
السؤل» : ٣ / ٢٩٥ ، «المسودة» : ٣٣٥ ، «إرشاد الفحول» : ٨٤ ،
«فواتح الرِّحْموت» : ٢ / ٢٣٢ .

لا يكون إجماعاً . وبه قال داود ، وأخذَ به شيخنا القاضي أبو جعفر السَّمْنَانِي (١) .

والدليل على ما نقوله : أنَّ العادة جارية مستقرة على أنه لا يجوز أن يسمع العدد الكثير والجم الغفير الذين لا يَصِحُّ عليهم التواطؤ والتشاعر قولاً يعتقدون خطأه وبطلانه ، ثمَّ يُمسكُ جميعهم عن إنكاره ، وإظهار خلافه ، بل أكثرهم يتسرع ويسابق إليه ، فإذا ظهر قول وانتشر وبلغ أقاصي الأرض ، ولم يعلم له مخالفٌ علم أنَّ ذلك السُّكوت رضَى منهم وإقرار عليه لما جرت عليه (٢) العادة .

فإنَّ قالوا : يجوز أن يكون الواحد والاثنان منهم مخالفاً ، ولكنه ترك إنكار ذلك ، فإنَّ الواحد والاثنين يجوز عليه ترك إنكار المنكر مع اعتقاده أنَّه منكر ، وأنَّه يجب إنكاره ، ولكنه تركه عاصياً أو حالفاً .

والجواب : أنَّ هذا إن لزمنا لزمكم ؛ لأنَّ الواحد أيضاً يجوز عليه أن يكذب في قوله ، فيُظهِرُ خلافَ ما يَنطِقُ ، ويجوز أن يظهر ذلك خوفاً ، فيجب ألا يقولوا بصحَّةِ الإجماع حتى يُعلمنا اللهُ ما في قلوبهم ، وكذلك أيضاً ، فإنَّ أكثرهم يقولون عن غير دليل .

وجواب آخر : وهو أنَّ هذا خلافُ الظَّاهر ، وادِّعاء أمرٍ بغير دليل ،

(١) وهو الصَّحيح من مذهب الشافعي ، واختاره الفخر الرَّازي والغزالي . وقال إمام الحرمين : إنَّه ظاهر مذهب الشافعي ، وإليه ذهب عيسى بن أبان ، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة . انظر : «المحصول» : ٢ ق ١ / ٢١٥ ، «المستصفي» : ١ / ١٩١ ، «فواتح الرَّحْمَت» : ٢ / ٢٣٢ ، «المعتمد» : ٤ / ٧١ .

(٢) لفظة (عليه) سقطت من (م) .

والأصل ما ذكرناه ؛ لأنَّ الأولى بالصَّحابة ، وأهل الفضل ، ومن أثنى اللهُ عليهم بأنهم يأمرُونَ بالمعروف وينهون عن المنكر : أنهم لا يتركون إنكار المنكر مع علمهم بوجود ذلك عليهم ، مع ما علم من حالهم أنهم كانوا لا يتقون ، ولا يخافون أحداً في ذلك ، وكان بعضهم يردُّ على بعضٍ ويرشد بعضاً ، ولم يحفظ عن أحد منهم أنه خاف في ذلك ، ولا هاب ، ولا رهب ، ولذلك ما رُوِيَ عن محمد بن مسلمة أنه قال لعمر : ولو ملتَ لقومناك ، فقال عمر : الحمد لله الذي جعلني في أمةٍ إذا ملتُ قوموني ، فبطل ما قالوه .

وجواب آخر : أنَّ الخوف لا يمنع من إظهار الخلاف ، والتَّنبيه على الجورِ والظلم عند الخلوة بمن يأمنه الخائف ، ويسكنُ إليه . كما لا يمنع ذلك اليهود والنصارى من إظهار شُبُههم ، وتكذيب نبيِّنا ﷺ مع خوفهم ، وكذلك أيضاً لا يمنع الخوف من السُّلطان الجائر أن يتحدَّث النَّاس بجوره وظلمه ، وإنكار ما هو عليه من سوء طريقته ، فبطل ما قالوه .

دليل آخر : وهو أنَّ ما قلموه يمنع صحَّة الإجماع جملة ، فإنه لا تعلم مسألة تعلم فيها أقوال جميع الصَّحابة ، ولا خمسين منهم ، فلو لم يكن إجماع إلا ما حصلت فيه جميع أقوالهم لم ينعقد إجماع جملة .

فإن قيل : يعلم ذلك بالخبر عنهم ، كما يعلم اليوم إجماع أصحاب الشافعي على مسألة ، وأصحاب مالك على مسألة مع كثرتهم واقتراحهم .

فالجواب : أنَّ ذلك أيضاً لا يعلم اليوم من حال أصحاب مالك والشافعي إلا بما ذكرنا أن يقول بعضهم قولاً ، ويظهر ويشتهر ويسكت الباقون . ولا فرق بين الموضوعين .

ودليل ثالث : وهو أنَّ السَّكوت إذا انتشر القول لا يخلو : أن يكون

سكت ؛ لأنه لم يجتهد ، ولم ينظر في تلك الحادثة أو يكون سكت ؛ لأنه بعد في مهلة النظر ، أو يكون سكت مع علمه ببطلان الظاهر ، أو يكون سكت إقراراً منه بصحته ورضى به ، ولا يجوز أن يسكت ؛ لأنه لم يجتهد ولم ينظر ؛ لأن العادة جارية عند ظهور مقالة وتحدها بتوفر العلماء على النظر والحرص على الاجتهاد وتأمل صحتها من سقيمها ، فيستحيل أن تنقض أعمار السامعين ، ولم ينظروا في حكم تلك الحادثة الطارئة المتجددة مع ما جرت العادة به من لهج النفوس بمثلها ؛ لأن هذا نقض ما جرت به العادة ، ويستحيل أيضاً أن يكون سكت ؛ لأنه في مهلة النظر ؛ لأن العادة جارية بأن العدد الكثير والجسم العفيم إذا شغفوا بحكم حادثة ، وتوفرت همهم عليها ، فلا بُد من استنباط علتها وإظهار حكمها ، وأيضاً فإن الناس مختلفو الطباع ، فلا بُد من أن يكون فيهم صاحب البديهية الذي يسرع إليه ظهور الأمور والأحكام ، ولا يجوز أن يكونوا كلهم قد اتفقوا على أن لم يظهر لأحد منهم حكم هذه الحادثة ؛ لأن ذلك خلاف ما جرت به العادة ، وأيضاً فإن النظر لا يكون أكثر من مدة العمر . فقد انقضت أعمارهم ، وذهبت آثارهم ، ولم يسمع لأحد منهم خلاف في تلك الحادثة ، فلا معنى ^(١) للتعلق بكونهم في مدة النظر .

وأيضاً : فإنهم لو كانوا في مهلة النظر ، لوجب بحري العادة أن يقول واحد منهم : لم يَبين هذا القول ، ولم أعلم صحته ، وأن هذه المسألة مشكلة ، ولما لم يُسمع منهم شيء من ذلك ، وجب حمله على رضاهم وتسليمهم ، ويستحيل أن يكونوا تركوا الرد مع علمهم ببطلان قول القائل ؛

(١) لفظة (معنى) سقطت من (م) .

لأنَّ ذلك نقض العادة على ما بيَّناه .

وأيضاً : فإنَّ ذلك إجماع منهم على الخطأ ، فلم يبق إلا أن يكونوا سكثوا رضى منهم بحكمه ، وتصديقاً منهم بقوله .

دليل رابع : وهو أنَّ المعلوم يجري العادة ، وما نشاهده من أحوال النَّاس ، وما جُبُلُوا عليه أنَّ من قال بمقالة في محفل وجماعة مُدَّعِين لذلك العلم ، متأهلين للتصديق فيه ، وكان كلُّ الجماعة أو أكثرها ، أو واحد منها مخالفاً له فيما قاله ، فإنَّ العادة جارية بأنَّه لا بُدَّ من مناقضته فيما قال ، ومخالفته فيه ، وإظهار الإنكار عليه ، والتشكُّك فيه ، وإن لم يتقدَّم له فيه نظر والتخوض في صدقه ، بل ربَّما رام مخالفته من يعتقد صدقه وصواب حكمه تملكاً للجدل وطلباً للمجاراة والمباحثة ، وإذا ثبت ذلك ، وجب المصير إلى ما قلناه .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ سكوت السَّاكت عن القول لا يدلُّ على الرضى به ، ولا على أنَّه مذهب له ، لأنَّه قد يسكت عن إنكار القول في فروع الديانات ، لاعتقاده أنَّ كلَّ مجتهد مصيبٌ ، ويسكت لاعتقاده أنَّ مخالفةً غير مأثوم ، بل هو مأجور فيه ، وإذا احتمل هذا ، لم يجب حمله على الرضى به .

والجواب : أنَّ هذا غير صحيح ؛ لأننا لا نسلِّم أنَّه كان في الصَّحابة من اعتقد أنَّ كلَّ مجتهد مصيب قولوا^(١) على هذا أولاً إن كتم قادرين .
وجواب آخر : وهو أنَّ العادة جارية بالمناقضة والمخالفة لمن قال بغير

(١) ولفظة (م) : (قوله) .

قوله ، وإن اعتقد أنه مصيب ، كما أنكم تناقضونا ، أو تخالفوننا في مسائل تعتقدون أن كل مجتهد فيها مصيب ، ولا يمنعكم ذلك من إظهار مخالفتنا . وعلى هذا استقرت العادة ، فلا يجوز ادعاء نقضها .

قالوا : يجوز أن يكون السأكت سكت لما يخاف فيه من الضرر على الأمة ، ولذلك قال أبو هريرة : لو حدثتكم بكل ما سمعته من رسول الله لقطع هذا البلعوم^(١) .

وقال ابن عباس لما قيل له في إنكار العول : هلا قلته وعمر حي ، فقال : هيته ، وكان رجلاً مهيباً^(٢) .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأن المعروف من الصحابة أنهم كانوا يأمرؤن بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولا يخافون في الله لومة لائم ، ولا يجوز أن يخافوا في إظهار الحق مضرّة مع كونهم متناصرين على إظهاره ، ولذلك ظهر منهم مخالفة بعضهم بعضاً ، وردّ بعضهم على بعض ، ولم يخافوا من ذلك مضرّة ، وقول أبي هريرة لا يعترض على المعلوم المقطوع به ، ولو سلّمنا ذلك لحمل على أنه سمع من النبي ﷺ ذكر قوم بشر بأعيانهم وأسمائهم من أهل الفتنة ممن علم أنه لا يعتصم منهم ، فخاف من ذكر ذلك ، ولا يجوز أن يُحمَلَ على أنه قد سمع شرائع وأحكاماً من النبي ﷺ خاف من ذكرها ونقلها ، ولو جاز ذلك ، لجاز أيضاً أن يسمع غيره من النبي ﷺ أحكاماً كثيرة ، وشرائع ، وآيات من القرآن ، وسوراً يخاف من إيرادها ونقلها ، وفي هذا إبطال ما قالوه .

(١) ذكره الذهبي في «تذكرة الحفاظ» : ١ / ٣٥ .

(٢) أخرجه البيهقي ، «السنن الكبرى» : ٦ / ٢٥٣ .

وجواب آخر : وهو أن هذا لو لزمنا لزمكم ؛ لأنه يجوز أن يكون من القائلين أيضاً من يَضمِرُ خلاف ما يظهر مخافة ، ويقول ما لا يعتقد مساعداً ، وهذا يبطل القول بالإجماع جملة .

فصل

إذا^(١) ثبت ذلك ، فإنه متى علم من السَّاكِنِ الرضى بالقول والتصويب له بنطقي ، أو إشارة ، أو شاهد حال ، أو قصد بالخطاب ، أو سكوت ، كان ذلك إجماعاً ، ويحصل له العلم بالثقل عن الأمة من وجه الحجج . ولو علم أن من المسلمين المُعتَبَرِ بهم في الإجماع في دار الحرب ، وفي جزيرة من الجزائر علماً ، لم يكن له في هذه الحادثة قول يوافق ما قالته الجماعة لم يحصل الإجماع ، إلا بموافقته لها .

فصل

في ذكر إجماع أهل المدينة

قد أكثر أصحاب مالك رحمه الله في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به ، وحمل ذلك بعضهم على غير وجهه ، فسمع به المخالف عليه ، وعدلَ عما قد روى في ذلك المحققون من أصحاب مالك ، وذلك أن مالكاً رحمه الله إنما عولَ على أقوال أهل المدينة ، وجعلها حُجَّةً فيما طريقه الثقل ، كمسألة الأذان ، وترك الجهر « بيسم الله الرحمن الرحيم » ، ومسألة الصَّاع ، وترك إخراج الزكاة ، وغير ذلك من المسائل التي طريقها الثقل ، وائصل

(١) ولفظة (م) : (وإذا) .

العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله ، ونقل نقلاً بحججٍ تقطع (١) العذر ، فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجةً مقدّمةً على خبر الآحاد . هذا قول سائر البلاد الذين نقل إليهم الحكم في هذه الحوادث أفراد الصحابة وآحاد التابعين ، وطريقه بالمدينة طريق التواتر ، ولا يجوز أن يُعارض الخبر المتواتر بخبر الآحاد ، فاحتجاج مالك رحمه الله بأقوال أهل المدينة على هذا الوجه ، ولو اتفق أن يكون لسائر البلاد نقل يساوي نقل المدينة في مسألة من المسائل لكان أيضاً حجةً ومقدماً على أخبار الآحاد ، وإنما نسب هذا إلى المدينة ؛ لأنه موجود فيها دون غيرها .

والضربُ الثاني من أقوال أهل المدينة : ما نقلوه من سنن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد ، وما أدركوه من الاستنباط والاجتهاد ، فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أن المصير منهم إلى ما عَصَدَهُ الدليلُ والترجيحُ ، ولذلك خالف مالك رحمه الله في مسائل عدّة أقوال أهل المدينة .

هذا مذهبُ مالك رحمه الله في هذه المسألة ، وبه (٢) قال محققوا أصحابنا كأبي بكر الأبهري وغيره ، وقال به أبو بكر ، وابنُ القصار ، وأبو الثمام ، وهو الصحيح (٣) . وقد ذهب جماعةٌ ممن يتحلُّ مذهب مالك رحمه

(١) وعبارة (م) : (يجح ويقطع) .

(٢) لفظة به سقطت من (م) .

(٣) وقد مال إلى ترجيح ذلك أيضاً القاضي عبد الوهاب المالكي ، وهذا ما ينبغي أن يصار إليه في تقرير مذهب مالك في مسألة إجماع أهل المدينة .

الله ممن لم يمعن النظر في هذا الباب : إلى أن إجماع أهل المدينة حجة فيما
طريقه الاجتهاد . وبه قال أكثر المغاربة (١) .

والدليل على أن هذا ليس بإجماع يُحتجُّ به : أن العقل لا يحيل الخطأ
على الأمة ، ولولا ورود الشرع بتصويب المؤمنين ، لم يقطع على صوابهم
فيما أجمعوا عليه ، ولم يرذ شرع بتصويب أهل المدينة دون غيرهم ،
والإخبار عن عصمتهم ، ولا سبيل إلى نقل ذلك ، وإنما ورد الشرع
بتفضيل الصحابة وتنزيههم ، وقد خرج من جلتهم جماعة عنها : كعلي بن أبي
طالب ، وطلحة (٢) ، والزبير (٣) ، وعبد الله بن مسعود ، وعمار بن

(١) وقد نسبت هذا القول إلى الإمام مالك أكثر كتب الأصول التي بين أيدينا ، واشتهر
بذلك مذهب مالك . والجمهور على خلافه ، فلا يرون إجماع أهل المدينة حجة ،
والصحيح كما ذهب إليه الباجي أن هذا ليس هو مذهب مالك ، وقد أنكر كونه
مذهب مالك أيضاً : أبو بكر ، وأبو يعقوب الرّازي ، وأبو بكر بن منيات ،
والطّيلسي ، والقاضي أبو الفرج ، والقاضي أبو بكر ، وعلى فرض كونه مذهباً
له ، فقد قيل : إن مراده أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم ، وقيل : محمولٌ
على المنقولات المستمرة التكررة كالأذان والإقامة والصّاع والمدّ دون غيرها .

وقيل أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم . انظر تفصيل ذلك :
«المحصل» : ٢ ق ١ / ٢٢٨ ، «المستصفى» : ١ / ١٨٧ ، «التبصرة» :
٣٦٥ ، «الإحكام» : ١ / ٣٤٩ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢٦٤ ، «تيسير
التحرير» : ٣ / ٢٤٤ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٧٩ ، «تفقيح الفصول» :
٣٣٤ .

(٢) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن كعب القرشي التميمي ، أحد السّنة الذين جعل

عمر فيهم الشورى . قتل يوم الجمل سنة ٣٦ هـ . «الاستيعاب» : ٢ / ٢١٩ .

(٣) هو الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي ، أحد السّنة أصحاب الشورى .

قتل يوم الجمل سنة ٣٦ هـ . «الإصابة» : ١ / ٥٤٥ .

ياسر^(١) ، وسعد بن أبي وقاص^(٢) ، وحذيفة ، وأبي عبيدة ، ومعاذ بن جبل ، وعُبادَة بن الصّامت^(٣) ، ومن^(٤) لا يُخصّص كثرَة من أفاضل الصّحابة وأئمّتهم ، ولا فضيلة تُوجد في جملة الصّحابة إلّا وهؤلاء المذكورين فيها أوفر حصّة وأعلى رتبة ، فإنّ كان إجماع أهل المدينة حُجّةً على هؤلاء ، كان إجماع هؤلاء أيضاً حُجّةً على أهل المدينة ، ولا فرق بين الموضوعين ، وممّا يبين صحة ما ذهبنا إليه في ذلك إن شاء الله : أنّ مالكا رحمه الله لم يحتجّ بذلك إلّا في المواضع التي طريقها التقل ، فاحتجّ بها على أبي يوسف^(٥) في صحّة الوقف ، وقال له : هذه أوقاف رسول الله ﷺ وصدقاته ينقلها الخلف عن السلف ، فرجع أبو يوسف عن موافقة أبي حنيفة في ذلك إلى موافقة مالك ، وناظره في الصّاع أيضاً : فاحتجّ عليه مالك بنقل أهل المدينة للصّاع ، وأنّ الخلف عن السلف ينقل : أنّ هذا الصّاع الذي كان على عهد

- (١) هو عمّار بن ياسر بن عامر بن مالك العبسي . من السابقين الأوّلين إلى الإسلام هو وأبوه ، وممن عُدّوا في الله . قتل بصيفين سنة ٣٧ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٥١٢ .
- (٢) هو سعد بن مالك بن أهيب القرشي الزهري بن أبي وقاص ، الصّحابي الجليل . كان على رأس من فتح العراق . توفي سنة ٥١ هـ ، وقيل غير ذلك . «الإصابة» : ٢ / ٣٣ .
- (٣) هو عبادة بن الصّامت بن قيس الأنصاري الخزرجي ، صحابي جليل . توفي سنة ٣٤ هـ . «الإصابة» : ٢ / ٢٦٨ .
- (٤) وعبارة (م) : (وكثير ممن) .
- (٥) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفي الأنصاري ، قاضي القضاة ، صاحب أبي حنيفة . توفي سنة ١٨٢ هـ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ٦ / ٣٧٨ ، «شئرات الذهب» : ٢ / ٢٩٧ .

رسول الله ﷺ لم يُعَيَّر ولم يُبدَل ، فَرَجَعَ أبو يوسفُ إلى مذهب مالك في ذلك (١) .

وناظر مالك بعض من احتجَّ عليه في الآذان بآذان بلال بالكوفة ، فقال مالك رحمه الله : ما أدري ما أذان يومٍ ولا أذان صلاة ، هذا مسجد رسول الله ﷺ يُؤدَّن فيه من عهده ﷺ إلى اليوم ، ولم يُحَفَظْ عن أحدٍ إنكارٌ على مؤدَّنٍ فيه ولا نسبه إلى تغيير ، وهذا لعمرى من أقوى الأدلَّة (٢) ، ومما يعارضُ بأخبار الآحاد ؛ لأنَّ الآذان في مسجد رسول الله أمرٌ متصلٌ في وقت كلِّ صلاةٍ ، وأهل المدينة هم اليوم الذين كانوا بالأمس ، وعلموا صِفَةَ الآذان . فإذا أذَّن مؤدَّنٌ اليوم ، ولم ينكر أحدٌ أذانه ، ولا نسبه إلى تغيير علم أنَّ أذانه اليوم كأذانه بالأمس ؛ لأنَّه يستحيل أن يغيِّر الأذان ، فيتفق العدد الكثير ، والجمُّ الغفير على ترك الإنكار عليه . ولو جاز أن يتفقوا على ذلك ، لجاز أن يتفقوا على ترك التكلِّيب لمن بدل قبر رسول الله ﷺ ، وغير مسجده ، وعدل الناس إلى غيره ، وأخفى كثيراً من مذهبه ، وإذا استحال ذلك ، استحال هذا أيضاً ، ويستحيل أيضاً أن يتفق العدد الكثير والجمُّ الغفير على نسيان الأذان من وقت صلاةٍ إلى وقت صلاة ، فثبت بذلك أنَّ الأذان الذي كان فيه بالأمس هو الأذان الذي كان فيه اليوم إذا لم يظهر له منكر إلى زمن مالك رحمه الله .

وقد روى إسماعيل بن أبي أويس (٣) رحمه الله : بيان قوله : الأمر

(١) « ترتيب المدارك » : ١ / ٢٢١ - ٢٢٤ .

(٢) « ترتيب المدارك » : ١ / ٢٢٤ .

(٣) هو إسماعيل بن أبي أويس ، ابن أخت الإمام مالك ، وزوج بنته ، خرَّج عنه البخاري ومسلم ، ومعه الصَّدق . توفي سنة ٢٢٦ هـ . « الديباج المذهب » : ٩٢ .

المجتمع عليه عندنا ، فقال إسماعيل بن أبي أويس : سألت^(١) خالي مالكا
رحمة الله عليه عن قوله في «الموطأ» : «الأمر المجتمع عليه» ، و «الأمر
عندنا» ، ففسره لي ، فقال : أمّا قولي : الأمر المجتمع عليه عندنا ، الذي
لا اختلاف فيه ، فهو ما لا اختلاف فيه قديماً ولا حديثاً ، وأمّا قولي الأمر
المجتمع عليه : فهو الذي اجتمع عليه من أرضى من أهل العلم واقتدى به ،
وإن كان فيه بعضُ الخلاف ، وأمّا قولي : الأمر عندنا ، وسمعت بعض أهل
العلم ، فهو قول من أرتضيه وأقتدي به ، وما أخبرته من قول بعضهم ، هذا
معنى^(٢) قول مالك دون لفظه ، وتتريل مالك لهذه الألفاظ على هذا الوجه
وترتيبها مع تقاربها في الألفاظ : يدلُّ على ما تجوزه في العبارة ، وأنه يطلق
لفظ الإجماع ، وإنما يريد به ترجيح ما يميل إليه من المذهب على أنه لم يحفظ
عنه من طريق ولا وجهٍ أن إجماع أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد حجة عنه ،
وقد يورد الفصل في كتابه ، وإن لم يكن قائلاً به ، ولكن على معنى أن
يورد أقاويل الناس ويحمل الأحكام .

(١) وفي م (سمعت) وهو من سهو الناسخ .

(٢) لفظة (معنى) سقطت من (م) .

فصل

إجماع أهل كل عصر حجة

الذي عليه سلف الأمة وخلفها - إلا من شذَّ - أن إجماع أهل كلِّ عصر من أعصار المسلمين حُجَّةٌ يحرم خلافها^(١) .

وقال داود : إن الإجماع الذي يحرم خلافه إجماع الصحابة فقط دون إجماع المؤمنين في سائر الأعصار^(٢) .

ودليلنا : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ .

وقد بيَّنا وجه الاحتجاج على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ، وإذا ثبت أن غير الصحابيِّ يشارك الصحابة في هذا الموسم ، وجب أن يثبت لهم هذا الحكم ، إلا أن يدلَّ الدليل على اختصاص الصحابة به .

فإن قيل : إن تسميتهم بالمؤمنين مشتق من الإيمان ، وذلك لا يكون

(١) وهو مذهب الجمهور . انظر : «المحصل» : ٢ / ٢ ق ١ / ٢٨٣ ، «الإحكام» :

١ / ٣٢٨ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٢٤٥ ، «التبصرة» : ٣٥٩ ، «تيسير

التحرير» : ٣ / ٢٤٠ ، «فواتح الرحموت» : ٢ / ٢٢٠ ، «جمع الجوامع» :

٢ / ١٧٨ ، «المعتمد» : ٢ / ٢٧ ، «المستصفى» : ١ / ١٨٥ .

(٢) وهو مذهب الظاهرية ، وإليه ذهب ابن حبان ، وأحمد في إحدى الروايتين عنه .

انظر المصادر السابقة ، و«الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٤٧ ، و«المسودة» :

إلا من موجود في وقت الخطاب ، ومن يأتي بعدهم ، فليس بمؤمن حقيقة ، فلا يتناوله الخطاب .

والجواب : أن هذا قول يوجبُ ألا يكون إجماع الصحابة حجةً إذا مات بعضهم كسعد بن معاذ^(١) ، وحمزة ، وجعفر^(٢) ، ومصعب ابن عمير ، وسعد بن الربيع رضي^(٣) الله عنهم أجمعين ممن استشهد من المهاجرين ؛ لأنَّ الباقيين بعدهم هم بعض المؤمنين ، وكذلك يجبُ أن لا يعتبر في الإجماع من آمن وحسن إسلامه بعد نزول الآية ، لأنه لم يكن حين ورود الآية من المؤمنين ، ولما أجمعت الأمة على خلاف هذا ، بطل ما تعلقوا به .

وما يدل على ذلك : أن مخالف سبيل الصحابة موصوف بأنه مخالف لسبيل المؤمنين ، فوجب تناول الظاهر من الوعيد لمخالفة سبيل الصحابة وسبيل التابعين .

فإن قيل : فإن مخالف التابعين مخالفٌ لبعض المؤمنين ؛ لأنَّ من مات من الصحابة في حكم الموجود .

قيل لهم : وكذلك المخالف للصحابة في زمن التابعين ليس بمخالف لجميع المؤمنين ، وإنما هو مخالفٌ لبعض المؤمنين ؛ لأنَّ التابعين موجودون ،

(١) هو سعد بن معاذ بن الثعمان الأنصاري سيّد الأوس الذي حكم في بني قريظة ، أصيب بسهم يوم الخندق ، فعاش شهراً ثم توفي متأثراً بجراحه . «الإصابة» : ٣٧ / ٢ .

(٢) هو جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب ، أحد السابقين إلى الإسلام ، استشهد يوم مؤتة . «الإصابة» : ٢٣٧ / ١ .

(٣) هو سعد بن الربيع بن عمرو بن عدي الأنصاري أبو الحارث ، استشهد بأحد . «الإصابة» : ٢٧ / ٢ .

وهم من المؤمنين ، ومن تقدم من الصحابة ممن مات في أول الإسلام ، واستشهد من جملة المؤمنين ، وهم في حكم الباقين ، ولم يحصل إجماعهم . ومما يدلُّ على ذلك من جهة الآثار : ما رواه عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « أكرموا أصحابي ، وخير الناس قرني ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفسؤوا الكذب ، حتى إن الرجل يخلف وما استخلف ، ويشهد وما استشهد ، فمن سره بحبوحه الجنة فليزمر الجماعة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو مع الاثنين أبعد » (١) .

وروى عمر عنه عليه السلام أنه كان يقول : « لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك » (٢) .

وروى عنه أبو هريرة أنه قال : « لا يزال على هذا الأمر عصابة على الحق لا يضربهم خلاف من خالفهم حتى يأتي أمر الله ، وحتى يظهر الدجال وهم على ذلك » (٣) .

وهذه أخبار كلها متواترة على المعنى ، وإن كل عصرٍ من الأعصار التي توجد فيها أمته ، لا يخلو من قام فيها بالحق ، فثبت ما قلناه .

أمّا هم ، فاحتجوا : بأن العقل لا يدلُّ على نبي الخطأ عن المجمعين من الصحابة ومن بعدهم من الأمة ، وإنما يدلُّ على ذلك السمع ، وكلُّ سمع

(١) تقدم تحريجه .

(٢) تقدم تحريجه .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الأمانة : ٦ / ٥٤ ، وابن ماجه في باب اتباع السنة . وفي

بعض ألفاظه اختلافٌ .

ورد ، فهو مقتضى لتفني ذلك عن الصحابة ، لأنه خطابٌ للمواجه ، فلا يدخل فيه المعدوم .

والجواب : أنا نستدل على صحّة الإجماع بقوله تعالى : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . وهذا ليس بخطابٍ للمواجه .

وجواب آخر : وهو أنه لو كان كل خطابٍ مواجه يتعلّق بالصحابة ، لوجب أن يكون أكثر الفرائض ، وجميع العبادات ، والأحكام ، والأمر بالجهاد ، وغير ذلك محتصاً بهم دوننا ؛ لأن ذلك كلّه ورد بخطابٍ للمواجه .

وجواب ثالث : وهو أن هذا خلاف إجماع المسلمين ، فكلهم [قد احتجّ]^(١) بخطابٍ للمواجه من الصحابة وغيرهم ، وألزم ذلك التابعين ومن بعدهم .

استدلوا : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « أصحابي كالشجر . بأبيهم اقتديتم اهتديتم »^(٢) . ولم يقل ذلك فيمن بعدهم ، ففارقت حالهم حال من سواهم .

والجواب : أن الاحتجاج بهذا الحديث يوجب اتباع كل واحد منهم بانفراده ، وذلك لا يجوز باتفاق .

وجواب آخر : وهو أن هذا الخبر لو صحّ ودلّ على أن إجماع الصحابة^(٣) حجة ، فإنه لا يدلّ على أن إجماع غيرهم ليس بحجة ، كما أنه

(١) هكذا في (م) ، وفي الأصل (قد ورد) .

(٢) تقدّم تخريجه .

(٣) وردت هذه العبارة مكررة في (م) .

لو قال : أصحابي مؤمنون ، لم يدل ذلك على أن سائر الأمة ممن ليس من الصحابة ليسوا بمؤمنين .

استدلوا على ذلك : بأن الصحابة مَضَوْا على السلامة والتَّمَسَّكُ بالدين ، ولم يختلفوا ، ولم يُؤْتَمَّ بعضهم بعضاً ، وليست هذه حال من بعدهم ؛ لأنهم اختلفوا وتشاجروا ، فوجب أن لا يكون قولهم حجة .

والجواب : أنه قد جرى بين الصحابة من الاختلاف والتشاجر من أواخر زمن عثمان إلى آخر أيام معاوية ما قد عُرِفَ ، وكلهم - مع ذلك - مُتَمَسِّكٌ بالدين ، فيجب - لأجل ذلك عندك - ألا يكون إجماعهم حجة ، وهذا باطل باتفاق .

وجواب آخر : وهو أننا لا نقول : إن قول^(١) التابعين حجة فيما اختلفوا فيه ، وإنما نعتدُّ به حجة فيما اتفقوا عليه ، فزال ما تعلَّقتُم به من الاختلاف .

استدلوا : بأن الصحابة - لكثرة لقاءهم للرسول ، وسماع الوحي والتنزيل ، ومعرفة أسبابه - أقرب إلى معرفة الحقِّ والمراد بالقول من التابعين الذين ليس لهم هذا الحظ .

والجواب : أنكم تجعلون إجماع الصحابة على حكم من جهة^(٢) الاجتهاد ، وإنما تجعلون الإجماع حجة فيما طريقه التقل ، وما علم قصده ضرورة ، لا نظراً واستدلالاً ، فلا معتبر باختصاص الصحابة بما قلتم ؛ لأن

(١) لفظة (قول) سقطت من (م) .

(٢) لفظة (جهة) سقطت من (م) .

التابعين والصَّحابة في فهم النَّصِّ الذي لا يحتمل التَّأويل على حدِّ سواء .
 وجواب آخر : وهو أنَّ هذا الذي قلموه يجعل قول الواحد من الصَّحابة
 حُجَّة ؛ لأنه أقرب إلى معرفة الحَقِّ ، والمراد بالقول ؛ لمشاهدته الرَّسول ،
 وسامعه للوحي والتَّرتيل ، فإن لم يجب أن يختص واحد من الصَّحابة بهذا
 الحكم لهذا المعنى ، لم يجب أن يختص به جميعهم .

وجواب ثالث : وهو أننا لم نجعل إجماع الصَّحابة حُجَّة من حيث علمت
 مقاصد رسول الله ﷺ ؛ لأنَّ ذلك يثبت ببعضها (١) ، وإنَّا جعلناه حجة ؛
 لأنَّ الصَّادِقَ أَخْبَرَ عن عصمتها فيما اجتمعت عليه ، ووصفهم بصفة موجودة
 في التابعين من الإيمان ، فكان حكمهم حكم التابعين في ذلك .

استدلوا : بما روي عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قال : « خَيْرُكُمْ قَرْنِي الَّذِينَ
 بُعِثَتْ فِيهِمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ . . . الخبر » (٢) .

والجواب : أنه ليس في كونهم خيراً منهم ما يدلُّ على قبول قولهم دون
 غيرهم ، وإنَّا يدلُّ على كثرة ثوابهم ، كما أن قولنا : أبو بكر خيرٌ من عمر ،
 لا يزيد به أنه يُقْبَلُ قوله دون قولِ عُمَرَ ، وإنَّا نريدُ به أن ثوابه عند الله أكثر
 من ثواب عمر ، وكذلك أيضاً ، فليس وصف قوله ﷺ بأنهم خير ممن
 بعدهم ، ممَّا يدلُّ على وقوع العصيان والخطأ من القرون (٣) الذين بعدهم ،
 كما أن قولنا : أبو بكر خيرٌ من عمر لا يدلُّ على وقوع الخطأ والبُعدِ عن
 الصَّوابِ في الأحكام من عمر رضي الله عنها وأرضاها ، فبطل ما تعلقوا
 به .

(١) ولفظة (م) : (بعضها) .

(٢) تقدّم تخريجه .

(٣) ولفظة (م) : (القرائن) .

فصل

إذا اختلفت الصحابة على قولين^(١) ، وأجمع التابعون على أحدهما^(٢) ، فإن ذلك يكون إجماعاً ثبت الحجة به ، هذا قول كثير من أصحابنا^(٣) ، وبه قال من أصحاب الشافعي : أبو علي ابن خيران ، وأبو بكر بن القفال^(٤) ، وقال القاضي أبو بكر : لا يصير إجماعاً ، وخلاف الصحابة باقي ، وبه قال أبو تمام من أصحابنا ، وابن خويز منداد ، ومن أصحاب الشافعي : أبو بكر الصيرفي ، وأبو علي بن أبي هريرة ، وأبو علي الطبري ، وأبو حامد المروزي^(٥) .

- (١) أي بعد استقرار الخلاف ، ومُضِيَّ مُدَّةٍ ، أمَّا قبل استقرار الخلاف ، فالذي عليه الجمهور جواز ذلك ، والاتفاق الواقع يزيلُ الخلاف ، وتصبح المسألة إجماعاً ، وخالف في ذلك أبو بكر الصيرفي . انظر : «المحصل» : ٢ ق ١ / ١٩٠ - ١٩٤ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ١٨٤ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٣٢ .
- (٢) منهم : الباقلاني ، وأبو بكر الأبهري . «المسودة» : ٣٢٥ .
- (٣) وإليه ذهب الحارث المحاسبي ، والقاضي أبو الطيب الطبري ، والإصطخري وابن الصبَّاح والفخر الرازي من الشافعية ، وبه قال أكثر الحنفية ، والمعتزلة . انظر : «المحصل» : ٢ ق ١ / ١٩٤ ، «المستصفي» : ١ / ٢٠٣ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٣٢ ، «التبصرة» : ٣٧٨ ، «المعتمد» : ٣٧ ، «فوائح الرِّحموت» : ٢ / ٢٢٦ .
- (٤) وإليه ذهب إمام الحرمين ، والغزالي ، وبه قال أبو الحسن الأشعري ، وأحمد بن حنبل ، واختاره الآمدي . انظر المصادر السابقة ، و«الإحكام» : ١ / ٣٩٤ ، «المسودة» : ٣٢٥ .
- وأبو حامد المروزي هو : القاضي أحمد بن بشر بن عامر ، من كبار فقهاء الشافعية . توفي سنة ٣٦٢ هـ . «الفهرست» : ٣٠١ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ٤٠ .

والدليل على صحّة ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ [وَنُضَلِّهِ جَهَنَّمَ] ﴾^(١) ، فتوعّد على مخالفة المؤمنين ، والمؤمنون حقيقة هم : من وُجِدَ دون من عُدِمَ ، ولا يجوز أن يكون المراد به مَنْ كان وعدم ؛ لأنّ ذلك أيضاً يمنع من انعقاد إجماع الصّحابة لموت بعضهم كحمزة ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة ، وزيد بن حارثة ، وعثمان بن مظعون ، وغيرهم ممّن تُؤفّي في بدء الإسلام ، وهذا ممّا لا اعتبار به بلا خلاف .

فإن قالوا : فإنّ خلاف التابعين فيما تقدّم فيه خلاف ليس باتباع غير سبيل المؤمنين ، وإنّما هو اتباع غير سبيل بعض المؤمنين^(٢) ، لوجود الخلاف المتقدم من بعضهم ، وليس كذلك حال من تقدّم من المسلمين ، فإنّ هؤلاء لم يظهر منهم خلاف ، ولم يكن لهم في الحكم مذهب فلم يعتد بهم في خلاف ولا إجماع .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأنّه ليس وجود الخلاف شرطاً في نفي الإجماع ، وإنّما الشرط فيه أن يوجد من العلماء من لا يقول به ، ألا ترى أنّ بعض الصّحابة إذا لم يظهر خلافاً ولا وفاقاً ، أو لم يكن له مذهب في المقالة ، فإنّه لا يكون إجماع الباقيين حُجّةً ، كما لا يكون حجة إذا أظهروا الخلاف ؟ فإذا ثبت أن من مضى^(٣) من الصّحابة لا يمنع من صحة الإجماع إذا لم يكن له قول في الحادثة ، وجب أن لا يمنع من صحّة الإجماع أيضاً ،

(١) وردت في (م) ، ولم ترد في الأصل .

(٢) وعبارة (م) : (اتباع عبيد غير المؤمنين) .

(٣) وعبارة (م) : (أظهروا الخلاف ، فإنّ من مضى) .

وإن كان مذهبه مخالفاً لمذهب من بقي .

قالوا : فإننا نقول بموجب هذه الآية ، وذلك أن الصحابة قد أجمعت على صحة الذهاب إلى كلا القولين ، وهم المؤمنون ، فالحرم للذهاب إلى أحدهما متبع غير سبيل المؤمنين ، وإذا لم يكن بد من اتباع سبيل إحدى الطائفتين ، فاتباع سبيل الصحابة أولى وأحرى ، لفضيلة الصحابة ، ومزيتها بالعلم والدين ، ومعرفة أسباب الأحكام .

والجواب : أننا لا نسلم أن الصحابة سوغت الذهاب إلى كل واحد من القولين على الإطلاق ، وهذا متبني على مذهبه في أن كل مجتهد مصيب ، بل كل واحدة من الطائفتين علمت أن الحق الذي أمرت باتباعه لا يخرج من هذين القولين ، وحظرت الاجتهاد في غيرها ، وغلب على ظنها أن الحق الذي أمرت به في قولها دون قول الطائفة الأخرى ، ولم نعلم ذلك علماً نقطع به ونؤتم مخالفة ، فإذا أجمع التابعون على أحد القولين ، وجب القطع على صحته ، كما أن الصحابة إذا أجمعت على قول ، وجب القول بصحته (١) .

قالوا : فإن الصحابة قد أجمعت على أن لا ينكر على قائل بكلا القولين ، والتابعون قد أجمعوا على الإنكار على قائل أحدهما ، فقد تعارض الإجماعان .

والجواب : أن الطائفة المحققة من الصحابة إنما توقفت عن الإنكار على الطائفة الأخرى ، لأنها لم تقطع على خطئها ، وإنما كان ذلك عليه ظن ، ولا يجوز إنكار قول ، ولا فعل إلا بعد القطع والعلم بأنه خطأ ، فإذا أجمع

(١) هذه العبارة من قوله : (كما أن الصحابة إلى قوله : بصحته) سقطت من (م) .

التابعون على أحد القولين قطع بصحته ، ووجب الإنكار على القائل بخلافه
كما أن الحاكم بالقياس لا يجوز أن ينكر عليه الحكم به مع عدم النص ، فإذا
وجد النص بعد ذلك مخالفاً له ، وجب الإنكار عليه .

ودليل آخر : بأن التابعين لو ابتدأوا إجماعاً على حكم ، لكان ذلك
حُجَّةً ، فكذلك سبيلهم فيما سبق فيه الجواب .

ودليل ثالث : وهو أن أهل العصر إذا اختلفوا على قولين ، ثم أجمعوا
بعد ذلك على أحدهما ، فإن ذلك إجماعاً صحيحاً وحجة قاطعة ، ولم يعتبر
الخلاف المتقدم ، فكذلك في مسألتنا .

فإن قيل : فإن إجماع الصحابة على مسألتنا لا يصح أن يوجد .

فالجواب : أن هذا غلط ، لأنه قد وجد بحيث لا يمكن دفعه ، وذلك
أنهم اختلفوا في إمامة أبي بكر ، ثم أجمعوا على صحتها ، واختلفوا في إمامة
الأنصار ، ثم أجمعوا على بطلان ذلك ، واختلفوا في قتال مانعي الزكاة ،
ثم أجمعوا على وجوب ذلك ، ومسائل كثيرة من أمثال هذه .

وجواب آخر : وهو أن هذه الدعوى بيّنة البطلان مع القول بأن الإجماع
يصدر عن القياس ، وذلك أن الناظرين في القياس لا يجوز في مستقر العادة
أن يقع لهم العلم بموجب الحكم دفعة واحدة ، وفي وقت واحد مع اختلاف
أغراضهم ودواعيهم ، وأوقات نظرهم ، ولعلّه أن ينكم أحدهم قبل أن يبتدأ
الآخر النظر ، وإلى أن يقع العلم للناظر ، فهو متوقف ، ويخالف بتوقفه
الحاكم بما استنبط من القياس ، ونظر فيه من الدليل ، فلا ينكر على
الحاكم حكمه لتجوز أن يكون الحق فيه ولا ينكر : عليه الحاكم توقفه ؛
لأن قول الحاكم بانفراده ليس بحجة ، ثم لا يمنع ذلك من صحة إجماعه مع
الحاكم ، وتحريمهم المخالفة بالتوقيف وإظهار الخلاف .

استدلّوا : بأنّ أحد الفريقين إذا انقضوا ، وبقي الفريق الآخر ألا يصير إجماعاً ، وكذلك ها هنا .

والجواب : أننا لا نسلّم ، بل يصيرُ إجماعاً ، ولو تركت اليوم نازلة مما قد اختلف فيه الناس وأجمع العلماء على أحد القولين ، كان إجماعاً ، فلا فرق .

فصل

إذا اختلف الصّحابةُ في حكم على القولين ، لم يجوز إحداث قول ثالث . هذا قول كافة أصحابنا ، وأصحاب الشافعي^(١) ، وذهبت المعتزلة إلى أنه يجوز إحداث قول وأقوال غير القولين ، وبه قال أهل الظاهر ، ورأيت القاضي أبا الطيّب يحكيه عن بعض أصحاب أبي حنيفة^(٢) .

(١) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال محمد بن الحسن الشيباني ، ونصّ عليه الشافعي في « الرسالة » . « المحصول » : ٢ ق ١ / ١٧٩ ، « التبصرة » : ٣٨٧ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٣٥ ، « المسودة » : ٣٢٦ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ١٩٧ ، « المحلى » : ٤ / ١٣٥ ، « تنقيح الفصول » : ٣٢٨ .

(٢) وإليه ذهب بعض المتكلمين ، واختاره بعض الحنفية ، ونصره . قال إمام الحرمين : هو قول شذمة من طوائف الأصوليين . واختاره ابن الهمام . واختار الفخر الرازي والآمدّي وابن الحاجب ، والبيضاوي ، التفصيل وهو : أنّ إحداث القول الثالث إمّا أن يلزم منه الخروج عمّا أجمعوا عليه أو لا يلزم ، فإن كان الأول لم يجوز ، وإلا جاز . انظر : « كشف الأسرار » : ٣ / ٢٣٤ ، « المحصول » : ٢ ق ١ / ١٧٩ ، « نهاية السؤل » : ٣ / ٥٦٩ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٣٥ ، « المحلى » : ٤ / ١٣٥ ، « المسودة » : ٣٢٦ ، « تيسير التحرير » : ٣ / ٢٥٠ .

والدليل على ما نقوله : أنهم إذا أطبقوا على القولين ، فإنهم قد عيّنوا لنا أنّ الحقّ متردّدٌ بيّنهما ، وأجمعوا على أنّ الحقّ لا يكون في غيرهما ، فالقائل بغيرهما قائل بما قد أجمعت الصحابة على بطلانه ، وتحريم القول به . فإن قالوا : لا نعلم أنّها إذا أجمعت على قولين ، فقد حرّمت خلافها ، وأيقنت أنّ الحقّ في أحدهما .

والجواب : أنّه لو جاز هذا ، لجاز أن يقال : إنّها إذا أجمعت على قول واحد لا يعلم تحريمها لخلافه وتيقنّها أنّ الحقّ فيه ، وإذا لم يجز هذا ، لم يجز ما قلّموه .

أمّا هم ، فاستدلّوا : بأنّ الله تعالى إنّما أوجب علينا اتباع حجة الإجماع ، فإذا اختلفوا على قولين ، فلا إجماع لهم في ذلك يجب اتباعه . والجواب : أنّ هذا غلط ؛ لأنّهم قد أجمعوا على تحريم ما عدا القولين ، وعلى أنّ ما خالفها باطلٌ .

استدلّوا : بأنّ الصحابة إذا اختلفت على قولين ، فقد أطبقوا على أنّ المسألة مسألة اجتهاد ، فيجب على العالم أن يقول فيها بما يؤدّي إليه اجتهاده .

والجواب : أنّ هذا خطأ ؛ لأنّهم إنّما أجمعوا على أنّ المسألة مسألة اجتهاد في تعيين أحد القولين ، والقول به ، فأما إحداث قول ثالثٍ ، فلا . وجواب آخر : أنّ الأمة إذا أجمعت على القول الواحد من جهة الاجتهاد ، فقد أطلقت للعالم أن يقول فيها باجتهاده ، ولم تطلق له مخالفة ما أجمعت عليه ، فكذلك في مسألتنا مثله .

استدلّوا: بأنّ مسروقاً^(١) أحدث في الحرام قولاً زائداً على أقوال جميع السلف^(٢) ، فلم ينكر ذلك عليه . وهذا باطلٌ من وجوه :
أحدها : أن هذا معنى لا يجوز أن ننسبه إلى مسروقٍ مع فضله بخبر^(٣) الآحاد .

وجواب ثان : وهو أنّ مسروقاً ممّن عاصر الصحابة ، ويعتد بخلافه معها ، فلا يجوز أن يقال : إنّه خالف الإجماع ، وهو واحد من أهل الإجماع .

وجواب ثالث : وهو أنّه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الإجماع ، وقد علم أنّ من الصحابة من لم يقل في ذلك مقالاً لا يوافق ولا يخالف .

فصل

إذا قالت طائفة في مسألتين قولين متفقين ، وقالت طائفة أخرى فيها قولين متفقين مخالفين لقولي الطائفة الأخرى ، فلا يحلو : أن تصرّح الأمة بالتسوية بين المسألتين^(٤) ، أو لا تصرّح بذلك ، فإن صرّحت بذلك ، لم

(١) هو مسروق بن الأجدع الهمداني الفقيه ، صاحب ابن مسعود ، توفي سنة ٦٣٠ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ٧١ .

(٢) وهذا القول : هو ما إذا قال لامرأته : (أنت عليّ حرام) ، فقال : لا أبالي أحرم امرأتي أو قصعة من ثريد ، يعني : أنه ليس بشيء . « كشف الأسرار » : ٣ / ٢٣٦ .

(٣) ولفظة (م) : (بأخبار) .

(٤) وفي (م) : (المسلمين) ، وهو خطأ .

يجز لأحد أن يقول في إحدى المسألتين بقول إحدى الطائفتين ، وفي المسألة الأخرى بقول الطائفة الأخرى ؛ لأن الإجماع قد انعقد على التسوية بينهما ، فمن قرق بينهما ، فقد خالف إجماع الأمة^(١) ، وإن لم يصرح بالتسوية بينهما ، فقد قال القاضي أبو بكر من أصحابنا : إنه يجوز أن يفتي في إحدى المسألتين بقول إحدى الطائفتين ، وفي المسألة الأخرى بقول الطائفة الأخرى ، وبه قال شيخنا القاضي أبو جعفر ، وشيخنا القاضي أبو الطيب^(٢) . وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى أن ذلك لا يجوز^(٣) .
والدليل على ما نقوله : أن المفتي بذلك إنما خالف في كل واحدة من المسألتين بعض المؤمنين ، ولا يخالف جميع المؤمنين ، وذلك مباح مطلق .

فصل

يصح الإجماع على الحكم من جهة القياس ، هذا قول كافة الفقهاء^(٤) ، وذهب ابن جرير : إلى أن ذلك لا يجوز ، لأنه لا يتأى ولا

- (١) والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها ، ما نقل عن القرافي وغيره : بأن محل الحكم في المسألة متجدد ، وفي المسألتين متعدد ، فسقط ما توهم بعضهم من أنه لا فرق بينهما : انظر حاشية البناتي على « جمع الجوامع » : ١٩٧ / ٢ .
(٢) وبه قال الأكثر ، كما قال أبو الطيب ، وقد تبع الباغي في هذا التفصيل القاضي عبد الوهاب المالكي . انظر : « التبصرة » : ٣٩ ، « المسودة » : ٣٢٧ ، « جمع الجوامع » : ١٩٧ / ٢ ، « نهاية السؤل » : ٢٧٦ / ٣ .
(٣) وهو وجه للشافعية ، وبه قال بعض الحنابلة ، انظر : المصادر السابقة ، و« كشف الأسرار » : ٢٣٥ / ٣ .
(٤) وهو مذهب الجمهور ، وصحح جوازه ووقوعه الآمدي وابن الحاجب والشيرازي وابن السبكي والبيضاوي وغيرهم . انظر : « التبصرة » : ٣٧٢ ، « المستصفي » : ١ / ١٩٦ ، « نهاية السؤل » : ٣ / ٣٠٩ ، « فواتح الرحموت » : ٢ / ٢٣٩ ، « جمع الجوامع » : ١٨٤ / ٢ .

يَصِحُّ ، ولو وجد لكان دليلاً^(١) . وقال أهل الظاهر : هذا لا يجوز ؛ لأنَّ الإجماع دليل ، ولا يجوز أن يصدر إلا عن دليل والقياس عندهم ليس بدليل^(٢) .

والذي يدلُّ على ذلك : أنه إذا ثبت أنَّ القياس دين الله تعالى يجب العمل به ، وأنَّ الأُمَّة مأخوذة بوجوب المصير إليه ، وجب لذلك صحَّة إجماعها من جهته ، كما يجوز إجماعها من جهة النَّصِّ .

فإن قالوا : يستحيل وقوع الإجماع من جهة القياس ، لاختلاف الأُمَّة في الذكاء والفتنة ، والنَّظَرُ والسُّرعة في الاستدلال ، مع كثرة العدد ، ولا يتفق في العادة اتفاقهم على معنَى واحدٍ من جهة الاستنباط .

والجواب : أنَّ ما ذكرتموه إنَّما يمتنع اتفاقهم من جهة القياس على الفور ، فأما مع التراخي ، وإمعان النَّظَر ، وتكرُّر التأمُّل ، فإنَّه لا يمتنع ذلك .

وجواب آخر : أنه لو امتنع الإجماع على القياس لما ذكرتم ، لوجب أن يمتنع إجماع الأُمَّة على القول بالتوحيد والثبوت ؛ لأنَّ ذلك لا يدرك بالنَّصِّ ،

(١) فابن جرير الطبري يرى أنَّ القياس حجَّة ، ولكن الإجماع إذا صدر عنه ، لم يكن مقطوعاً بصحَّته لأن الخلق الكثير لا يتصور اتفاقهم في مظنة الظنِّ ولو تصور لكان حجَّة . «المستصفى» : ١ / ١٩٦ ، «التبصرة» : ٣٧٢ ، «فواتح الرَّحمت» : ٢ / ٢٣٩ .

(٢) فقولهم مبني على رأيهم في أنَّ القياس ليس بدليل . وفي المسألة قولان آخران ، الأول : أنه جائزٌ وغير واقع . والثاني : إن كان القياس جلياً ، جاز وإلاً فلا . انظر : «نهاية السؤل» : ٣ / ٣١١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٥٦ ، «الإحكام» لابن حزم : ٤ / ١٣٩ .

وإنما يدرك بدقيق الاستدلال ، ولما هو أخفى من الأدلة الشرعية ، وإذا لم يستحل ما قلموه ، وكذلك أيضاً ، فإن أهل الكفر والضلال قد أجمعوا مع توفر عددهم ، واختلاف أغراضهم على الإلحاد ، والتكذيب بالحق لشبهة باطل ، ولم يستحل ذلك ، فبأن لا يستحيل إجماع الأمة على الحكم من جهة القياس أولى وأحرى .

ومما يدل على ذلك : إجماع الأمة على تقديم أبي بكر رضي الله عنه من جهة الاجتهاد ، فمنهم من قال : رضي رسول الله ﷺ للصلاة ، وهي عماد الدين ، ومن رضي رسول الله ﷺ لديننا ، وجب أن نرضاه لدينانا (١) .
ومنهم من احتج بقوله عليه السلام : « إن تؤولها أبا بكر تجدوه قوتاً في دين الله ، ضعيفاً في بدنه » (٢) .

ومنهم من رضي به ، فعقد له ، وكذلك أجمع المسلمون في غزوة مؤتة على تأمير خالد بن الوليد (٣) من جهة الاجتهاد ، وأقرهم على ذلك رسول الله ﷺ ، وصوبه من رأيهم (٤) .

استدلوا : أن الأمة في كل عصر لا تخلو من ناف للقياس ، ومحرم له ،

- (١) أخرجه ابن سعد ، والبيهقي في الدلائل . « تاريخ الخلفاء » للسيوطي : ص ٦٣ - ٦٤ ، وأخرجه أحمد بلفظ آخر (١٣٣) ، و « الطبقات الكبرى » لابن سعد : ٣ / ١٨٣ ، و « تاريخ الإسلام » : ١ / ٣٨٥ .
- (٢) أخرجه الهيثمي في « مجمع الزوائد » ، وقال : ورواه البزار ، وفيه أبو اليقظان عثمان بن عمر ، وهو ضعيف . « مجمع الزوائد » : ٥ / ١٧٦ .
- (٣) هو خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي المخزومي ، أحد قادة الفتح الإسلامي المشهورين . « الإصابة » : ١ / ٤١٣ .
- (٤) أخرج ذلك البخاري في باب غزوة مؤتة : ٥ / ١٨٢ .

فكيف يصح أن يتفق على ما هي مختلفة فيه ؟
والجواب : أنا لا نسلّم أنّ في الصحابة من خالف في وجوب العمل
بالقياس .

استدلوا : بأنّ القياس يجوز على أهله الخطأ والصواب ، وإجماع الأمة
صوابٌ مقطوع عليه ، فكيف يجوز أن تجمع على قياس .

والجواب : أنّ القائسين يجوز عليهم الخطأ والإصابة للحقّ متى انفردوا
بالقول ، وكانوا بعض الأمة ، فإذا كانوا كلّ الأمة ، أمن عليهم الخطأ
بالتوقيف على نبي ذلك عنهم ، فبطل فا قالوه .

استدلوا : بأنّ تجويز إجماع الأمة على الحكم من جهة القياس ، يقتضي
إبطال الإجماع ، وذلك أنها إذا أجمعت على الحكم من جهة القياس (١) ،
فقد أجمعت على أن للقياس فيه مجالاً ، فيجب أن يحل لمن بعدهم أن يذهب
إلى خلاف قولهم باجتهاد وقياسٍ يخالف اجتهادهم ، وهذا يبطل حجة
الإجماع .

والجواب : أنّ هذا خطأ ؛ لأنّ الأمة إذا أجمعت على قول ، لم يجوز لمن
بعدهم أن يقول بموجب قياس يخالف قولهم ، وإنّما يجوز له القول بقياس
يوافقُ موجهه موجب القياس الذي أجمعت عليه .

استدلوا أيضاً : بأنّه قد ثبت أنّ الإجماع أصلٌ يقاس عليه ، وينتزع
منه ، ويرد إليه ، كالتصّ ، فلو اتفق لهم إجماعٌ من جهة القياس ، لم يجوز
الانتزاع منه والقياس عليه ، لأنّ القياس لا يكون إلا منتزعاً . والمنتزع لا

(١) سقط من (م) من قوله : (يقتضي إلى قوله : من جهة القياس) .

يجوز الانتزاع منه ، وإنما ينتزع من التصّ .

والجواب : أنّ أقلّ ما يلزمكم في هذا : أن يصحّ الإجماع من جهة القياس ، ولا يصح القياس عليه ، فيصحّ هذا لارتفاع علة المنع .

وجواب آخر : وهو أنّنا لا نسلم أنّه لا يجوز القياس على حكم فرع ثبت بقياس ، بل ذلك جائزٌ صحيح واجب العمل به ، ومتى ثبت تحريم التفاضل في الأرزّ بعلّة الطعمِ أو الكيل قياساً على البرّ ، لم يمتنع حمل العدس على الأرزّ بعلّة أخرى غير علة التفاضل في البرّ الجامعة بين الأرزّ والبرّ .

فصل

اختلف القائلون بصحة الإجماع هل يثبت بنجر الآحاد أم لا ؟ .

فذهبت طائفة : إلى أنّه يثبت بأخبار^(١) الآحاد^(٢) . وقالت طائفة من أهل الأصول : إنه لا يثبت بأخبار^(٣) الآحاد ، وبه قال القاضي أبو جعفر^(٤) ، والأوّل هو الصحيح .

(١) وفي (م) : (بنجر) .

(٢) وبه قال الماوردي ، وإمام الحرمين ، والفخر الرازي ، واختاره الباجي والآمدي ، وابن الحاجب ، وابن السبكي ، وإليه ذهب الحنابلة ، وهو القول المختار عند الحنفية . انظر : «المحصل» : ٢ ق ١ / ٢١٤ ، «الإحكام» : ١ / ٤٠٤ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ٣١٨ ، «فواتح الرّحموت» : ٢ / ٢٤٢ ، «المسودة» : ٣٤٤ .

(٣) وفي (م) : (بنجر) .

(٤) وبه قال جماعة من الحنفية ، وإليه ذهب الغزالي ونسبه الفخر الرازي إلى الأكثر . انظر : «فواتح الرّحموت» : ٢ / ٢٤٢ ، «المستصفى» : ١ / ٢١٥ ، «المحصل» : ٢ ق ١ / ٢١٤ .

والدليل على ذلك : أن هذا طريق إثباته الخبر ، وما كان طريق إثباته الخبر ، ولم يُتَعَبَّدْ بتلاوته ، فإنه يَصِحُّ بُبُوته بخبر الآحاد كقول الرسول ﷺ .
ودليل آخر : وهو أن قول الرسول ﷺ دليلٌ مجمع على صحته والإجماع مختلف فيه ، فإذا صَحَّ أن يثبت قول الرسول ﷺ بأخبار الآحاد ، فبأن يجب ذلك في الإجماع أولى وأحرى .

احتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ كل قائل بالإجماع يرى ترك ظاهر القرآن والسنة المتواترة بالإجماع ، ولا يجوز ترك معلوم بمظنون .
والجواب : أنكم تُجَوِّزُونَ ترك المعلوم من ظاهر الكتاب بالمنطوق من أخبار الآحاد .

فإن قيل : هذا غلطٌ ؛ لأننا إنَّما نعمل في نقل الراوي للسنة بقول الراوي ، ويجوز أن يكون ذلك من قبل الرسول ﷺ ، ويجوز ألا يكون من قبله ، ولم يوجب العمل بقول الراوي بِحُجَجِ الْعُقُولِ ، وإنَّما أوجبنا ذلك بالشرع الوارد بذلك في فروع الديانات التي يجوز الاجتهاد في مثلها ، وليس معنى سمع ولا إجماع في وجوب إثبات الإجماع بخبر الواحد ، فيصير إليه .
والجواب : أننا أيضاً نجابوكم بمثله ، فنقول : إنه إنَّما يجب العمل بموجب الإجماع بقول الراوي ، ويجوز أن ينعقد به الإجماع ، ويجوز أن لا ينعقد ، إلا أن الشرع لما ورد بالعمل بأخبار الآحاد عامًّا حُمِلَ على عمومه ، إلا أن يخصَّ دليل .

(باب)

الكلام في معقول الأصل

قد ذكرنا أن أقسام الأدلّة : أصل ، ومعقول أصل . وقد مرّ الكلام في الأصل . والكلامُ ها هنا في معقول الأصل ، وهو على أربعة أقسام : لحن الخطاب وفحوى الخطاب ، والاستدلال بالحصر ، ومعنى الخطاب .

فأمّا لحنُ الخطاب : فهو الضمير الذي لا يتمُّ الكلامُ إلّا به ، وهو مأخوذٌ من اللّحنِ ، وهو ما يبدو من غرض الكلام . قال الشاعر :

مَنْطِقٌ صَائِبٌ وَتَلْحَنُ أحياناً وخَيْرُ الْحَدِيثِ ما كانَ لَحْنًا^(١)

وهو على ضربين :

أحدهما : ما لا يتمُّ الكلامُ إلّا به نحو قوله تعالى : ﴿ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فإِنْفَلَقَ ﴾^(٢) . معناه : فاضرب ، فانفلق . وقوله عزّ وجلّ : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ ﴾^(٣) . معناه : فحلق ، ففدية من صيام ، فهذا حجة مقطوعٌ بها تجري مجرى النّصِّ في

(١) هذا البيت لمالك بن أسماء بن خارجة الفزاري ، وصائب : أي قاصد الصّواب ،

وإن لم يُصب ، وتلحن أحياناً أي تصيب وتفطن . « اللسان » : مادة « لحن » :

١٣ / ٣٨٠ - ٣٨٢ .

(٢) سورة الشعراء : ٦٣ .

(٣) سورة البقرة : ١٩٦ .

إثبات الحكم ، وتخصيص العام ، ونسخ المتقدم عليه ، وغير ذلك من أحكام التُّطْق .

والثاني : ما يتم الكلام دونه ، نحو قوله تعالى : ﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ؟ ۚ قُلْ : يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ ﴾ (١) ، فهذا يحتمل أن يراد به يُحْيِي العظام على ظاهر اللفظ ، ويحتمل أن يراد به يحيي أصحاب العظام ، إلا أنه لا يجوز تقدير هذا الضمير لاستقلال الكلام بنفسه إلا بدليل ، والواجب حمل الكلام على ظاهره لاستغنائه بنفسه .

فصل

والقسم الثاني من معقول الخطاب (٢) : فحوى الخطاب (٣) : وهو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهَا أَفٌ ﴾ (٤) ، فهذا يفهم من جهة اللغة المنع من الضرب والشتم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ وَمَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بَدِينَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ ﴾ (٥) ، فنص على القنطار ، وتبّه على ما دونه ، ونص

(١) سورة يس : ٧٧ - ٧٨ .

(٢) لفظة (الخطاب) سقطت من (م) .

(٣) ويسمى مفهوم الموافقة ، ويسمى أيضاً تنبيه الخطاب ، وقال بعض العلماء : إن المسكوت عنه إن كان أولى بالحكم من المنطوق به ، فيسمى فحوى الخطاب ، وإن كان مساوياً له ، فيسمى لحن الخطاب ، وقيل غير ذلك . والعلماء متفقون على صحته الاحتجاج به ، إلا ما نُقِلَ عن داود الظاهري أنه قال : إنه ليس بحجة ، وهو قول ضعيف رده أكثر أهل العلم . انظر : «الإحكام» : ٣ / ٩٥ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ١٩٤ ، «إرشاد الفحول» : ١٧٨ .

(٤) سورة الإسراء : ٢٣ .

(٥) سورة آل عمران : ٧٥ .

على الدِّينار ، وثبّه على ما فوقه . وقال الشافعي : إنّ هذا قياس جليّ ، والذي ذكره ليس بصحيح^(١) ، يدل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ ، يفهم منه المنع من الضّرب . من لا يعلم القياس ، ولا مواقعه ، ولا كيفيته ممّن يفهم اللسان العربي ، ولو كان ذلك من جملة القياس ، لما صحّ أن يفهمه إلا من يعلم القياس ، وجهة الاستنباط للعلّة ، وحمل الفرع على الأصل بعد الجمع بينهما للعلّة مؤثرة في الحكم .

وما يدل على ذلك : أنّنا نجد أنفسنا عالمة عند سماع هذا اللفظ بالمنع من الضّرب للوالدين والشّم قبل التّظّر والاستدلال . وتحكيم القياس والاجتهاد في العلّة ، فلو كان ذلك من جهة القياس ، لوجب أن لا يقع لنا العلم بسماع الخطاب حتى يقصد استنباط العلّة ، وحمل الفرع على الأصل ، ولمّا وجدنا أنفسنا عالمة بالمراد عند ورود الخطاب ، علمنا أنّ ذلك من جهة اللغة دون القياس .

احتجّوا : بأنّ التأنيف في اللغة غير موضوع للضّرب والشّم ، فوجب أن يكون المنع في ذلك معلوماً من طريق المعنى والقياس .

والجواب : أنّ هذا غلط ؛ لأنّنا نقول : إن لفظ التأنيف موضوع للضّرب في اللغة ، وإنّا نقول : إنّه يفهم من نطق به على هذا الوجه المنع ممّا زاد على

(١) مع اتفاق العلماء على الاحتجاج بمفهوم الموافقة ، وإلا أنهم اختلفوا في مستند الحكم في محل السكوت ؛ هل هو فحوى الدلالة اللفظية ، والدلالة القياسية ؟ فذهب الجمهور وفيهم الباجي ، إلى أنّ فحوى الدلالة اللفظية من ناحية اللغة ، وقال الشافعي ، وابن السبكي ، وإمام الحرمين ، إلى أنّ الدلالة من ناحية القياس . انظر : « الإحكام » : ٣ / ٩٦ ، « التبصرة » : ٢٢٧ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ١٩٤ ، « إرشاد الفحول » : ١٧٨ .

التأنيف من الأذى ، ولو لم يكن يرد التعبد بالقياس ، لوجب الحكم بهذا ، كما يجب الحكم بالمنصوص عليه ، ولذلك يسمع اللفظ الجماعة ، فيفهمون منه المراد دون استعمال قياس ، كما يفهمون من المنصوص عليه .

فصل

والقسم الثالث من أدلة المعقول : الاستدلال بالحصص ، وبه قال عامة العلماء إلا من لا يُعبأ بقوله ، ويدلُّ على بطلان قوله : عُرْفُ التَّخاطُبِ ، والمعروف من لسان العرب .

فصل

ألفاظ الحصر تدل على نفي الحكم عن غير المنصوص عليه ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾^(١) ، وقوله ﷺ : « إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ »^(٢) ، فظاهر هذا اللفظ يدلُّ على أنَّ غير المعتق لا ولاء له ، وإن كان يجوز أن يرد هذا اللفظ لتحقيق الحكم في المنصوص عليه ، لا لِنفيه عن سواه ، نحو قولك : إِنَّمَا النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ ، وَإِنَّمَا الْكَرِيمُ يُوسُفُ ، إلا أنَّ الظاهر في الكلام هو

- (١) سورة النساء : ١٧١ . ولفظة (واحد) في الآية سقطت من (م) .
(٢) أخرجه البخاري في البيوع : ٣ / ٩٦ ، ومسلم في الطلاق : ٤ / ٢١٤ ، وأبو داود : (٣٩٢٩) ، والترمذي في الولاء : ٨ / ٢٨٢ ، وابن ماجه : (٢٠٧٦) .

الأول^(١) ، وقد منع قوم من شواذ المتكلمين أن يكون هذا اللفظ لني الحكم عن غير من نص عليه^(٢) .

والدليل على ما نقوله : ظاهر الاستعمال في كلام العرب . من ذلك قوله **صلى الله عليه** : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ »^(٣) ، وَإِنَّمَا قَصْدُ بِهِ نِيَّي عَمَلٍ مِنْ لَا نِيَّةَ لَهُ . وقوله **صلى الله عليه** : « إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » ، وقد علم أنه قصد به نبي الولاية عن غير المعنى ، وقول القائل : إِنَّمَا الْكَرِيمُ يُوسُفُ ، ففي نحو هذا المعنى هو وَذَلِكَ أَنَّهُ نَفَى عَنْ غَيْرِ يُوسُفٍ مِثْلَ الْكَرِيمِ الَّذِي أُثْبِتَ لِيُوسُفٍ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ كَرَمٌ ، وَفِي نَحْوِ هَذَا الْمَعْنَى : لَا كَرِيمٌ إِلَّا يُوسُفُ ، وَلَا فُتِيَ إِلَّا عَلِيٌّ . وَلَا سِيفٌ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ ، وَإِنْ كَانَتْ « لَا » مِنْ حُرُوفِ النَّبِيِّ ، فَلَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ .

احتجوا : بأنه يجوز أن يتصل بهذا اللفظ إثبات الحكم لغير المنصوص عليه ، مثل أن يقول : إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَلِمَنْ وَهَبَ ، ولو كانت « إِنَّمَا » تنفي الولاية عن غير المعتق ، لما جاز أن يتصل بها إثبات الولاية لغير المعتق كما أنه لما

(١) وقد ذهب إلى أن تقييد الحكم بـ « إِنَّمَا » يدلُّ على الحصر : القاضي أبو بكر الباقلاني ، وأبو الطَّيِّبِ ، والغزالي ، والرازي ، والهراس ، وجماعة من الفقهاء . « الإحكام » : ٣ / ١٤٠ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ١٩٠ ، « تنقيح الفصول » : ٥٧ ، « المسودة » : ٣٥٤ ، « تيسير التحرير » : ١ / ١٠٢ ، و « المنهاج في ترتيب الحجاج » : ١٤٧ .

(٢) بل قد ذهب إليه كثير من المتكلمين ، وبه قال أصحاب أبي حنيفة ، واختاره الآمدي ، ونقله أبو حيان في شرح التسهيل عن البصريين . انظر : « الإحكام » : ٣ / ١٤٠ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ١٩٠ ، « تيسير التحرير » : ١ / ١٠٢ ، « المسودة » : ٣٥٤ .

(٣) تقدّم تحريجه .

كان قولك : « ما رأيت زيداً يبنى الرؤية عن زيد ، لم يجوز أن يتصل به كلام يثبت الرؤية لزيد ، فتقول : ما رأيت زيداً ، رأيت زيداً ، فلما جَوَزْنَا أن يتصل بقوله صلى الله عليه وسلم : « إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » ، كلام يثبت الولاء لغير المعتق ، عُلِمَ أَنَّ قوله : « إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » ، لا يبنى الولاء عن غير الْمُعْتَقِ .

والجواب : أن هذا غير صحيح ؛ لأننا قد أجمعنا على أنه لو قال : لا ولاء إلا لزيد ، أن ذلك نفي للولاء عن غيره ، ثم يجوز مع ذلك أن يقول : لا ولاء إلا لزيد وعمرو ، ولا يخرج بذلك قولك : لا ولاء إلا لزيد ، وعن أن يبنى به الولاء عن غير زيد ، فبطل ما تعلقوا به .

وجواب^(١) آخر : وهو أن قولك : رأيت زيداً لا يقتضي رؤية غيره ، وإنما يقتضي رؤية زيد فقط ، فإذا قلت : ما رأيت زيداً ، نفيت أيضاً رؤية زيد فقط ، فالذي تناوله الإثبات هو الذي تناوله النفي ، ولا بُدَّ أن يكون أحد الحبرين كذباً ، وليس كذلك في مسألتنا ، فإنك إذا قلت : إِنَّمَا الْوَلَاءُ لَزَيْدٍ ، فقد أثبت الولاء لزيد خاصة ، ونفيت عن عددٍ كثير ، وجمٌ غفير يتناولهم النفي على جهة العموم ، فإذا أَصَفْتَ إلى زيد غيره ، فقد بقي من [المنفي]^(٢) عنهم الولاء ، ومن يصحُّ أن يتعلَّق النَّفِيُّ به ، ويكون للإثبات متعلِّقٌ غير متعلِّق النَّفِيِّ ، فَصَحَّ الكلام ، وهذا كما تقول : اقتلوا المشركين ، فيحمل على جميعهم ، ثم يجوز أن يتصل به إلا النساء ، والصبيان ، وأهل الكتاب ، ويدخله التخصيص أبداً ما كان للفظ الأمر متعلِّق ، ولا يجوز أن يدخله التخصيص حتى يرفع جميع الأمر ؛ لأنه لا يبقى للفظ الأمر متعلق ، فبان الفرق بينها .

(١) وفي (م) : (جواب) .

(٢) وفي الأصل و(م) : (النفي) ، والصواب ما أثبتناه .

فصل

فإذا ثبت ذلك ، فلفظ الحصر واحد ، وهو «إِنَّا» وذهب ابن نصر ، وجماعة شيوخنا إلى أن لفظ الحصر أربعة : «إِنَّا» : وقد بيّناه (١) ، و«ذلك» (٢) في قوله (تعالى) (٣) : ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (٤) ، و«الألف» و«اللام» التي لاستغراق الجنس في قولك : البَيْتَةُ عَلَى الْمُدَّعِي ، وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ ، والإضافة في قوله ﷺ : «تَحْرِيمُهَا التَّكْيِيرُ ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ» (٥) ، وهذا قال القاضي أبو الطيب ، وأبو إسحاق الشيرازي (٦) ، والذي عندي : أن لفظ الحصر واحد ، وهو : «إِنَّا» ، وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر (٧) .

والدليل على ذلك : أن هذه الألفاظ جملة ما تقتضي تعليق الحكم ممن علّق عليه ، ولا تقتضي نفيه عن سواه ؛ لأنه إذا قال : البَيْتَةُ عَلَى الْمُدَّعِي ، أكثر ما فيه أنه أثبت جنس البَيْتَةِ في جنبة المدعي ، وليس للمدّعى عليه ما هنا ذكر يثبتها له ، ولا ينفى عنها ، وإِنَّا هذا من باب دليل الخطاب ؛ لأنه لا فرق

(١) عبارة (م) : (وذلك قد بيّناه) .

(٢) أي لفظه (ذلك) .

(٣) لفظه (تعالى) لم ترد في الأصل و(م) .

(٤) سورة البقرة : ١٩٦ .

(٥) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة وأبواب الصلاة : ٢ / ٢٧ ، و ١١ / ١٥ ،

والدارقطني : ١ / ٣٥٩ .

(٦) واختاره القرافي ، ونقل بعضها البيضاوي . «تنقيح الفصول» : ٥٧ ، «نهاية

السؤل» : ٢ / ١٩١ .

(٧) وإليه ذهب الحنفية وجماعة من المتكلمين ، واختاره الآمدي . «الإحكام» : ٣ /

١٤١ ، و«تيسير التحرير» : ١ / ١٠٢ ، «المسودة» : ٣٥٤ .

بين أن تقول : الزكاة في سائمة الغنم ، أو تقول : في سائمة الغنم الزكاة ، أو تقول : البيئنة على المدعي ، أو تقول : على المدعي البيئنة ، من جهة المعنى . وقد قالوا : إن قوله ﷺ : « في سائمة الغنم الزكاة » (١) ، من باب الاستدلال بدليل الخطاب ، لا من باب الحصر .

استدلوا : بأن قوله ﷺ : « البيئنة على المدعي » (٢) ، فقد أثبت جميع جنس البيئنة في جنبة المدعي ، فلم تبق بيئنة تكون في جهة المدعي عليه ، وهذا معنى الحصر .

والجواب : أن هذا يبطل بقوله ﷺ : « في سائمة الغنم الزكاة » ، فقد جعل جميع الزكاة في السائمة ، ولا يقال : إنه من باب الحصر . وجواب آخر : وهو أن الذي يقتضيه اللفظ أن جميع أنواع البيئات تصح في جنبته ، وليس في ذلك دليل على انتفاء أمثالها (٣) عن جنبة المنكر ، ولا جرى له ذكر . فدلوا على هذا إن كنتم قادرين .

(١) ورد الاستدلال بهذا الحديث في كتب الأصول كثيراً . ولم أعر عليه بهذا اللفظ ، وإنما ورد في رواية أبي داود في الزكاة رقم (١٥٦٧) بلفظ : « في سائمة الغنم إذا كانت أربعين . . . » ، وأخرجه مالك في كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة ، وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين إلى عشرين ومائة شاة . «الموطأ» : ٢٠٧ . وورد في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى أنس عندما وجهه إلى البحرين ، ويين له فيه أحكام الصدقة ، بلفظ : (وفي صدقة الغنم في سائماتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ، شاة . . .) ، أخرجه البخاري في الزكاة : ١٤٦ / ٢ .

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه البيهقي بلفظ : « لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ، ولكن البيئنة على المدعي والبيئنة على من أنكر » . «السنن الكبرى» : ٢٥٢ / ١٠ .

(٣) ولفظة (م) : (مثلها) .

فصل

في حكم دليل الخطاب^(١)

اختلف النَّاسُ في هذا الباب : فذهب الجمهور من أصحابنا إلى القول بدليل الخطاب : وهو أنَّ تعليق الحكم على الصِّفَةِ يَدُلُّ على انتفاء ذلك الحكم عَمَّنْ لم تُوجد فيه ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ ، يدل على ذلك : أنه لا يجوز إخراج رقبة كافرة ، ونحو قوله ﷺ : « في سائمة العنم الرِّكَاةُ » ، يدل على انتفائها عن المعلوفة ، وجاوز ذلك بعض أصحابنا ، كابن خوزير منداد ، وابن القَصَّار ، إلا أنَّ تعليقَ الحكم على الاسم يَدُلُّ على انتفائه عَمَّنْ عدا ذلك الاسم ، وبالأوَّلِ قال أكثرُ أصحابنا ، وأصحاب الشَّافعي ، وبه قال أبو الحسن الأشعري^(٢) .

وقال أبو العباس بن سريج ، وأبو بكر القفال ، والقاضي أبو بكر ، والقاضي أبو جعفر : إنَّ تعليقَ الحكم بالاسم والصِّفَةِ لا يَدُلُّ على انتفاء الحكم

(١) ويسمى مفهوم المخالفة ، وهو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه .

(٢) وبه قال مالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وأبو عبيدة معمر بن المثنى ،

وإليه ذهب جماعة من المتكلمين والفقهاء وأهل اللغة : انظر : «المحصول» : ١ ق

٢ / ٢٢٨ ، «التبصرة» : ٢١٨ ، «الإحكام» : ٣ / ١٠٣ ، «نهاية

السؤل» : ٢ / ٢٠٥ . وأبو الحسن الأشعري هو : علي بن إسماعيل بن أبي بشر

البصري المتكلم الحافظ ، القائم بنصرة مذهب أهل السنة . له تصانيف كثيرة ،

منها : «إيضاح الأصول» . توفي سنة ٣٢٤ هـ . «شذرات الذهب» : ٢ /

٣٠٣ ، «شجرة النور» : ٧٩ .

عَمَّنْ عداهما ، وهو الصَّحِيحُ عندي ^(١) .

والدليل على ذلك : أن تعليق الحكم بالصفة بمثابة تعليق الخبر بها ، ثُمَّ ثبت وتقرَّر أنه لو قال : خرج الأسود أو الأبيض ، أو قتل الرجل الطويل ، أو أكرم زيدا ، لا يَدُلُّ ذلك على انتفاء هذا الحكم عَمَّنْ عدا المذكور .

وممَّا يَدُلُّ على ذلك : اتفاق أهل اللغة أن الغرض بإثبات أسماء الأعلام ، والأسماء التي هي الثُّعُوتُ تُمَيِّزُ من له الاسم مَمَّنْ ليس له ، سواء كان مفيد الصِّفَةِ ، كقولك : أسود ، وأبيض ، وقائل ، أو لقباً محضاً ، كقولك : زيد ، وعمر ، وخالد . فلو دلَّ تعليقه بالصفة على المُخالفة ، لوجب أن يَدُلُّ تعليقه باللُّقب على المخالفة ، وفي العلم بفساد ذلك دليلٌ على ما قلناه .

فإن قالوا : هذا إثبات لغة بالقياس وهذا لا يجوز .

فالجواب : ليس الأمر كما ظننتم ؛ لأننا قد عَلِمْنَا أن قَصْدَ أهل اللُّغَةِ بوضع الأسماء التَّمييز للمسألة سواء كانت ألقاباً أو غيرها ، وادَّعِيتُم أتم أن الاسم المتعلق بالصفة يقتضي تعليق الحكم به نفيه عَمَّنْ سواء ، فكما يحتاج مُدَّعي ذلك في

(١) وإليه ذهب أبو حنيفة ، وإمام الحرمين ، وأبو حامد المروزي ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة . انظر : المصادر السابقة ، و«المحصل» : ١ ق ٢ / ٢٢٨ ، و«تيسير التحرير» : ١ / ٩٨ ، و«المستصفى» : ٢ / ٢٠٤ ، و«المتعمد» : ١ / ١٤٨ ، و«إرشاد الفحول» : ١٧٩ . وقد استثنى الجمهور القائلون بمفهوم المخالفة ، مفهوم اللُّقب ، وقالوا : إنه ليس بحجَّة ، وكذلك الحنفيَّة ، ونقل عن الدَّقَاق وبعض الحنابلة أنه حجَّة ، وهو مرجوح ، وصورته : أن يُعَلَّقَ الحكم إمَّا باسم جنس كالتنصيص على الأشياء السُّنَّة بتحريم الرِّبَا ، أو باسم عَلم ، كقول القائل : زيدٌ قائم أو قام . «الإحكام» : ١ / ١٣٧ ، «نهاية السؤل» : ٢ / ٢٠٥ .

الاسم اللقب إلى توفيق ، كذلك مُدعي ذلك في الاسم المُشْتَقَّ . وأمَّا من قال : إن تعليق الحكم بالاسم العَلَمِ يقتضي نفيه عمَّن سواه ، فإنَّ هذا^(١) يمتنع من مناظرته ؛ لأننا نعلم بالضرورة من موضوع كلام العرب غير ذلك .

وممَّا يَدُلُّ على ذلك : علمنا بحاجة العرب أن يخبروا عن مخبرٍ واحدٍ ، لا يزيدون عليه ، كما يحتاجون إلى أن يخبروا عن مخبرين جماعة . فلو قلنا : إن متى أخبرنا عن زيد بالخروج ، كان في ذلك إخبار عن غيره بترك الخروج ، لامتنع أن يكون في لغة العرب ما يخبر به عن مخبر واحد ، ولا بُدَّ للعرب في مستقرَّ العادة من وضع لفظٍ للإخبار عن الواحد مع حاجتها إلى ذلك ، وسلامة الحال وارتفاع الموانع ، وبهذه الطريقة أثبتنا وضعها للعموم صيغة ، فثبت ما قلناه .

فاحتجَّ من نصر قولهم : بما رُوِيَ أنَّ يعلى بن أمية^(٢) قال لعمر : أذن الله تعالى للخائف في التَّقْصِيرِ ، فما لنا نُقْصِرُ ونحن آمِنُونَ ؟ فقال عمر : عَجِبْتُ ممَّا عَجِبْتَ مِنْهُ ، فَسَأَلْتُ عن ذلك النبيَّ ﷺ ، فقال : « صَدَقَهُ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ »^(٣) ؛ فوجه الدليل من هذا أنهم فهموا منه دليل الخطاب ، وأنه إذا أُرْخِصَ للخائف في التَّقْصِيرِ ، كان غيره بخلافه .

والجواب : أنَّ هذا غلط عليهم ، وذلك أنهم فهموا تَقْصِيرَ الصَّلَاةِ للخائفِ المسافر ، وبقي المسافر الآمن لم يرد فيه حكم علموه ، فوجب لهم أن يطلبوا الدليل من جهة النَّصِّ ، فإنَّ عدموه ، ألحقوه بأشبهه الأصليين به ، ولسنا

(١) لفظة (هذا) سقطت من (م) .

(٢) هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة التميمي الحنظلي ، صحابي . «الإصابة» : ٣ /

. ٦٦٨

(٣) أخرجه أبو داود : (١١٩٩) ، وابن ماجه : (١٠٦٥) .

نقول : إذا أئكرنا دليل الخطاب ، أئنا نؤب للمسكوت عنه حكم المنطوق به ، وإئنا يكون بمنزلة من لم يرد له ذكر في الشرع ، فيحتاج في إئبات حكمه إلى دليل مستأنف .

وجواب ثان : وهو أن الصلاة الكاملة قد وردت بلفظ عام في حق كل أحد ، فخرج المسافر الخائف بالتخصيص الذي سمعه عمر ويعلى ، وطلباً أن يحمل المسافر الأمر على حكم باقي اللفظ العام ، وهذا طريق صحيح في الاستدلال ، لا من جهة دليل الخطاب .

استدلوا : بأن تعليق الحكم بالصفة ، وذكر الصفة في الكلام لا معنى له إلا أن يريد المتكلم الخلاف من تلك الصفة وغيرها ، وإلا كان [لم يرد]^(١) ذكر الصفة ، وإذا كان كذلك ثبت دليل الخطاب .

والجواب : أن هذا يبطل بتعليقه بالأسماء ، فإنه أيضاً لا فائدة فيه إلا تعليقه بالاسم ، ومع ذلك ، فإنه لا يقتضي مخالفة المسكوت عنه .

وجواب آخر : وهو أن هذا غلط في الاستدلال ؛ وذلك أنكم تتصلون إلى العلم بمعنى الكلام ، وما وضع له في أصل التخاطب بالحاصل من فائدته ، وهذا عكس الواجب وقلبه ؛ لأن العلم بفائدة الكلام يجب أن تكون بعد العلم بمعنى الخطاب في مواضع اللغة ، وهذا تخليط ظاهر .

وجواب ثالث : وهو أن لتعليق الحكم بالصفة فوائد غير ما ذكرتم ، وذلك أنه لو قال : في الغنم الزكاة ، لوجب بحكم القول بالعموم إخراج الزكاة من

(١) ليس في الأصل و (م) ، وزدته ليستقيم الكلام ، ومكان اللفظتين غير واضح في الأصل ، وعبرة (م) : (وإلا كان إذا ذكر الصفة) ، وهي غير مستقيمة .

السائمة والمعلوفة ، فإذا قال : « في سائمة الغنم الزكاة » ، وجب على أهل الاجتهاد التّظّر والاستدلال في إثبات مثل هذا الحكم للمعلوفة ، أو نفيه عنها ، وفي هذا غرضٌ صحيحٌ ، وتعريضٌ لثوابٍ جليل ، ورفعٌ للذين أُوتُوا العلم درجات ، وهو مرتفع عند النَّصِّ على وجوب الزكاة في المعلوفة أو انتفائها عنها ، وفائدة أخرى ، وهو : أنه إذا قال : في الغنم الزكاة ، جاز أن يُحصَّ السائمة بالقياس ، وإذا قال : « في سائمة الغنم الزكاة » ، لم يسع المجتهد إسقاط الزكاة عنها بضربٍ من القياس .

واستدلوا : بما رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ أنه أنزلَ عليه لَمَّا استغفر للمنافقين : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ ، فقال ﷺ : « لا زِيدَنَّ عَلَيَّ السَّبْعِينَ » ^(١) . فعقل من الخطاب أن ما زاد على السبعين بخلافها .

والجواب : أن هذا صحيحٌ لا نشكُّ فيه ، وذلك أن السبعين قد نصَّ له ﷺ أنه لا يغفر للمنافقين بها ، وما زاد على السبعين في حكم المجوز ، يجوز أن يغفر لهم بها ، ويجوز أن لا يغفر لهم بها ، وليس في ذلك دليل على أنه لا بُدَّ أن يغفر لهم ، ونحن نقول في قوله ﷺ : « في سائمة الغنم الزكاة » ، إن السائمة معلوم وجوب الزكاة فيها ، وإن المعلوفة يجوزُ ذلك فيها ، فبطل ما تعلقوا به .

(١) أخرجه البخاري في تفسير سورة براءة : « عمدة القاري شرح صحيح البخاري » : ١٨ / ٢٧٢ ، و « تفسير الفجر الرّازي » : ١٦ / ١٥ ، والآية من سورة التوبة : ٨٠ .

استدلوا : بما روي عن الصحابة أنهم قالوا : « إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ » (١) ،
منسوخ بما رُوِيَ من [أن] التقاء الختانين موجب للغسل (٢) .

والجواب : أن هذا من أخبار الآحاد التي لا يقع العلم بها ، ولا تثبت بها
اللغة فيما طريقه العلم .

وجواب آخر : وهو أنه لا خلاف في العدول عن ظاهر هذا اللفظ ؛ لأنه
إنما أراد نسخ حكمه أن لا ماء إلا من الماء ، وهذا لو ثبت بقوله : الماء من
الماء ، لم يكن نسخاً ، وإنما يكون منعاً من حكم دليل الخطاب ، يبين ذلك أنه
إذا ورد التخصيص على اللفظ العام لم يقل : إنه نسخ له ، وإنما هو منع من
دليل العموم في ما تناوله اللفظ الخاص ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا
أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ (٣) ، ولا يجوز أن يقال : إنه منسوخ بإجماع المسلمين
على أنه لا يجوز أن يقتلهم مع أمان الإملاق ، فبطل ما تعلقوا به ، وكذلك ،
فلا يجوز إذا قال : اقتل زيدا ، ثم قال : اقتل عمراً أن يقال : هذا نسخ لقتل
زيد ، وإنما هو إضافة لقتل عمرو إلى قتل زيد .

(١) الحديث أخرجه الترمذي عن أبي بن كعب ، قال : إِنَّمَا كَانَ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُحْصَةً
فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ، ثُمَّ نَهَى عَنْهَا التَّرْمِذِيُّ فِي الطَّهَارَةِ : ١ / ١٦٦ ، وأخرجه
أيضاً : مسلم في الطهارة : ١ / ١٨٥ ، وأبو داود : (٢١٧) ، وابن ماجه :
(٦٠٦) .

(٢) فقد رُوِيَ عن أبي هريرة أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : « إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ ، ثُمَّ
جَهَدَهَا ، فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ » . أخرجه البخاري في الغسل : ١ / ٨٠ ، وزاد
مسلم : (وإن لم ينزل) . سبل السلام : ١ / ٨٥ .

وروي عن عائشة زوج النبي ﷺ ، قالت : إذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل . فلعته أنا ورسول الله ﷺ ، فاغتسلنا . رواه ابن ماجه : (٦٠٨) .

(٣) سورة الإسراء : ٣١٠ .

فصل

تعليق الحكم بالشرط^(١) لا يدلُّ على انتفائه عمَّا عداه ، وبهذا قال القاضي أبو بكر ، وجمهور المنكرين للدليل الخطاب^(٢) .

وقال بعض أهل العراق ، وأبو العباس بن سريج : إنه يدلُّ على انتفاء الحكم عمَّن انتفى عنه الشرط^(٣) .

والدليل على ذلك : أنَّ القائل إذا قال : من جاءك فأعطه درهماً ، قد نصَّ على إعطاء الجاني ، ومن لم يأتِ ، فلم يذكره بإعطاء ولا منع ، فهو بمنزلة أن يقول : أعطِ الجاني درهماً ، وقد دللنا على أنه إذا قال : أعطِ الجاني درهماً ، فإنَّ ذلك لا يقتضي منع من ليس بجاني ، فكذلك إذا قال : من جاءك فأعطه درهماً .

فأمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ فائدة وُضِّفنا له بأنَّه شرط : أن

(١) أي الشرط اللغوي ، وهو ما دخل عليه أحد الحرفين « إن » أو « إذا » ، أو ما يقوم مقامها ممَّا يدلُّ على سببية الأول ومَسَبِّبِة الثاني .

(٢) ونقله ابن اللساني عن مالك ، وإليه ذهب أكثر المعتزلة ، منهم القاضي عبد الجار ، وأبو عبد الله البصري ، واختاره الغزالي والآمدي من الشافعية . انظر : « الإحكام » : ١ / ١٢٦ ، « نهاية السؤل » : ٢ / ٢١٩ ، « المسودة » : ٣٥٧ ، « إرشاد الفحول » : ١٨١ ، « المعتمد » : ١ / ١٤٢ .

(٣) وهو مذهب الشافعي ، ونقل عن أكثر المتكلمين ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي والرَّازي من الحنفية ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة . انظر : « الإحكام » : ١ / ١٢٦ ، و« نهاية السؤل » : ٢ / ٢١٩ ، و« المسودة » : ٣٥٧ ، و« المعتمد » : ١ / ١٤١ .

يتنى الحكم بانتفائه ، وإن صحَّ أن يوجد الشرط مع عَدَم الحكم كالشروط العقلية .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأنه لو كان ما ذكرتموه صحيحاً ، لاستحال أن يشترطَ في حكمٍ واحدٍ صفات كثيرةٌ لاستحالة ذلك في الشروط العقلية .
وجواب آخر : وهو أن فائدة ذلك أن يكون معناه أنه أخذ ما يشترط في ثبوت هذا الحكم ، ولذلك إذا قال الرَّجُلُ لأمْرأته : إنْ دَخَلتِ الدَّارَ ، فأنتِ طالقٌ ، كان هذا شرطاً في وقوع الطَّلاق ، ثُمَّ لا يدلُّ ذلك على انتفاء الطَّلاق بغير دخول الدَّار^(١) .

فصل

تعليق الحكم بالغاية^(٢) لا يدل على انتفائه عمَّا بعد الغاية^(٣) ، وذهب القاضي أبو بكر إلى أنه يدلُّ على انتفاء الحكم عمَّا بعد الغاية ، وإلى هذا ذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة^(٤) .

- (١) عبارة (بغير دخول الدار) لم ترد في (م) .
- (٢) وعجاجة (م) : (على الغاية) .
- (٣) وإليه ذهب بعضُ الحنفية ، وجماعة من المتكلمين والفقهاء ، واختاره الآمدي ، وهو قول مرجوح ، انظر : «الإحكام» : ٣ / ١٣٣ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ١٧٧ ، «إرشاد الفحول» : ١٨٢ .
- (٤) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال الغزالي ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري . قال الباقلاني في التقريب : صار معظم نفاة دليل الخطاب إلى أن التقييد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عما وراء الغاية . انظر : «الإحكام» : ٣ / ١٣٣ ، «كشف الأسرار» : ٢ / ١٧٧ ، «تيسير التحرير» : ١ / ١٠٠ ، «المتمم» : ١ / ١٤٥ ، «إرشاد الفحول» : ١٨٢ .

وزهب بعض المنكرين لدليل الخطاب إلى أنه لا يدلُّ على ذلك ، وهو الصَّحيح (١) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ (٢) ، وبعد أن يبلغ أشده (٣) ، فهذا أيضاً حكمه ، ومن ذلك قوله : ﴿ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ (٤) ، وإذا طهرن ، فلا يقربن أيضاً حتى يتطهرن .

وممَّا يدلُّ على ذلك : أنه إذا قال القائل : اضرب زيداً حتى يجلس ، فقد تناول نطقه الأمر بالصَّرب في حال القيام ، وحال الجلوس لم يذكرها بالأمر بالصَّرب ولا بالمنع من ذلك ، ويصح إلحاقها بحال القياس ، ويصحُّ التفرُّقُ بينهما ، وهو بمنزلة أن يقول : اضرب زيداً قائماً ، فالذي تناول أمره حال القيام ، وأمَّا حال الجلوس ، فلم يتناولها الأمر بالصَّرب ، ولا المنع منه ، وقد أجمعنا على أنه لو قال : اضرب زيداً قائماً ، لم يدلَّ على المنع من ضربه في حال الجلوس ، وكذلك إذا قال : اضرب زيداً حتى يجلس .

احتجَّ القاضي أبو بكر رحمه الله : بأنَّ أهلَ اللُّغة قد وقفونا على ما يقوم مقامَ نَصِّهِمْ على أن ذكر الغاية بـ « حَتَّى » و « إلى » ، وما يجري مجراها يدلُّ على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها ، وذلك أنهم متفقون على أن القول : « حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ » ، و « حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » ، و « حَتَّى يَطْهُرْنَ » كلامٌ غير تامٍّ ولا مستقلٌّ بنفسه ، وأنه لا بُدَّ فيه من إضمارٍ ، وأنَّ المضمَر في الكلام الثاني

(١) وقد اختار الباجي القول الأول ، والجمهور على خلافه .

(٢) سورة الإسراء : ٣٤ .

(٣) عبارة (وبعد أن يبلغ أشده) : سقطت من (م) .

(٤) سورة البقرة : ٢٢٢ .

هو المظهر الأول المتقدم وهو قوله تعالى : « فلا يَحِلُّ لَهُ » (١) ، والمضمر في قوله : « حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » (١) ، فتحلُّ لَهُ ، ولو لم يُقَدَّرْ هذا في الكلام لصار قوله : « فلا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » ، لَغَوّاً لا فائدة فيه .
والجواب : أَنَا لا نُسَلِّمُ أَنَّ في قوله : « حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » مضمراً ، بل الكلام متناول (٢) لهذه المدة التي تناوَلها اللَّفْظُ ، وما بعد ذلك فموقوفٌ على الدَّلِيلِ ، ولو جاز لقائلٍ أَن يدَّعيَ في هذا ضميراً تَمُّمٌ به الفائدة ، لجاز لآخر أَن يدَّعيَ في هذا ضميراً تَمُّمٌ به الفائدة ، لجاز لآخر أَن يدَّعيَ في قوله ﷺ : « في سائِمَةِ العَنَمِ الزَّكَاةُ » ، ضميراً آخر تَمُّمٌ به فائدة الكلام ، وهو لا زكاة في غير السَّائِمَةِ . وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

وجواب آخر : وهو أَن ما بعد الغاية بمنزلة ما قبل الشرط ، وذلك إذا قلت : أعطِ زيداَ درهماً إن جاءك ، فُهِمَ منه وجه العطاء بعد الجيء ، وما قبل الجيء موقوفٌ على الدَّلِيلِ ، وكذلك إذا قال : لا تعطِ زيداَ حَتَّى يجيء ، يفهم منه المنع من العطاء حَتَّى يجيء ، وما بعد الجيء فموقوفٌ على الدَّلِيلِ يجوز أَن يطلق العطاء ، ويجوز أَن يمنع منه لمعنى آخر ، وهو كما تقول : لا تُصَلِّي الحائض حَتَّى تطهر ، ثُمَّ ليس حصول الطهر دليلاً على إباحة الوطء لجواز حصول الإحرام وسائر وجوه التحريم ، فبطل ما قالوه .

استدل : بأن الاستفهام يقبح لمن قال : لا تُعْطِ زيداَ درهماً حَتَّى يقوم ، أَن يقال له : فإذا قام أعطِهِ ، ووجه قبحه أَنه مفهوم من الخطاب .

والجواب : أَن هذا غيرٌ صحيح ، لأنَّه ليس بمنس الاستفهام لجواز أَن يمنع مانع آخر كالإحرام الذي يمنع بعد الطهر من الوطء ، ولأنَّه يجوز أَن

(١) سورة البقرة : ٢٣٠ .

(٢) ولفظة (م) : (متناول) .

يُحْرَمُ عَلَيْهِ الْمَنْعُ قَبْلَ الْغَايَةِ وَيُكَلِّمُ مَا بَعْدَ الْغَايَةِ إِلَى اجْتِهَادِهِ ، كَمَا أَنَّهُ إِذَا عَلَّقَ الْحُكْمَ بِصِفَةٍ ، فَقَدْ نَصَّ لَهُ عَلَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ مَعَهَا ، وَوَكَّلَ الْحُكْمَ مَعَ عَدَمِهَا إِلَى اجْتِهَادِ الْمَكْلُوفِ .

استدلوا : بأن الغاية نهاية الحكم ، وكذلك غاية كل شيءٍ نهايته والسبب الذي ينتهي إليه ، وينقطع عنده ، فلو كان ما بعد الغاية مثل ما قبلها ، لخرجت لذلك عن أن تكون غاية لتساوي الحال بين ما قبلها وما بعدها ، ولذلك لم يحسن أن يقول قائل : اضرب المذنب حتى يتوب ، وهو يريد : اضربه وإن تاب ، لأنه إذا أراد أن يضربه أيضاً مع توبته لغيا في كلامه بغاية لا فائدة فيها .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأنَّ معنى قولنا : إنه غاية لما نصَّ عليه من هذا الحكم ، ولهذا المعنى لا يمتنع أن يثبت حكم آخر بمعنى آخر كما تقول في الشروط : إنه لشرط أيضاً ، لثبوت ذلك الحكم ؛ لأنَّ هذه كلها علامات للحكم .

وجواب ثالث : أنه لا فرق بين أن تقول : اضربوا المشرك حتى يترك الشرك ، وبين أن تقول : اضربوا المشرك لأجل الشرك في أنَّ المفهوم منه أنَّ الشرك هو الموجب لضربه ، وهو علته ، ثم لا يمتنع أن يثبت الضرب مع عدم تلك العلة إذا قال : اضربوا المشرك حتى لا يشرك ، لا يمتنع أن يثبت بعد الإيمان معنى آخر يضرب به ، يدل على صحة هذا التمثيل إذا قال : لا تقرُّوا الحائضَ حتى تطهر ، فهم منه ما يفهم من قوله : لا تقرُّوا الحائضَ لأجل الحيض ، ثم إذا زال الحيض في الموضعين ، صحَّ أن يبقى المنع من قريبها لإحرامٍ وغير ذلك من علل المنع ، فثبت ما قلناه .

فصل (في القياس)

والقسم الرابع من معنى الخطاب ، وهو : القياس ، وإن كان اسم القياس يجري على أكثر أنواع الاستدلال من جهة المعنى إلا أن العرف قد جرى بين أهل الجدل بإطلاق القياس على نوع مخصوص من الاستدلال : وهو ما حرّر لفظه .

فصل

فأمّا القياس : فهو حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لها وإسقاطه عنها بأمرٍ يجمع بينهما^(١) .

والدليل على صحّة المعنى فيه^(٢) : قول العرب : فلان يقاس إلى فلان في فضله وهديه وسمته^(٣) ، وفلان لا^(٤) يقاس إلى فلان في كرمه وجوده ، ويقولون : قس هذا الثوب ليعرف تساويهما في الجودة والحسن^(٥) ، وإنا قلنا

(١) هذا تعريف القياس في اصطلاح الأصوليين ، وهو موافق لتعريف القاضي الباقلاني ، وبه عرّفه الغزالي في المستصفى ، وذكره الفخر الرازي في المحصول ، وقال : واختاره جمهور المحققين منّا ، وقد عرّف القياس بتعريفات كثيرة . انظر تفصيلها : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٩ ، «الإحكام» : ٣ / ٢٦١ ، «المستصفى» : ٢ / ٢٢٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٢ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٠٢ ، «تنقيح الفصول» : ٣٨٣ ، «المعتمد» : ٤٤٣ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٦٣ .

(٢) لفظة (فيه) لم ترد في (م) .

(٣) عبارة (فلان يقاس إلى فلان في فضله وهديه وسمته) سقطت من (م) .

(٤) لفظة (لا) سقطت من (م) سهواً من الناسخ .

(٥) في هذا إشارة إلى تعريف القياس في اللّغة ، وهو التقدير ، ومن لوازمه :

المساواة ، وقيل : التقدير والمساواة ، وقيل : هو المساواة . انظر : «الإحكام» :

٣ / ٢٦١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٦٣ ، «فواتح الرّحموت» : ٢ / ٢٤٦ .

بأمرٍ يجمع بينهما ، ولم نقل بأمرٍ يوجب الجمع بينهما ؛ لأنَّ القياس الفاسد لا
توجب علته الجمع بين الفرع والأصل . فلو قلنا بأمرٍ يوجبُ الجمعُ بينهما لخرج
القياس الفاسد من جملة الحدِّ ، وذلك فاسد . وممَّا يدلُّ على أنَّ اسم القياس
يشتملُ على الصَّحيح والفاسد : قول أهل القياس : هذا قياسٌ فاسدٌ ، وهذا
قياسٌ صحيحٌ ، وهذا قياسٌ باطلٌ ، كما يقولون : نظرٌ فاسدٌ ، ونظرٌ صحيحٌ ،
وإنما قلنا : هو حملٌ معلومٌ على معلومٍ في إيجاب بعض الأحكام لها وإسقاطه
عنها ؛ لأنَّه لو جمع جامع بين معلومين ، لم يوجب فيهما ، ولم ينفه عنها لما
كان قائساً ، وإنما كان مُشَبَّهاً .

فصل

وقد زعمت الفلاسفة أنَّ القياس لا يتمُّ ولا يصحُّ في مقدِّمةٍ واحدةٍ ، ولا
يكون عنها نتيجة ، وإنما ينبي القياس في مقدِّمتين فصاعداً ، إحداهما : قول
القائل : كلُّ حيٍّ قادرٌ ، والثانية : كل قادرٌ ^(١) فاعلٌ ، والمقدمة عندهم مقال
موجب شيئاً لشيءٍ ، أو سالب شيءٍ عن شيءٍ ، فالوجب : كقولنا : كلُّ حيٍّ
قادرٌ ، والسَّالب : كقولنا : كلُّ حيٍّ ليس بميتٍ . وهذا ليس من القياس
بسييلٍ ، ولا لهُ به تعلقٌ ، وذلك أنَّنا قد بيَّنا أنَّ القياسَ عند أهل النَّظرِ ، وفي
مُقْتَضَى اللغةِ إنَّما هو : حمل أمرٍ [معلوم] ^(٢) على أمرٍ بوجهٍ يجمع بينهما فيه ،
ويسوي بينهما في الحكم لأجله ، وقد دللنا على ذلك ، وإذا كان ذلك ، وجب
أن يكون ما قالوه ليس من القياس بشيءٍ ، وإنَّما هو ضمُّ قولٍ إلى قولٍ يقتضي
أمرًا من الأمور هو موجب ضمِّ القولين ، ومقتضاه من غير حمل شيءٍ على
شيءٍ ، ولا قياسه عليه ، وما سمَّوه نتيجةً ، فإنَّما هو موجب ضمِّ أحد القولين

(١) عبارة (والثانية كل قادر) سقطت من (م) .

(٢) الزيادة من (م) .

إلى الآخر ، وممّا يبيّن ذلك : اتفاقنا نحن وهم على أن قولنا : زيدٌ حيٌّ يقتضي أنه ليس بميت ، وينتج منه سلب الموت عنه ، ومع ذلك فليس بقياس ، وكذلك قولنا : زيد عالم ، ينتج منه نفي الجهل عنه ، وليس بقياس .

وممّا يدلّ على ذلك : أنه قد تنتج لنا القسمة الصحيحة للأمر العام شيئاً معلوماً من غير أن تكون القسمة المنتجة من مقدّماتهم ، ولا معدودة في مقاييسهم ، وذلك أنّنا إذا قلنا : الموجود قسبان : قديمٌ علم كلٌّ سامعٍ أن القسم الآخر ليس بقديم ، ونتج هذا من جهة القسمة وتحديد أحد القسمين ، وهذا يبيّن فساداً ما ذهبوا إليه ، ولولا من يُعنى بجهالاتهم من الأغمار والأحداث لترهنا كتابنا عن ذكر الفلاسفة ، ولكن قد نشأ أغمارٌ وأحداثٌ جهّالٌ عدلوا عن قراءة الشرائع وأحكام الكتاب والسُننِ إلى قراءة الجهالات من المنطق ، واعتقدوا صحتها . وعدلوا عن متضمّنها دون أن يقرأوا أقوال خصومهم من أهل الشرائع الذين أحكموا هذا الباب ، وحَقَّقُوا معانيه وعدتهم الملحدة مثل : الكندي^(١) والرازي^(٢) ، وغيرهما الذين يترجمون كتبهم بأقوال تُعزُّ من لا علم له بكتبهم وأقوالهم ومذاهبهم ، فيقولون : إنّنا ثبت صناعاً يفعل الطبائع في الأجسام ، ثمّ الطبائع بعد ذلك تفعل العِللَ والأعراض والأمراض ، فسهلوا

(١) هو يعقوب بن إسحاق بن الصَّبَّاح أبو يوسف الكندي ، فيلسوف العرب ، كان عالماً بالطبِّ والفلسفة والحساب والمنطق والهندسة ، وغيرها من العلوم ، وله مؤلفات فيها . توفي سنة ٢٥٢ هـ . «الفهرست» : ٣٥٧ ، «معجم المؤلفين» : ٢٤٤ / ٣ .

(٢) هو محمد بن عمرو بن الحسين التميمي البكري ، فخر الدين الرّازي المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعي ، كان فريد عصره ، وله مصنفات كثيرة ، منها : «التفسير» ، وله في الأصول : «المحصول» ، و «العالم» . توفي سنة ٦٠٠ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢٤٨ / ٤ .

على الأغمار باب الكفر ، وجعلوا لهم سترًا وجنَّةً عن عوامِّ النَّاسِ ، ومن لا خبر له بما تؤول إليه أقوالهم ، ولو أن هؤلاء المتحنين بهذه الطريقة تصفَّحُوا كتاب الله ، وسنَّة رسوله ، وأقوال المتكلمين من المسلمين ، والفقهاء ، وذوي الأفهام ، لبان لهم بادي نظر الحقِّ ، وتبيَّن لهم الصدق . والله المستعان .

فصل

اجتمع الصَّحابة والتَّابعون ومن بعدهم من الفقهاء والمتكلمين وأهل القدوة على جواز التَّعبُدِ بالقياس ، وأنَّه قد ورد التَّعبُدُ بالصَّحيح منه (١) .
وقالت الشيعة ، وإبراهيم النَّظَّام وجاعة من المعتزلة البغداديين (٢) : إنَّ التَّعبُدِيَّةَ محال ، وإنَّه غيرُ جائزٍ ورود الشَّرْعِ به (٣) .
وقال داود وابنه : يجوز التَّعبُدُ به من جهة العقل ، ولكن الشَّرْعُ لم يرد بإطلاقه ، وقد ورد بحظره (٤) .

- (١) وبه قال : مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد ، وأكثر الفقهاء والمتكلمين .
وذهب القفال الشَّاشي من الشافعية وأبو الحسين البصري من المعتزلة إلى أنَّ العقل يدلُّ على وجوب التَّعبُدِ بالقياس .
والقاساني والنهرواني إلى العمل بالقياس إذا كانت العلة منصوصة ، أو الفرع بالحكم أولى ، انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٣٢ ، «الإحكام» : ٥ / ٤ ، «المنخول» : ٣٢٤ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٦ ، «تفحيح الفصول» : ٢٨٥ .
(٢) وهم : يحيى الإسكافي ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر . «الإحكام» : ٤ / ٦ .
(٣) وإليه ذهب الخوارج . انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٣١ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٦ ، «المنخول» : ٣٢٤ .
(٤) ابن داود : هو محمد بن داود الظَّاهري ، وقال ابن حزم : وذهب أهل الظاهر إلى إبطال القياس جملة . «الإحكام» لابن حزم : ٧ / ٥٥ .

والدليل على ما نقوله : أنه ليس في التَّعْبُدِ بالقياس وجه من وجوه الإحالة يعلم بضرورة من تجوز الجمع بين الضَّدَّيْنِ ، وكون الجسم الواحد في وقتٍ واحد في مكانين ، وكون الخبر الواحد صدقاً كذباً ، وغير ذلك ممَّا يعلم استحالته بضرورة ، ولا وجه من وجوه الإحالة المعلومة بالنظر والاستدلال من كون القديم محدثاً ، والمحدث قديماً ، وقلب الأشياء عن حقائقها ، وإخراج الأشياء عن صفاتِ أنفسها ، وما لم^(١) يكن فيه وجه من وجوه الإحالة ، وجب أن يكون جائزاً .

أما هم ، فاختلفوا في جهة المنع من جهة العقل : فقال النَّظَّامُ وجماعة ممن قال بوجوب الأصلح في باب الدين : إنَّ الله سبحانه لمَّا لم يتعبَّد خلقه بالقياس ، بل منع منه ، علمنا بذلك أنَّ منعه وحظره هو الأصلح ، وأنَّ إطلاقه مفسدة لهم ، وضرر عليهم ، ولا يجوز على الباري تعالى استفسار خلقه ، وأوَّل ما يجب أن يجابوا به المطالبة بالدليل على وجوب فعل المصلحة على الباري ، وقد بيَّنا الكلام على هذا في أصول الديانات^(٢) . ثم يقال لهم : على تسليم القول بالأصلح أنَّ هذا إنَّما يثبت لكم بعد أن تثبتوا أنَّ الباري تعالى إن منع خلقه من القياس ، ولم يتعبَّدْهم به ، ثم حينئذ يعلمون أنَّه هو الأصلح ، وإنما مخالفتنا لكم في جواز التَّعْبُدِ ، فإنَّ لم تعلموا منع التَّعْبُدِ به إلا بعد العلم بأنَّ

(١) وفي (م) : (ما لم) .

(٢) لعله يشير بذلك إلى كتابه « التسديد إلى معرفة التوحيد » ، الذي ذكره ياقوت في « معجم الأدباء » : ١١ / ٢٤٩ ، وابن فرحون في « الديباج » : ١٢٢ ، والمقري في « نفح الطيب » : ٢ / ٦٩ ، وغيرهم .

الأصلح هو المنع منه ، ولم تعلموا أن الأصلح في منعه إلا بعد العلم بالمنع ، استحال حينئذٍ علمكم بأحد الأمرين ، ثم يقال لهم : ما أنكرتم أن يعلم الباري تعالى المصلحة في تعبده الأمة بالقياس فيما تعبدتهم فيه بالقياس ، ويعلم المصلحة في التَّعْبُدِ بالنَّصِّ فيما تعبدتهم فيه بالنَّصِّ ، كما قد تعبد في بعض الأحكام بنصِّ القرآن ، وفي بعضها بنصِّ السُّنَّةِ ، لما علم من المصلحة في التَّعْبُدِ بكلِّ منهما بما تعبد به .

فإن قالوا : لو كان الحكم بالقياس مصلحة ، لكان حسناً ، فإذا نهى عن الحكم به فيما أمر به بالحكم بالنَّصِّ ، كان نهيه قد تناول الحسن ، وذلك مستحيلٌ على الباري .

والجواب : أن هذا يبطل بالسُّنَّةِ الواردة من طريق الآحاد ، فإنه قد أمر بالحكم بها ما لم يمنع من ذلك نصَّ قرآنٍ أو إجماع ، ومنع من الحكم بها إذا عارضها الكتاب والإجماع ، ولم يجب لذلك أن يقال : إن نهيه قد تناول الحسن ، وكذلك في مسألتنا مثله .

استدلَّ من أحال أن يكون التَّعْبُدُ بالقياس مصلحة في ذلك : بأن العبادات مبنيةٌ على المصلحة ، وحوش العباد إلى الطَّاعة واجتناب المعصية ، وذلك أمر لا سبيل إلى معرفته إلا بتوقيف عَلَامِ الغيوب ، وإنما طريقُ القياس غلبة الظنِّ ، فلا مدخل له في المصالح .

والجواب : أن يقال لهم : لم قلتُ أولاً : إنه يستحيل على الباري (١) تعالى التكليف إلا للاستصلاح ، وما دليلكم عليه .

وجواب آخر : وهو أنه لا يمتنع أن يكون المقصود (٢) بالتَّعْبُدِ

(١) وعبرة (م) : (أنه يستحيل أن يعلم الباري) .

(٢) لفظة (المقصود) سقطت من (م) .

الاستصلاح ، ويعلم المصلحة في ترك النَّصِّ على العبادة ، ويكل ذلك إلى اجتهاد المكلف ، كما وكلّ تعيين الإمام ، والقاضي ، والسُّعَاة ، وأصحاب الحرب إلى اجتهاد المكلف ، وعدل عن النَّصِّ على ذلك لما علم فيه من المصلحة في ترك النَّصِّ عليه .

فإن قالوا : إذا لم يكن القياس مُوصِلاً إلى العلم والقطع ، فإنَّ موجهه هو حكم الله تعالى ، كان القياس مقدماً على الحكم بغير علم .

والجواب : أن الذي يجب في حكم التَّكْلِيف الذي يَصِحُّ معه الفعل أو التَّرك ، أن يكون المكلف عالماً بما كلفه ، أو في حكم العالم به ، وممَّن يصح منه الوصول إلى معرفته ، وإذا كان ذلك كذلك ، فلا فرق بين أن يقول تعالى : حرمت عليكم التَّفاضل في البر في صحَّةِ امثال الفعل وتركه ، وبين أن يقول : حرَّمتُ عليكم التَّفاضل في البر ؛ لأنه مقتات جنس ، فقيسوا عليه كلُّ مساوٍ له في صِفَتِهِ ، فكِلا الأمرين يَصِحُّ امثاله وتركه ، وكذلك إذا دلَّنا بغير القول والنَّصِّ ، فقال لنا : متى حرمت عليكم الخمر ، وبيع الرِّبَا متفاضلاً . فقد علقت حكم التحريم على معنى فيه ، وكلفتكم الاجتهاد في طلب ذلك المعنى الذي علقت التَّحريم عليه ، وأمرتكم اعتبار حاله بالتقسيم والتَّظَرُّ في الأصول ، وأسقطت عنكم المأثم في [خطأ] (١) ذلك المعنى الذي علقت عليه الحكم ، وجعلت لكم على اجتهادكم أجراً ، وإن أصبتموه جعلت لكم أجرين للاجتهاد والإصابة ، والغرض الذي أوجبه عليكم هو الاجتهاد في طلب ذلك المعنى ، وإذا ثبت هذا ، فالاجتهاد أمرٌ مُتَيَقِّنٌ يقطع الإنسان بوجوده من نفسه ، ووقوعه منه ، فالمعنى بقولهم : إنَّ القياس مقدَّمٌ على الحكم بغير علم ،

(١) هكذا في (م) ، وفي الأصل : سقط .

وهذا كَالشَّاهِدَيْنِ الَّذِينَ يَجِبُ عَلَيْنَا الاجْتِهَادُ فِي عِدَالَتِهِمَا ، وَالْحُكْمُ بِأَقْوَالِهَا إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنَّنَا صِدْقُهَا ، وَإِنْ جَازَ أَنْ يَكُونَ كَاذِبِينَ عِنْدَ اللَّهِ وَلَا نَأْتُمُ بِذَلِكَ ، وَلَا نَكُونُ (١) مُفْرَطِينَ ؛ لِأَنَّنا لَمْ نُكَلِّفْ مَعْرِفَةَ صِدْقِهَا ، وَإِنَّا كَلَّفْنَا الاجْتِهَادَ فِي عِدَالَتِهِمَا ، وَالاجْتِهَادَ فِي عِدَالَتِهِمَا أَمْرِيَّتَهُ الْمَكْلُوفُ مِنْ نَفْسِهِ ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَقَالَ فِيهِ : إِنَّهُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْحُكْمِ بِمَا لَا نَعْلَمُ أَنَّهُ حُكْمٌ .

وَالَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي أَنْ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ (٢) . لَا يَلْزَمُ أَيْضًا عَلَيْهِ مَا ذَكَرْتُمْ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا اجْتَهَدَ عَلَى قَوْلِهِ ، فَقَدْ أَدَّى الْوَاجِبَ الَّذِي عَلَيْهِ ، وَعَلِمَ ذَلِكَ ، فَلَا يُقَدِّمُ عَلَى الْحُكْمِ إِلَّا بِعِلْمٍ ، فَبَطُلَ مَا قَالُوهُ . اسْتَدَلُّوا عَلَى إِحَالَةِ التَّعْبُدِ بِالْقِيَاسِ : فَإِنَّ الْقَائِسِينَ قَدْ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْقِيَاسَ لَا يَصِحُّ إِلَّا عَلَى عِلَّةٍ مَدْلُولٍ عَلَى صِحَّتِهَا بِنَصٍّ أَوْ اسْتِدْلَالٍ ، بِتَأْثِيرٍ أَوْ تَقْسِيمٍ ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ . قَالُوا : وَمَحَالُ تَعْلِيْقِ الْحُكْمِ عَلَى عِلَّةٍ هِيَ طَعْمٌ أَوْ شِدَّةٌ ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ فِي التَّعْبُدِ بِالْعِبَادَةِ هِيَ الْمَصْلَحَةُ ، فَلَوْ نَصَّ عَلَى الْعِلَّةِ لَنَصَّ عَلَى الْمَصْلَحَةِ دُونَ الطَّعْمِ وَالشَّدَّةِ ، وَلَوْ ذَكَرْنَا أَنَّ الْعِلَّةَ هِيَ الْمَصْلَحَةُ لَمْ يُمْكِنِ الْقِيَاسُ عَلَيْهَا ، لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ كَوْنَهَا مَصْلَحَةً فِي غَيْرِ مَا وَرَدَ بِالنَّصِّ .

وَالْجَوَابُ : أَنَّنَا لَا نُسَلِّمُ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِالْمَصْلَحَةِ فَذَلُّوا عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ قَادِرِينَ .

وَجَوَابُ ثَانٍ : أَنَّهُ لَا عِلَّةَ لشيءٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ فِي الْحَقِيقَةِ ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ مَا ثَبَتَ الْحُكْمُ بِبُيُوتِهَا ، وَانْتَفَى بِانْتِفَائِهَا ، وَإِنَّا هَذِهِ أَمَارَاتٌ وَعِلَامَاتٌ ،

(١) وَفِي (م) : (وَلَا يَكُونُوا) .

(٢) نَقَلَهُ عَنْ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ ، وَنَسَبَهُ إِلَى الْأَشْعَرِيِّ وَجَمْهُورِ الْمُتَكَلِّمِينَ . «الْمَحْصُولُ» :

وإن سُمِّيَتْ عَلَلاً ، فعلى سبيلِ الحِجَازِ والِاتِّسَاعِ ، لأنَّهُ قد يَتَنَفَّى ولا يَتَنَفَّى الحِكمَ ، ولا يَسْتَحِيلُ أن يَجْعَلَ ما لَيْسَ بِعِلَّةٍ لِلحِكمِ دليلاً عليه كالحِثِّ الذي يَدُلُّ على الفاعل ، وإن لم يكن عِلَّةً لوجوده ، فلا يَمْتَنَعُ على هذا أن يَجْعَلَ الطَّعمَ علامةً لِتَحْرِيمِ التَّفاضُلِ في البِيعِ ، والشَّدَّةِ المِطْرِبَةِ علامةً على تَحْرِيمِ الشَّرَابِ .

وجواب ثالث : وهو أن اعتلالكم يقتضي ألا يرد شرع بتعليل حكم . وقد ورد ذلك في القرآن والسنة ، قال الله تبارك وتعالى : ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ (١) ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ (٢) ، وقال الرسول ﷺ : « إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ لِأَجْلِ الدَّافَةِ » (٣) .

وجواب رابع : أنه إذا جاز تعليق الحكم على الأسماء والأعيان من غير ذكر المصلحة مما أنكرتم من جواز تعليق الحكم على العلة من غير ذكر المصلحة . استدلووا على إباحة التبعيد بالقياس : بأن أفعال الباري تعالى وتعبده بما يتعبد به مبنية على الحكمة التي لا بُدَّ أن يكون إلى معرفتها سبيل ، وتعليق تحريم البيع متفاضلاً بالطعم ، وتحريم الشراب بالشدة المطربة لا طريق لنا إلى تعرف وجه الحكمة والمصلحة فيه ، وليس تعليق الحكم على هذه الصفة بأولى من تعليقه

(١) سورة الحشر : ٧ .

(٢) سورة التوبة : ٢٨ .

(٣) أخرجه مالك في الأضاحي : « الموطأ » : ٣٩٢ ، ومسلم في الأضاحي : ٦ / ٢٠ ، والترمذي في الأضحية : ٦ / ٣٠٩ ، وأبو داود : (٢٨١٢) ، وفي بعض

الفاظه اختلاف ، والمراد بالدافة : قوماً مساكين قدموا المدينة .

وكان الرسول ﷺ قد نهى عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة ، ثم

أذن بادخارها ، فجاء في بعض الروايات : « فكلوا وادخروا » .

على سائر صفات البرِّ والشَّرَابِ ؛ لأنَّه ليس بين هذه الصِّفَةِ وبين هذا الحكم تَعَلُّقٌ بعقل ، ولذلك صحَّ وجودها قبل ورود الشَّرْعِ وبعد التَّنْسخِ مع هذه عدم الأحكام ، ومن حكم الدليل ألا يُعَرَى من مدلوله .

والجواب : أنَّ هذه العِلَلِ الشَّرْعِيَّةِ إِنَّمَا هي أماراتٌ للحكم بتقرير الشَّرْعِ ، وورود التَّعْبُدِ بذلك ، ويدلُّ على المصلحة في الجملة مع تسليم القول بالمصالح ، كما أنَّ الحكم إذا علقَ على الاسم العلم ، أو المشتقَّ كان ذلك الاسم علامةً لذلك الحكم بتقرير الشَّرْعِ ، ويدلُّ ورود التَّعْبُدِيَّةِ على كون المصلحة به في الجملة لا على غير المصلحة ، فلا فرق بين المعاني والأسماء في هذا الباب ، ولا فرق بينها أيضاً في أنَّ المعاني لا تنفكُ من الأحكام التي علقت عليها ، سواء كانت منصوصاً عليها أو ثابتة بفحوى خطاب أو باعتبار أو تأثير ، أو تقسيم ، أو غير ذلك من الأدلَّةِ على صحَّة العِلل ، كالأسماء إذا علقت عليها بالأحكام ، فأما قبل ورود الشَّرْعِ ، أو بعد ورود النسخِ فَإِنَّهَا تجري في ذلك مجرى الأسماء التي لا يتعلَّق بها حكم قبل ورود الشَّرْعِ ، ويستني عنها بعد التَّنْسخِ ، ولا يدلُّ ذلك على استحالة تعليق الحكم عليها مع ورود الشَّرْعِ به .

وأما أدلَّةُ العقول : فَإِنَّه لا يصحُّ أن تُعَدِّي مدلولاتها لوجه هي في العقل عليه بخلاف الأسماء والمعاني التي لا تكون أدلَّةً إلا بالتوقيف على ذلك .

استدلُّوا : بأنَّه لو جاز أن يجعل بعض صفات الأصل علةً ، لم يكن بأن تكون علةً للحكم أولى من غيرها من الصِّفات وهذا يوجب تكافؤ الأدلَّةِ .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأنَّ الصِّفَةَ المتعلِّقة بالحكم لم تكن علامةً عليه من حيث كانت صفةً للأصل ، وإنما كانت علامةً عليه بتقرير الشَّرْعِ والاستدلال ، كما يصير علةً بالنَّصِّ على أنَّها علة ، وكما يصير الاسم علامةً للحكم إذا علق به ، وإن كان يجوز أن يكون للمسمَّى تسميات كثيرة ، ولا

يجوز أن يقال : ليس بعض تسميات المسمى بأن تكون علماً على الحكم بأولى من غيرها ، وعلى أنه يجوز أن يقاوم وصفان في تعلقها في الحكم ، فيثبت الحكم الواحد في الأصل بعليتين أو أكثر من ذلك .

استدلوا : بأن الحاكم بالقياس يخبر عن الله تعالى أنه حرم التبيد للشدة المطربة ، وأنه حرم التفاضل في البر للطم والاقنيات ، ولا يجوز الإخبار عن الباري تعالى بقياس .

والجواب : أنه إننا يخبر عن ذلك كله بإخبار الله لنا به إذا دلنا على صحة القياس ، وتعبدنا به ، وأمرنا أن نحكم بموجبه ، وجعل العلة التي يستدل عليها علامة لنا على الحكم من تحليل أو تحريم ، فكل قانس على الوجه الذي أبيع له القياس مخبر عن الله تعالى بما جعل له من الأدلة على الحكم ، وأمره بالافتداء بها كما يخبر عن الله تعالى بما ظهر على لسان رسوله ﷺ من السنن التي أمر باتباعه فيها ، ومن أفعاله التي جعلها علامة على إباحة الفعل لنا ، وإطلاقه على وجوبه ، فمتى نهانا ﷺ من التفاضل في البر^(١) دلّ الدليل على أن المعنى الذي جعله علماً على التحريم في التفاضل هو الطعم والاقنيات ، وجب المصير إلى ما دلّ عليه الدليل ، وكان بمنزلة أن يقول : حرمت عليكم التفاضل في البر ؛ لأنه مطعوم مقتات .

فإن قيل : لو كانت العلة هي الطعم والاقنيات ، لئص عليها بدل نصه على

(١) يشير بذلك إلى قوله ﷺ : « الدَّهَبُ بِالذَّهَبِ ، وَالْفِصَّةُ بِالْفِصَّةِ ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ ، مَثَلًا بِمَثَلٍ ، سِوَاءَ بِسِوَاءٍ ، يَدًا بِيَدٍ ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ ، فَيَعْمُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ » . رواه مسلم : ٤٣ / ٥ .

البرِّ ، وكان ذلك أولى من نَصِّه على البرِّ ؛ لأنه ﷺ إنما بُعثَ مَبِينًا ، ولم يبعث مُلغِزًا .

والجواب : أن هذا غلطٌ ، لأنه لا يمتنعُ أن يعلم الباري تعالى المصلحة في ترك إظهار العلة والعلامة التي علق عليها الحكم ، وأنه لو أظهرها لكان في ذلك مفسدة ، ويجري هذا على قول القائلين بوجوب الأصلح ، كما علم المصالح في إجمال الألفاظ في بعض المواضع ، وقد كان قادراً على تفصيل ما أُجْمِلَ وتبيينه ، وقد فعل ﷺ حيث نهى عن ادخار لحوم الأضاحي ، ثم قال بعد ذلك : « إِنَّا نَهَيْتُكُمْ لِأَجْلِ الذَّافَةِ » .

وأيضاً فقد وكل اختيار الأئمة إلى الأمة مع القُدرة على النَّصِّ عليهم ، ووكّل أرش الجنایات^(١) ، وقيم المثلفات ، ونفقات الرّوجات ، وامتعة المُطلّقات ، وجزاء الصّيد ، وقيمة المثل والاجتهاد في جهة القبلة إلى المكلفين مع القُدرة على النَّصِّ على جميع ذلك كلّهُ ، ويحتمل أيضاً أن يكل ذلك إلى اجتهاد المجتهد ليحصل له الأجر باجتهاده في طلب علة الحكم .

استدلّوا : باتفاق القائلين على أنه لا بُدَّ من إثبات علة الحكم ، وأنه لا سبيل لنا إلى إثبات العلة ؛ لأنه لا يخلو أن يكون طريق العلم بثبوتها النَّصُّ عليها ، أو الإجماع ، أو قضية العقل ، أو القياس ، فإذا لم يكن في ثبوتها نصٌّ ، ولا إجماعٌ ، ولا قضيةٌ عقليّةٌ ، ولم يجوز أن تثبت بقياس لها على علةٍ أخرى ، فإنَّ القياس لا يثبت بالقياس ، لم يكن إلى العلم بمعرفة سبيل .
والجواب : أنه ليس كلُّ الأحكام تثبتُ بنصٍّ ، ولا إجماعٍ ، ولا قضية

(١) الأرش من الجراحات هو ما ليس له قدر معلومٌ ، وقيل : هو دية الجراحات : « اللسان » ، مادة « أرش » : ٦ / ٢٦٣ .

عقلي ، بل منها : ما يثبت بفحوى الخطاب ومفهومه ، وما يثبت بضرب من الظاهر ، واقتداء بفعل الرسول ﷺ ، فلا يمتنع أن تثبت هذه العلة بضرب من الظاهر أو بالتأثير والتقسيم ، وشهادة الأصول ، وأن يجعل ذلك دليلاً لنا على الحكم ، وطريقاً إلى معرفته ، وإذا لم يدلُّ الدليل على صحة العلة ، أبطنا ذلك القياس .

وجواب آخر : وهو أن إبطالكم للقياس لا يخلو أن يكون بنص ، أو توقيف غير محتمل ، أو بإجماع ، أو بقضية عقلي ، أو بقياس ، وقد علم أنه لا نص في ذلك ، ولا إجماع ، ولا قضية عقلي ، فلم يبق إلا أن تنفوه بقياس ، وهذه مناقضة .

وجواب ثالث وهو : أنه لا يمتنع أن تثبت علة القياس بضرب من القياس داخل في جملة القياس ، كما نعلم أننا نعلم صحة النظر بضرب من النظر داخل في جملة النظر .

استدلوا : بأن العلل الصحيحة تستقل بوصف واحد كالعلل العقلية . ولما كانت العلل الشرعية لا تستقل بوصف واحد ، فوجب أن تكون باطلة .
والجواب : أن أقل ما في هذا أنكم تُجزون القياس بالعلة المستقلة بوصف واحد فيه إثبات القياس .

وجواب آخر : وهو أن هذه الأقيسة ليست بموجبة كالعلل العقلية ، وإنما هي أمارات ودلالات ، ولا يمتنع أن تكون العلامة ذات أوصاف ، على سبيل الموافقة والمواضعة ، ومن أصحابنا من أجاب عن ذلك : بأن العلة إنما هي اجتماع هذه الأوصاف ، واجتماع الأوصاف ليس بأوصاف ، وإنما هو وصف واحد . فبطل ما تعلقوا به .

استدلوا : بأن أحكام الشرع لم ترد على بناء القياس العقلي المتفق على

صِحَّتِهِ ؛ لِأَنَّ قَضِيَّتَهُ تُوجِبُ أَنْ كُلَّ مُتَسَاوِيَيْنِ وَمَتَاثِلَيْنِ فَحُكْمُهُمَا وَاحِدٌ ، وَأَنَّ كُلَّ مُخْتَلِفَيْنِ ، فَحُكْمُهُمَا مُخْتَلِفٌ . فَمَا خَالَفَ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ عِلْمُ فَسَادِهِ ، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ وَرَدَ بِالتَّسْوِيَةِ بَيْنَ حُكْمِ المُخْتَلَفِ فِي الصَّحَّةِ وَالْمَعْنَى وَالْمُخَالَفَةَ بَيْنَ حُكْمِ المُتَّفِقِ فِيهَا ، وَذَلِكَ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَ حُكْمِ خُرُوجِ المَنِيِّ وَدَمِ الحَيْضِ فِي إِعَادَةِ الصَّلَاةِ ، وَسَوَّاهُ بَيْنَهُمَا فِي وَجوبِ الغَسْلِ وَمُخْرَجِهَا وَاحِدٌ ، وَحَرَّمَ النَّظَرَ إِلَى شَعْرِ المَرَأَةِ وَأَبَاحَهُ إِلَى وَجْهِهَا ، وَسَوَّى بَيْنَ قَاتِلِ الصَّيِّدِ عَمْدًا وَخَطَأً ، وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا فِي قَاتِلِ النَّفْسِ وَسَوَّى بَيْنَ أَشْيَاءَ مُخْتَلِفَةٍ ، فَأَوْجَبَ الكُفَّارَةَ بِالقَتْلِ ، وَالظَّهَارَ ، وَالوَطْءَ فِي الصِّيَامِ ، وَهِيَ أُمُورٌ مُخْتَلِفَةٌ . قَالُوا : وَكُلُّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى بَطْلَانِ هَذِهِ الأَمْثَالِ وَالْمَعَانِي .

والجواب : أَنَّ هَذَا خَطَأٌ ؛ لِأَنَّ الصِّفَاتِ الَّتِي هِيَ عِلَامَاتٌ لِلأَحْكَامِ لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ لِأَنْفُسِهَا ، وَإِنَّمَا هِيَ كَذَلِكَ بِالتَّوْقِيفِ وَالْمَوَاصِفَةِ ، فَإِذَا ثَبَتَ كَوْنُهَا عِلَّةً لِلْحُكْمِ مَعَ التَّعَبُّدِ بِالقِيَاسِ جَازَ تَعَلُّقُ الحُكْمِ بِهَا فِي كُلِّ مَا وَجَدْتَ فِيهِ ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ ذَلِكَ فِي أَحْكَامٍ وَصِفَاتٍ أُخْرَى لَوُرُودِ النَّصِّ بِمِثْلِ هَذَا ، وَذَلِكَ أَنَّ تَقُولُ : عُرِضَتْ الصَّلَاةُ عَلَى المَكْلُوفِ لَصَحِّحَ بِلَا خِلَافٍ ، وَإِنْ دَخَلَ تَحْتَهُ الطَّوِيلُ وَالقَصِيرُ ، وَالأَنْثَى وَالدَّكْرُ ، وَالأَسْوَدُ وَالأَبْيَضُ .

وأما الجواب عن تفصيل ما ذكره من التفرقة بين المتفق في الصفة والتسوية بين المختلف : فَإِنَّ هَذِهِ أَحْكَامٌ وَرَدَتْ بِالنَّصِّ وَالإِجْمَاعِ ، وَلَا يَدْعَى لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ عِلَّةٌ مَعْلُومَةٌ ، وَلَيْسَتْ كُلُّ الأَحْكَامِ مُعَلَّلَةً ، وَإِنَّمَا يَعْلَلُ مِنْهَا مَا دَلَّتِ الشَّرِيعَةُ عَلَى تَعْلِيلِهِ ، وَأَمَّا العِلَلُ الشَّرْعِيَّةُ ، فَإِنَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ ، فَبَطُلُ مَا تَعَلَّقُوا بِهِ .

وجواب ثالث : وَهُوَ أَنَّ عِلَلَ القِيَاسِ عِلَلٌ شَرْعِيَّةٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَا بُيِّنَتْ عَلَيْهِ أَصُولُ الشَّرِيعَةِ ، وَدَلَّتْ عَلَيْهِ التَّصُوصُ ، فَإِذَا دَلَّتِ النُّصُوصُ عَلَى هَذِهِ

الأحكام المختلفة والمتففة على ما تقرّر في الشرع صار ذلك أصلاً في الشرع فما وُفقَ بينه الشرع صار متفقاً ، وإن كان في غير الشرع مختلفاً ، ما خالف به . أحكامه الشرع كان مختلفاً ، وإن كان في الأصل متفقاً ، ثم يرد القياس بعد ذلك في المسكوت عنه على المنطوق به على ما قرّره الشرع .

استدلوا على إحالة التّعبُدِ بالقياس : بأنّه موجود إلى ما لا يصحُّ دخوله تحت التّكليف من إزام الأحكام المتضادّة ، وما ليس في الوسع والطاقة ، وذلك أنّه قد يتردّد الفرع بين أصلين : مُحلّل ومُحرّم ، ويجب تشبيهه بكلّ واحد منها لشبهه لهما ، وذلك يوجب أن يكون حلالاً وحراماً .

والجواب : أنّه لا يصح ذلك ، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل ، ولا بدّ عندنا من ترجيح لأحد الشبهين على الآخر ؛ لأنّ الله لم يجعل شبيهاً إلّا في أصل واحد بإلحاقه به ، ومتى لم يجد المجتهد ترجيحاً لأحد الأصلين على الآخر ، علم تقصيره وخطأه . هذا قول جماعة من شيوخنا ، وبه قال أبو إسحاق ، وابن القصار ، فلا يصحّ ما قالوه^(١) . ومن شيوخنا من قال : إذا استويا في شبه الأصلين ، كان المجتهد مخيراً بينهما ، ومنهم من قال : يغلب الحظر على الإباحة ، وبه قال الشيخ أبو بكر الأبهري^(٢) ، ومنهم من قال : تغلب الإباحة على الحظر ، وبه قال أبو الفرج المالكي^(٣) ، فلا يلزم ما ذكرته على شيء من الأقاويل .

(١) انظر « التبصرة » : ٤٢٣ .

(٢) وهذا بناء على أصله ، وأنّ الأشياء على الحظر . « تنقيح الفصول » : ٤١٧ .

(٣) وهذا أيضاً بناء على أصله : أنّ الأشياء على الإباحة . المصدر السابق .

فصل

في جهة العلم بوجوب التَّعْبُدِ بالقياس

ذهب أكثر الفقهاء والمُحَصِّلُونَ لعلم هذا الباب إلى أن جهة العلم بوجوبه .
والتَّعْبُدُ به السَّمْعُ من الكتاب ، والسُّنَّةُ ، وإجماع سلف الأمة دون دلالة
العقل (١) .

وقال بعض الفقهاء : يجب المصير إليه من جهة العقل ، وإنَّ السَّمْعُ قد
ورد بتأكيد إيجاب العقل ، ولو لم يرد ، لا كفى بإيجاب العقل لذلك (٢) . وبه
قال الأصم (٣) ، والمريسي (٤) .

والذي يدلُّ على ما نقوله : علمنا بأنَّ العِلَلَ العقلية مؤثِّرة في أحكامها
بأنفسها ، وأنَّه يستحيل أن تُوجد غير موجهة لأحكامها .

(١) وهو مذهب الجمهور ، وقالوا : إنَّ دلالة الدليل السَّمْعِي على التَّعْبُدِ به قطعية .

وقال أبو الحسين البصري : إنها ظَنِّيَّة ، «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٣١ ،
«الإحكام» : ٤ / ٣٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٦ ، «المستصفي» : ٢ /
٢٣٤ ، «كشف الأسرار» : ٣ / ٢٧٠ .

(٢) وبه قال القفال الشاشي ، وأبو الحسين البصري . «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٣١ ،
«نهاية السؤل» : ٤ / ٧ .

(٣) هو عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي ، صاحب المقالات في
الأصول : «لسان الميزان» : ٣ / ٤٢٧ .

(٤) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي ، كان مرجئاً ، وإليه تنسب الطائفة
المريسية من المرجئة . وكفره طائفة من الأئمة . كان أبوه يهودياً صبأغاً في الكوفة .
مات في سنة ٢١٨ هـ . «وفيات الأعيان» : ٢ / ٤٤ ، «شذرات الذهب» :
٢ / ٤٤ .

يدلُّ على ذلك : أن الحركة لما كانت علّة في كون المتحرك متحركاً ، استحال أن يوجد في وقت من الأوقات [أي]^(١) شخص من الأشخاص ، ولا يكون متحركاً . فلو كان التفاضل في البرّ علّة في تحريم البيع ، لاستحال أن يرد شرع بإباحته ، ولوجب أن لا يقف تحريم ذلك على الشرع ، وفي إجماع الأمة على جواز ورود الشرع بإباحته دليل على أنه : لا يجوز أن يجري مجرى العلل العقلية ، وأنه لا يثبت ذلك إلا بسمع .

دليل ثان : وهو أن العلل العقلية لا تكون إلا معنى واحداً ، والعلل الشرعية تكون ذات أوصاف كثيرة ، فثبت أنها غير جالبة للحكم بأنفسها ؛ لأنّ كلّ وصفٍ منها يوجد ، ولا يجلب الحكم .

فإن قيل : إنّ^(٢) الصّفات المختلفة ليست علّة للحكم إنّما اجتماعها علّة للحكم . واجتماعها صفة واحدة ، قيل لهم : فأوجبوا لهذا أن تكون العلل العقلية اجتماع صفات مختلفة ؛ لأنّ اجتماعها صفة واحدة ، وإن لم يجز هذا ، لم يجز ما قلتموه .

وجواب آخر : وهو أن اجتماع هذه المعاني ليس بمعقول ، ولا بشيء ، وما كان حكمه هذا ، فلا يجوز أن يجعل علّة ، فبطل ما اعترضوا به .

ودليل ثالث : ومما يدلُّ على فساد ما قالوه : أنه لو كان حكم قياس الشرع ، وحكم قياس العقل واحداً لم يكن إضافة ، أحدهما إلى الشرع ، والآخر إلى العقل معنى ، ولما أضيف كلّ واحدٍ منهما إلى غير ما أضيف إليه الآخر علم أن حكمها مُختلفٌ .

(١) وفي الأصل و(م) : (أو) ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) وفي (م) : (لأن) .

فإن قيل : إننا وجبت إضافة الشرعي إلى الشرع ، وتخصيصه بهذه التسمية إليه ؛ لأنَّ الشرع هو الذي أوجبه ، ولأنه يعلم به حكم شرعي دون عقلي ، فلذلك نسب إلى الشرع .

والجواب : أن هذا كله نقض لقولكم : إن العقل يدلُّ على وجوب القياس الشرعي ، وعلى طريق علته ، وعلى أنها موجهة للحكم ، فإن كان كذلك ، فهو عقلي لا يحتاج إلى سمع ، وقولكم : إنه سمعيُّ ، وإنَّ السمع أوجبه نقض له .

فإن قيل : فإنَّ علومكم العقلية مبنية على علم الحس والضرورة^(١) ، ومع ذلك فلا تسمون علومكم الكسبية أنها حسيةٌ ، ولا ضرورية ، فكذلك نحن نبني القياس الشرعي على القياس العقلي ، ولا نسميه عقلياً .

والجواب : أننا فعلنا ذلك ، لأنَّ العلوم النَّظريَّة لا تثبت بطريق الحس والضرورة ، وإننا تثبت بالنَّظر والاستدلال ، وأتم تزعمون أن طريق القياس الشرعي هو طريق القياس العقلي ، وأنَّ ما تعلمون به العلة العقلية هو ما تعلمون به العلة الشرعية . والمتكرَّر يخص الحكم على طريقة واحدة ، فلم يجب أن يضاف أحدهما إلى معنى لا يضاف إليه الآخر .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ كل دليل اعتبار وقياس يعلم به كون علة العقل علةً للحكم العقلي ، فإنه بعينه موجود في ثبوت علة الشرع وتعيينها ، وجوب تعلُّق الحكم بها ، وكونها جالبة له ، وذلك : أن الذي نعلم به أن الحركة علةً لكون المتحرك متحركاً هو التقسيم ، ويدلُّك علمنا أن الشدَّة المطرية علةٌ لتحريم الخمر والتبيد .

(١) لفظة (والضرورة) لم ترد في (م) .

وقد يستدل أيضاً على أن الحركة علة لكون الجسم متحركاً : بثبوت الحكم لثبوت هذه العلة ، وعدمها لعدمه ، وبهذه الطريقة علمنا أن الشدة المطربة علة لتحريم الشراب .

قالوا : وقد علم بيديها العقل : أن كلَّ مشتركَيْن في صفة هو علة الحكم ، فواجب اشتراكهما في الحكم الواجب بتلك العلة ، ولا يجوز ورود الشرع بخلاف ذلك وهذا دليل قاطع على وجوب القياس من جهة العقل .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأجل أنه يستحيل وجود الجسم متحركاً بغير حركة ، وأن توجد حركة لجسم ، ولا يكون متحركاً ، ويستحيل ورود شرع بذلك ، ويستحيل أن يقصر ذلك على جسم بعينه ، وقد أجمع الفقهاء على أنه يجوز ورود الشرع بتحريم الخمر بعينها ، ولا يُعَلَّل بشدة ولا غيرها ، ويجوز وجود الشدة فيها ، ويرد الشرع بإباحتها ، ويجوز أن تجعل الشدة علة لإباحتها ، ومن ادعى أنه لا بُدَّ من جهة العقل من تحريم الخمر للشدة المطربة ، وجب عليه الدليل^(١) ، ولا سبيل له إليه .

وجواب آخر : وهو أنه لا خلاف أنه ليست للخمر عند تحريمها صفة زائدة على ما كانت عليه قبل التحريم ، كما كان للمتحرِّك مع الحركة صفة لم تكن له قبل ذلك وليس معنى تحريمها أكثر من التهي عن تناولها ، وليس كذلك الجسم ، فإنه يكون له - بكونه متحركاً - صفة لم تكن عليه قبل ذلك .

وجواب ثالث : وهو أنه قد ورد الشرع بتحليلها ، ثم ورد بتحريمها وكان ذلك جائزاً في صفتها مع وجود الشدة فيها في الحالتين ، ويستحيل أن يرد شرع

(١) هكذا في (م) وفي الأصل : (بالدليل) .

بكون المتحرك متحركاً للحركة ، ويكون الساكن ساكناً في وقت آخر للحركة ، وهذا ظاهر في الفرق بينها .

والجواب عن قولهم : إن ما به علم تأثير الحركة في كون الجسم متحركاً ، وتعلق الحكم بالحركة دون غيرها هو ما علم به تعلق تحريم التفاضل بالطعم والادخار :

أن هذا غلطٌ ؛ لأنه إذا علمنا أن الحركة علة لكون المتحرك متحركاً بعد أن علمنا أن لنفسه صفة متجددة ، وأنه لا بُدَّ لها من موجب سوى نفس المتحرك ، وأنها غير الصفات التي لا تُوجِبُ كون المتحرك متحركاً ، ولا طريق يعلم به وجوب تحريم الخمر كما لا نعلم وجوب تحريم الخنزير . فإذا لم يجب ثبوت علة لذلك ، لم يَجْزُ أن ينظر في أيِّ العِلَلِ هي ، وإنما بطلت العلة بعد أن يرد الشرع بتحريمه لعلّة غير معيّنة ، فحينئذٍ نثبتها بالتقسيم أو بالتأثير ، وليس كذلك الحركة ، فإننا نعلمها علة ، ونعلل كون المتحرك متحركاً من غير ورود الشرع .

والجواب عن قولهم : إنه قد علم بيديها العقل : أن كل مشتركين في صفة هي علة لحكم ، فوجب اشتراكها في الحكم الثابت بتلك العلة قول مسلم ، إلا أنه ليس في صفات المحلل والمحرم ما يوجب التحليل والتحريم ، ولو كان فيها ذلك ، لأوجب التحليل والتحريم قبل ورود شرع ، كما أن الحركة لما كانت موجبة لكون المتحرك متحركاً ، أوجب ذلك دون ورود شرع به (١) .

فإن قالوا : قد وجدنا السارق يسرق على وجه ما قدرأ ما يَقْتَطِعُ ، والزاني يزني على وجه ما فيرجم ، فوجب أن تكون تلك علل هذه الأحكام ، كما أننا

(١) لفظة (به) لم ترد في (م) .

كما وجدنا المتحرك متحركاً عند وجود الحركة به ، علمنا أنها علة ذلك الحكم .
والجواب : أن هذا لو كان صحيحاً ، لوجب أن يثبت هذا الحكم بالسرقة
والزنا قبل ورود الشرع كالحركة ، وفي علمنا بإحالة ذلك بطلان لما ادّعىتموه .
وجواب آخر : وهو أننا لم نعلم أن الحركة علة لكون المتحرك متحركاً بمجرد
الحركة عند وجود الحركة - وإنما علمنا أنها موجبة لذلك بالدليل المدعوم في
مسألتنا .

فصل

في ذكر الأدلة على التعبد بالقياس

من جهة السمع

وفي ذلك أدلة من الكتاب والسنة والإجماع ، فالدليل على ذلك من
الكتاب : قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ (١) ، والاعتبار عند أهل
اللغة هو تمثيل الشيء بغيره وإجراء حكمه عليه ومساواته به (٢) .

وقد روي عن ثعلب (٣) أنه فسر قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي
الْأَبْصَارِ ﴾ ، بأن المراد به القياس ، وأن الاعتبار هو القياس ، وهو ممن يعول

(١) سورة الحشر : ٢ .

(٢) انظر « اللسان » ، مادة (عبر) : ٤ / ٥٣١ ، و « تفسير الفخر الرازي » : ١٥ /
٢٨٣ .

(٣) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار أبو العباس ثعلب . له من الكتب : معاني
القرآن ، والقرآت ، واختلاف النحويين . توفي سنة ٢٩١ . « الفهرست » :
١١٠ .

على قوله في اللغة والنقل عن العرب ، وإِنَّا سَمَّيَ الاتِّعَازَ والفكر والرؤية اعتباراً ؛ لأنَّه مقصود به التسوية بين الأمر وبين مثله ، والحكم في أحد المثلين بحكم الآخر ، وهذا يحصل الانزجار والاتِّعَاز إذا علم نزول العذاب على مثل ذلك الذَّنْب ، خافوا عند مواقعه من نزول العذاب ، فكأنَّه قال في هذه الآية : اعلِّموا أنكم إذا صرتم إلى الخلاف والشقاق ، صارت حالكم حال بني النَّضِير^(١) ، واستحققتُم من العذاب مثل الذي استحقَّوه ، إلَّا أنَّ اللفظ ورد عاماً في الاعتبار ، فوجب حمله على عمومه في الأمر بكلِّ اعتبارٍ إلَّا ما خصَّه الدَّلِيل ، وإن كان السَّبَبُ الذي ورد فيه من الإخبار عن بني النَّضِير خاصاً .

فإن قالوا : لو كان هذا قياساً ، لكان منتقضاً ؛ لأنَّه جعل مشاققتهم للرسول علةً لنزول العذاب بهم ، وتخريب الدِّيَار ، والجلاء عن الأوطان ، وقد فعل ذلك غيرهم . فلم يحل به شيء من ذلك .

والجواب : بأنَّ هذا قدحٌ في ظاهر القرآن ، وليس بقَدْحٍ في القول بالقياس ؛ لأنَّه إذا كان ظاهر الآية أمراً بالتياس وإثبات هذا الحكم بمن وجدت به هذه العلة ، ثم وجدنا هذه العلة موجودة مع عدم هذا الحكم ، وجب علينا وعليكم طلب الموجب لذلك ، أو التَّوَقُّف^(٢) عنه إذا لم نعلمه ، ولم يقدح ذلك في صحَّة القياس .

(١) بنو النَّضِير : هم رهط من اليهود ، ومن ذرية هارون عليه السَّلَام ، نزلوا المدينة في فتن بني إسرائيل انتظاراً لحمد ﷺ ، وكان من أمرهم ما ورد النص به . وبعد بعثة النبي ﷺ لم يؤمنوا به ، وأخذوا يكيلون لدعوته ، فحاصروهم الرسول ﷺ حتى نزلوا على الجلاء . « تفسير ابن كثير » : ٤ / ٣٣٣ ، « شذرات الذهب » : ١١ / ١ .

(٢) وعجاجة (م) : (والتوقف) .

وجواب ثان : أنه يحتمل أن يكون ذلك تعليلاً لتزول ذلك الضرب من العقل على ضرب مخصوص من الجحد والعناد ، واعتقادات قارنت شقاقهم ، وليس كل شقاق واقعاً على ذلك الوجه ، فيستحق به مثل ذلك العقاب .

وجواب ثالث : وهو أنه يجوز أن يكون تعالى جعل ذلك علّة لاستحقاق ذلك العذاب . ولم يجعل ذلك علّة لفعل العذاب بهم ، فيجوز أن يعفو عن استحقّقه ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾ (١) ، فنصّ على أن القاتل عمداً مستحقٌّ للحلود في النار ، ثم قد يتفضل بالعفو عن شاء .

فإن قالوا : فلأنّ هذه الآية وردت في سبب مخصوص ، وهو شقاق بني النضير ، فلا يجب حملها على كل اعتبار .

والجواب : أنه لا خلاف بيننا وبينكم في أن اللفظ العام يحمل على عمومه ، ولا يعتبر بخصوص سببه ، ولا يقصر عليه ، فما ادّعيتموه غير سائغ لكم .

وجواب ثان : وهو أن كلام العرب مبني على كون أول الخطاب خاصاً وآخر عاماً ، وأوله عاماً وآخره خاصاً ، ويحمل كل لفظ من ذلك على خصوصه أو عمومه ، قال الله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (٢) ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ إن كنّ يؤمنن بالله واليوم الآخر وبعولتهنّ أحقّ بردهنّ في ذلك (٣) ، فأول اللفظ عام في كل مطلقه بائناً

(١) سورة النساء : ٩٣ .

(٢) في الأصل و(م) إلى هنا ، ثم قال : إلى قوله : « وبعولتهن أحق بردهن في ذلك » .

(٣) سورة البقرة : ٢٢٨ .

كانت أورجعية ، وآخر الخطاب خاص في الرجعية ، واعتبر كل لفظ بمقتضاه دون سببه ، وما تقدمه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ (١) ، فأول اللفظ خاص للنبي ﷺ ، وآخره عام فيه وفي أمته ، ولم يجوز أن يخص آخر اللفظ به لاختصاص أوله ، ومنه أنه سئل ﷺ عن بئر بضاعة ، فقال : « خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُورًا لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ » (٢) ، فورد آخر اللفظ عاماً ، وحمل (٣) على عمومه ، ولم يعتبر باختصاص أول اللفظ بئر بضاعة ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ ، نزل في سارق دار صفوان ، أو في سارق المِحْرَ ، وحمل على عمومه ، وحكم الظهار نزل في شأن سلمة بن صخر ، فحمل على عمومه ، ولم يعتبر باختصاص سببه ، [وحكم اللعان نزل في شأن هلال بن أمية ، وحمل على عمومه] (٤) ، ولم يقتصر شيء من ذلك على سببه .

وجواب ثالث : وهو أنه لو جاز أن يقصر اللفظ على المعنى الذي ورد فيه ، ولا يحمل على عمومه ، لجاز أيضاً أن يعتبر الوقت ، والموضع ، والصفة ، والحال ، وإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

وجواب رابع : وهو أنه لو وجب قصر ذلك على سببه ، لم يقع بذلك ائعاظ ، ولا ازدجار ، ولبطلت فائدة الآية وقصد الموعظة ؛ لأن السامع لذلك يقصده على شقاقٍ مخصوصٍ ، ونوع من الكفر مخصوص ، فليس يقع به الازدجار ، وهذا باطل باتفاق .

(١) سورة الطلاق : ١ .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) وفي (م) : (فحمل) .

(٤) هذه الزيادة ما بين المتعوفين من (م) ، وقد سقطت من الأصل .

فإن قالوا : فإن هذه الآية لا دليل فيها ؛ لأنه قد نصَّ على العلة ، وعندنا أنه يجوز اعتبار العلة المنصوص عليها ؛ لأنها بمنزلة اللفظ العام في قوله : « [فَ] اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ » (١) ؛ لأنه إذا قال : اقتلوا هذا ؛ لأنه شاقَّ الله ورسوله بمثابة أن يقول : اقتلوا كل مشاقَّ لله ولرسوله ، فبطل أن يكون هذا من باب القياس .

والجواب : أنه قد بيَّنا وجوب حمل اللفظ على عمومه ، ولا يعتبر باختصاص ما قبله ولا بعده ببعض المعاني .

وجواب ثان : وهو أن قولكم : إن العلة المنصوص عليها بمنزلة الألفاظ العامة خطأ وغلط ؛ لأن العلة المنصوص عليها من باب القياس ، وذلك أنه إذا قال : اقتلوا هذا ؛ لأنه شاقَّ الله ورسوله ، ورأينا آخر شاقَّ الله ، وورد الشرع بالقياس حكماً له (٢) بمثل حكمه لمساواته له في علة الحكم ، وسواء كان هذا بنصِّ على العلة ، أو دليل من إشارة ، أو رمز ، أو ما يفهم منه القصد بوجه ، ولو لم يرد الشرع بإطلاق القياس لما وجب قتله ؛ لأنه يجوز في العقل أن يقتل هذا لكفره ، ولا يقتل هذا مع كونه كافراً ، كما أنه قد نصَّ لنا من ادِّخار لحوم الأضاحي لأجل الدأفة ، ثم أجمعنا على أن ذلك مباح ، وإن دفت اليوم دأفة مثل تلك الدأفة ، وكذلك أيضاً فقد نصَّ ﷺ على المنع من بيع الرطب بالتمر (٣) ، فإن العلة فيه نقصان الرطب عن التمر إذا جف ، ثم لم يعتبر ذلك في بيع الجلود بعضها ببعض ، وإنما ذلك لأنه يجب اعتبار النقص بالحقوق مع نوع

(١) سورة التوبة : ٥ .

(٢) ولفظة (م) : (إنه) .

(٣) تقدّم تحريمه .

مخصوص ، وكذلك يحتمل أن يكون نصّه تعالى على الشقاق معتبراً بشقاق مخصوص ، وفي تلك الأعيان التي ورد الشرع فيها خاصة دون غيرها ؛ لأنّ الخطاب لم يتناول كل من وجد فيه شقاق ، فإذا ورد الشرع بإطلاق القياس والحكم للمثل بحكم مثله حمل عليه على حسب ما يدل عليه الدليل ، وليس كذلك قوله تعالى : « [ف] اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ » ، فإنّ الخطاب يتناول كل عين من أعيان المشركين على وجه ليس بعضهم أحق من بعض ، فبان الفرق بين الأمرين .

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ ، الاعتبار العقلي لأجل قوله : يا أُولِي الْأَبْصَارِ ، والأبصار والبصائر : العقول ، ونحن نقول : إن الاعتبار العقلي واجب ، وقد أقررتم أنّ الاعتبار الشرعي ليس من العقل في شيء ، ولا يدرك بالعقل إلحاق التبيذ بالخمير في التحريم ، ولا إلحاق الأرزّ بالبئر في تحريم التفاضل .

والجواب : أنّ من قال من القائسين : إنّ العقل يقضي بإلحاق التبيذ بالخمير ، والأرزّ بالبئر ، فقد تخلّص من هذا السؤال ولزمكم استدلالاً بالآية ، وقد أجاب بعضُ شيوخنا عن ذلك أنّ الاعتبار العقلي يحتاج إليه في القياس الشرعي لمعرفة الأصل وصفاته ، ومعرفة العلة وتعلّقها بالحكم ، والاستدلال عليها بالتأثير والتقسيم ، وتسليمها من سائر الاعتراضات ، فإذا أسلمت له العلة احتاج حينئذ إلى نظر آخر في جواز إلحاق الفرع بالأصل ، وتسويته بالحكم .

والجواب عندي في وجهين :

أحدهما : أنّ الأبصار غير البصائر ، وأنّ الأبصار إنّما هي الإدراكات بالعيون واحدها بصر ، والبصائر : العقول ، واحدها بصيرة ، وإنّما خصّ أهل

الأبصار بالخطاب بهذه الآية ؛ لأنهم هم الذين يدركون آثار فعل (١) الله بهم من تخريب البيوت ، وقطع التّخيل والثّمار ، فأكدّ بهذا الخطاب عليهم وجوب الاعتبار .

والجواب الثاني : أننا لو سلّمنا أنّ الأبصار هي العقول ، لما كان لهم في هذا تعلق ؛ لأنّه تعالى إنّها خاطب العقلاء ، وهم المكلفون وغير المكلفين من البشر ، فلا يتوجّه إليهم الخطاب باعتبار شرعي ولا عقلي ، ولا يسقط عنهم التّكليف الشرعي ؛ لأجل أنّه اشترط في خطابه العقلاء ، كما لا يسقط فرض الصّوم والصّلاة وسائر الأحكام الشرعيّة لمّا شرط في وجوبها وتوجّه الخطاب بها أن يكون المتعبّد بها عاقلاً ، وهذا واضح في إسقاط ما تعلقوا به .

قالوا : لا يصحّ أن يدلّنا بهذه الآية على وجوب القياس في الأحكام ؛ لأنّه تعالى أمر بالاعتبار بقوم نزل بهم العذاب لمشاقّة الرّسول ليزدجر من يريد مشاقّة الرّسول بذلك ، مخافة أن يصيبه ما أصابهم ، ولا يحسن أن يتصل بهذا ، فإذا حرمت عليكم التفاضل في البرّ ، فاعلموا : أنّي قد حرّمت عليكم التفاضل في الأرز ، وإذا لم يحسن أن يصل ذكر القياس الشرعي بذكر شقاق الكفار ، وما نزل بهم من العقاب لم يجز أن يقال : إنّه مقصود بالكلام ؛ لأن ما لا يحسن التصريح به لا يحسن القصد إليه .

وقد أجاب بعض شيوخنا عن ذلك : بأنّ المقصود بالآية أن مثلوا الشقاق لله ولرسوله بمثله ، وخافوا به مثل ما أنزل ببني النضير في مشاقّة الله ورسوله ، واعلموا أنّي إذا حكمت في تحريم بيع أو تناول شراب لعة ، فاعتبروا تلكم العلة لتكونوا مماثلين للشيء بمثله ، وحاكمين فيه بحكم المساوي له ، وأبين عندي في

(١) وفي (م) : (فعل فعل) .

الجواب عن هذا ما تعلقنا به من وجوب حمل الألفاظ على العموم ، ولا نقضي بها على أسبابها ، وقولهم : إنه لا يحسن أن تصل ذكر القياس الشرعي ، وحمل الأرز على البرِّ بذكر عقاب الكفار على الشقاق ، خطابك يصح أن تقول : اعتبروا يا أولي الأبصار بحكمي فيهم بهذا ؛ لأجل المشاقَّة ، واعتبروا الحكم في سائر ما أحكم به عليكم ، وأجعل فيه علامة للحكم ، فاحكموا في مثله بمثل حكمه ، فحرموا التبيذ إذا حرمت عليكم الخمر إذا وجد فيها علامة التحريم . وإذا حرمت البرِّ ، فحرموا كُلَّ ما وجدت فيه علامة التحريم ، وهذا مما لا خفاء على أحدٍ (١) بصحَّته .

فإن قالوا : فأكثر ما في هذا أن يجوز لكم أن تحكموا في الشيء بحكم مثله إذا علمتم أنه قد جعل تلكم الصِّفة التي تماثلونها علَّة لذلك للحكم ، ولا سبيل إلى العلم بذلك إلا بنصِّ عليها .

ونحن نقول : إنَّ اعتبار العلَّة المنصوص عليها صحيح ، وإنَّا نختلف في تسميتها قياساً ، فأما ما لا نصُّ عليه من العلل ، فلا سبيل إلى إثباته علَّة لذلك الحكم .

والجواب : أن ما قلتموه تخصيصاً للآية بغير دليل ، وذلك لا يجوز ؛ لأنَّ الآية عامة في كلِّ اعتبار إلا ما خصَّه الدليل ، فلا يجوز أن تحملوه على الاعتبار بالعلَّة المنصوص عليها (٢) .

وجواب ثان : أنه لا فرق بين المنصوص عليه من العلل ، وبين غيرها في

(١) وفي (م) : (لأحد) .

(٢) لفظة (عليها) لم ترد في م .

جواز تعليق الحكم عليها ؛ لأنَّ كُلَّ واحدة من العَلَتَيْنِ مفتقرة في إجزائها في معلولاتها إلى شرع ، ولولا الشرع لم يقدم على إجزاء المنصوص عليه في معلولاتها كالمستنبطة ، ولا فرق بين أن يقول لنا صاحب الشرع : حرّمت التفاضل في البرِّ ؛ لأنّه مطعوم مُدخَّرٌ للعيش غالباً ، وبين أن يقول : حرّمتُ البرَّ لمعنى فيه ، فاجتهدوا في طلبه ، فإذا غلب على ظنِّكم أنَّ الحكم معلقٌ ببعض أوصافه ، ففرضكم تعليق الحكم على ذلك الوصف الذي غلب على ظنِّكم تعليق الحكم عليه ، ويكل ذلك إلى اجتهادنا ، كما وكل إلى اجتهادنا أن نقدر بعض الجراحات وقيم المتلفات ، وقدر بعضها كأرْشِ الموضحة^(١) والأصبع والسِّنِّ وغير ذلك ، وكان الأمران جميعاً جاريين في الشرع على حدِّ واحدٍ ، ولم يجوز أن يقال : إنَّ ما لا نصَّ عليه ، لا سبيل إلى تقديره ، فبطل ما قالوه .

قالوا : الذي يلزم بالآية من الاعتبار أن يحكم للفرع بحكم الأصل ، ونحن نفصل هذا الاعتبار ، وقد علمنا أنَّ الحكم لم يثبت في الأصل إلَّا بنطق ، فيجري على الفرع هذا الحكم ، فلا يثبت فيه حكماً إلَّا بنطق ونصّ عليه .
والجواب : أنا لا نُسلِّمُ أنَّ تعليقَ الحكم بصفة الأصل طريقه النص فقط ، بل قد ثبت تارة بالنصّ ، وتارة بالاجتهاد^(٢) والبحث ، ولو لم نجد دليلاً على تعليل الحكم في الأصل لم نقس عليه ، وليس معنى وصفنا له بأنّه أصل إلَّا إن نظرنا سبق في وصفه قبل نظرنا في وصف الفرع ، وهذا كما يقال : إنَّ الحكم على العالم القادر الغائب بأنّه عالم قادر للعلم ، والقدرة فرع على الحكم للعالم القادر في الشاهد أنّه عالم قادر للعلم والقدرة ، وإذا ثبت ذلك بطل قولهم : إنَّ

(١) هي الجرح الذي يوضح عظم الرّأس أو الجبهة أو الخدّين .

(٢) ولفظة (م) : (بالنصّ) .

الحكم في الأصل لا يثبت إلا بنص .

وجواب آخر : وهو أنه إذا سلمتم أن الآية تعطي اعتبار الفرع بحكم الأصل ، وقياسه عليه ، فقد سلمتم القول بوجود قياس الفرع على الأصل ، وإن كنتم في الحقيقة بما فسرتموه غير قائلين ، ولكن إلى أن يبين لكم معنى الاعتبار .

وجواب ثالث : وهو أننا لسنا نناظركم في غير قياس وعلة . فتقولوا لنا : نحمل الفرع على الأصل في أن لا نثبت فيه حكماً إلا بنص . وإنما نناظركم في وجوب حمل الفرع على الأصل في الجملة ، فإن سلمتم ذلك ، انتقلنا إلى أعيان المسائل ، وكنتم مسلمين القياس في الجملة ، ومنكرين لأنواع منه ، فنحن لا نقول بصحة جميع القياس ، وإنما نصحح منه ما دلّ الدليل على صحته .

وجواب رابع : أنكم إذا سلمتم حمل الفرع على الأصل في اعتبار النص عليه ، فلم كان كذلك أولى بالاعتبار من سائر الأحكام ؟ وما دليلكم عليه ؟ فلا يجلدون إلى ذكر شيء سبيلاً .

وجواب خامس : وذلك أن ما ذكرتموه من الحكم في الفرع بحكم الأصل من اعتبار النص ضد الاعتبار والقياس ، وذلك أننا إذا لم نجعل الفرع ملحقاً بالأصل بعلة جامعة بينهما ثابتة بالنص والاستنباط ، بل توقفنا في حكم ذلك الفرع حتى يرد به النص ، كان ذلك منعاً للقياس ؛ لأنه إذا ورد فيه النص ، فقد صار أصلاً بنفسه ، وإلا فلم كان الأصل أولى بأن يكون أصلاً من هذا مع أن كل واحدٍ منها منصوص على حكمه ؟ وإذا ثبت ذلك ، بان أن ما ادعوه من طلب النص في الفرع ، وتوقيف الحكم فيه إلى وروده ضد الاعتبار ، فكيف يدعون العمل بموجب الآية ؟

فإن قالوا : ليس معنى الاعتبار إلا الفكر والرؤية ، وليس هو في معنى

حمل الأرز على البر في شيء .

والجواب : أن أصل الاعتبار ما ذكرناه ، وإنا سمي التفكير والرؤية اعتباراً ؛ لأنه لا بُدَّ أن يطلب به علماً ما ، والوصول إلى معرفة حكم من الأحكام الدنيّة والدنيويّة ، وذلك لا يحصل إلا على الوجه الذي ذكرنا ، ولذلك قال تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (١) ، ولو لم تغد الفكرة والرؤية في التّصوّص والعلوم الضرورية ، علم ما لم ينصُّ على حكمه اعتباراً بما نصَّ على حكمه ، وما نحن مضطرون إليه ، لسقطت الفكرة والرؤية ، ولم يكن في استعمالها وجه مقصود ، فثبت بذلك أن أصل الاعتبار إنا هو مأخوذ من مقايسة أحد الشئيين بالآخر ، والحكم له بمثل حكمه .

وبدلّ على ذلك : ما رُوِيَ عن ابن عبّاس - وهو من أهل اللسان - أنه قال في وجوب تسوية عقل الأسنان وأن في مقدّمها مثل الذي في مؤخرها ، وإن اختلفت منافعها : كيف لم يعتبروا الأسنان بالأصابع عقلها سواء ، وإن اختلفت منافعها؟ (٢) ، ومنه قول زيد بن ثابت في مناظرته عمر في الجدّ والإخوة : نصيب له المثل ، وجعلت اعتبره ، ويأبى أن يمثل (٣) ، ومنه سُمِّيَ المكيالَ والمثالُ مقياساً للاعتبار بها ، ويقولون : عبّرتُ الدراهم : إذا قابلتها بقدر من الأوزان ، وعبّرتُ الرُّؤيا : حكمت لها بحكم مثلها ، وعبّرتُ عن كلام فلان : إذا أتيت من الألفاظ بما يُماثل معنى قوله ويُشاكله . وهذا أكثر

(١) سورة العنكبوت : ٤٣ .

(٢) أخرجه مالك في العقول : « الموطأ » : ٧٤٧ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٧ /

(٣) « السنن الكبرى » لليهقي : ٦ / ٢٢٧ .

من أن يُحصَى ، وأشهرُ من أن يُخْفَى ، وممّا يبين ذلك : أنه لو قال تعالى مكان قوله : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَنْصَارِ ﴾ ، « فَتَفَكَّرُوا » لم يكن فائدة قوله : « فتفكروا » إلا أن تحكّموا لكلّ مشاقّ لله ورسوله بمثل عقاب بني النضير ، فيقع بذلك الرّدع والرّجر ، وإلا فلا معنى لهذا التّفكّر .

وجواب ثان : وهو أنّه لو كان الاعتبار الفكرة والرؤية ، لم يمتنع أيضاً أن يكون الاعتبار المقياسة فتحمل الآية على وجوب الاعتبارين جميعاً ، إذ لا تنافي بينهما ، فثبت ما قلناه .

ودليل ثان من الكتاب ، وهو : قوله تعالى : ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ (١) ، وقوله تعالى : ﴿ مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ (٢) ، فقد كلفنا تنفيذ الأحكام ، وأعلمنا أنّ جميع ذلك في الكتاب ، ولا يخلو أن يريد بذلك أنّ جميعه في الكتاب نصّاً وتصريحاً بالخطاب ؛ لأننا نجد الصحابة قد اختلفت في مسائل كثيرة ، فلو نصّ على جميعها في الكتاب لما جاز أن تختلف فيه هذا الاختلاف ، ولو اختلفت لم يثبت المخالف في ذلك ، ولرجع عند الإذكار إلى موجب القرآن كما رجع عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى قول عليّ لما أراد أن يرجم التي أنت بولد لسنة أشهر ، فقال له عليّ رضي الله عنه : قال الله تعالى : ﴿ وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ (٣) ، فرجع عمر إلى قول عليّ وأقرّ به ، ولم تمكنه مخالفته (٤) ، وأراد أن يقصر مهوور النساء على مقدار ما ، فقالت

(١) سورة النحل : ٨٩ .

(٢) سورة الأنعام : ٧٨ .

(٣) سورة الأحقاف : ١٥ .

(٤) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٧ / ٤٤٢ .

له امرأة : قال الله تعالى : ﴿ وَأَتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا ﴾ (١) ، فقال : كلُّ النَّاسِ أَعْلَمُ مِنْكَ يَا عُمَرُ ، ورجع إلى قول المرأة ، وأخبر بذلك على المنبر لثلاثي يظنُّ به استمراره على ذلك (٢) . وأبو الدرداء (٣) لما رأى معاوية (٤) يبيع سقاية ذهب بالذهب متفاضلاً ، احتجَّ عليه بالنَّصِّ من حديث رسول الله ﷺ . فلمَّا راجعه معاوية ، قال : وما أرى بهذا بأساً . قال : من يعذرني من معاوية ، أخبره عن رسول الله ﷺ ، ويخبرني عن رأيه (٥) .

وقال الصَّحَّاحُ في المتعة : لا يفعل ذلك إلا من جهل أمر الله فقال له سعد : ليس ما قلت يا ابن أخي ، فقد فعلها رسول الله ﷺ ، وفعلناها معه (٦) ، ولا يجوز أن يكون الكتاب أيضاً قد تضمن النَّصَّ على حكم اختلفوا فيه ويجهله جميعهم ، لأنَّ ذلك يكون إجماعاً منهم على الخطأ ، ولا يجوز أيضاً

(١) الآية من سورة النساء : ٢٠ .

(٢) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٧ / ٢٣٣ ، « مجمع الزوائد » : ٤ / ٢٨٤ .

(٣) هو عويمر بن عامر بن مالك ، وقيل في اسمه غير ذلك . توفي سنة ٣٢ هـ بدمشق ، وقيل غير ذلك : « الاستيعاب » : ٤ / ٥٩ .

(٤) هو معاوية بن أبي سفيان بن أمية القرشي الأموي ، صحابي ، أول خليفة في الدَّولة الأموية . توفي سنة ٥٩ هـ . « الإصابة » : ٣ / ٤٣٣ ، « الاستيعاب » : ٣ / ٣٩٥ .

(٥) أخرجه البيهقي في البيوع : « السنن الكبرى » : ٥ / ٢٩٢ .

(٦) وهذا كان قبل أن يعلن الرسول ﷺ حرمة المتعة إلى يوم القيامة . رُوِيَ عن سيرة الجهنبي ، عن أبيه ، أن رسول الله ﷺ نهى عن المتعة ، قال : « إنها حرامٌ من يَوْمِكُمْ هَذَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَمَنْ كَانَ أُعْطِيَ شَيْئاً ، فَلَا يَأْخُذْهُ » . رواه مسلم ، وأبو داود ، والبيهقي ، وقد رجح ابن عباس وغيره من الصَّحابة إلى القول بحرمتها بعد أن كان بعضهم يرى جوازها .

أن يعلموا بنصّ الكتاب على الحكم ويسمعوا مَنْ يصرّح بمُخالفته ، ويحكم بغير ما أنزل الله ، ولا ينكروا عليه لما أخبر الله عنهم به ، ووصفهم في محكم كتابه أنّهم يأمرّون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولا منكر أشدّ من مخالفة نصّ الكتاب ، والحكم في الدماء ، والأموال ، والفروج بغير الحكم الذي نصّ الله عليه ، وإذا بطلت هذه الأقسام كلّها ، علم أنّه أرادَ بذلك حكمه علينا بطلب ما نصّ عليه ، وما له تأثير في الحكم ونسب ذلك إلى الكتاب لما تضمّن الأمر به ، كما أنّه لمّا أمرنا باتباع الرّسول ، وامتنال أمره ، وامتنال ما أجمعت عليه الأمة ، والمصير إلى تقويم المقومين المتلفات ، والعيب ، والأرّش ، واجتهاد الحكم في جزاء الصّيد ، واجتهاد الحكّام في نفقات الرّوجات ، ومتعة المطلقات ، وأمثال ذلك ممّا أمرنا فيه باتباع رسوله ، والأخذ بقول أمّته ، والرّجوع إلى اجتهاد الحكّام والمقومين ، كان ذلك كلّهُ ممّا بيّنه في الكتاب ، ولم يفرط فيه ، وإن لم يُنصّ عليه بنصّ الكتاب ، وكذلك القياس والاجتهاد في الأحكام ، لمّا كان قد أمر به ، وجب أن يكون ممّا بيّنه في الكتاب ، وأن يكون الحكم بذلك كلّهُ حكم الله تعالى ، لا لأحد من خلقه لقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴾ (١) ، ولو لم يحكم بصحّة القياس ، لكنّا قد نسبنا إلى الباري التفریط في الكتاب لأحكام كثيرة لا ذكر لها في الكتاب ، ولا في السنّة ، ولا في إجماع الأمة : تقدير أروش الجنائيات ، وتقويم المتلفات ، وقيمة المثل ، والعدل في الفرائض ، والحرام في باب الطّلاق ، ومقاسمة الجدّ الإخوة ، وكذلك حكم ثوب طار في جُبّ صَبَاغٍ ، ودينار وقع في محبرة كاتب ، وإنسان نائم وقع في فمه دينارٌ فابتلعه ، ومن بال في ماء دائمٍ فلم

(١) سورة الكهف : ٢٦ .

يتغيّر ، هل يجوز لغيره الوضوء به ؟ ووقوع الفأرة في الزيت والخلّ والمرق والعسل وغير ذلك من المائعات غير السّمْن الذي نصّ عليه ، هل يمنع ذلك من استعماله ، ويوجب تحريمه ، وكذلك إن وقع السّتور والكلب وسائر الحيوان في السّمْن وغير ذلك من المائعات ، وموته فيه ، وغير ذلك ممّا لا يحصى ولا يُحصى ممّا لم ينصّ عليه في كتاب ، ولا سنّة ، ولا أجمعت عليه الأئمّة ، وحكّم فيه الثّاني للقياس برأيه واجتهاده من غير كتاب ، ولا سنّة ، ولا إجماع للأئمّة ، ولا قياس صحيح ، ولو لم يقل في ذلك كلّهُ بالقياس ، لكان قد قرط في الكتاب جميع هذه الأحكام ، تعالى الله عن ذلك .

ومن نفاة القياس من يدّعي أنّه لا حكم ولا حادثة إلّا والله فيها نصّ أو لرسوله ، وهذا تخليطٌ ودفعٌ للضرورة ، ويجب أن يُنصّ عليهم بعض ما ذكرناه من ذلك . والحذاق منهم يقرّون بأنّ النَّصّ لم يحط بجميع أحكام الحوادث ، وأنّ منها عفواً مسكوتاً عنه ، ومعنى ذلك : أنّه لا حكم فيه لله شرع ، وأنّه قد بين بالكتاب والسنّة أنّه لا حكم له فيما سكت عنه ، وأنّه عفو . وهذه الطائفة لا يخلو أن تحكّم في المعفو عنه بهواها وشهواتها ، أو لا تحكّم فيه بشيء ، فإن حكمت بالهوى والشهوة ، فقد زادت على الحال التي عابتها على القائسين ؛ لأنّ القائس لا يحكم بالقياس إذا ورد النَّصّ ، فإذا عدمه ، لم يحكم عند عدمه إلّا بما يوجبه الدليل والاعتبار ، لا بما يوجبه الهوى والشهوة ، فلا يجوز لمن هذا حاله أن يعيب القياس عند عدم النَّصّ ، فأمل^(١) القائس في ذلك أن يقول : أردت أن أحكم بهذا بعد أن دلّ الدليل على صحّته ، وذلك أولى من أن يحكم

(١) وفي (م) : (فأقل) .

فيه بمُجرّد الهوى والشهوة ، وقد قال الله تعالى : ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ ، فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (١) ، وإن لم تحكم في المُعبَد (٢) عنه بشيء ، ورفضت ذلك ، أدى ذلك إلى إبطال الأحكام ووقوع الحرب والقتال في استخراج الحقوق ، وهذا باطلٌ بإجماع .

ومنهم من قال : ما لم يرد نصٌّ في حكمه ، فليله فيه حكم مبین يجب المصير إليه ، وهو إقراره على حكم العقل ، فإن كان ممّن يقول بالإباحة ، أو الحظر ، أو الوقف ، أقره على حكم الأصل ، وهذا يُبطلُ فائدة قوله : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ؛ لأنّه إذا حمل ما سكت عنه على حكم الأصل ، فلو لم ينصّ أيضاً على حكم حادثة واحدة ، لكان غير مفرط في الكتاب من شيء على هذا الوجه الذي ذكروه ، وهذا يبطل المراد من الآية بالتبيين للناس ، فبطل ما تعلّقوا به .

فإن قالوا : إنّها أراد بقوله تعالى : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ، ما كان في عهد الرسول خاصّةً ، لا ما كان بعده ؛ لأنّ ما حدث بعده لم يكن موجوداً حين الخطاب ، وما ليس بوجوده ، فليس بشيء ، فلما أخبر أنّه لم يفرط في الكتاب من شيء ، علمنا أنّه أراد به الموجود دون المعدوم .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ؛ لأنّ هذا التحكم منكم يوجب ألا يكون في القرآن بيان الأحكام الحادثة حين ورود هذه الآية دون ما تقدّم قبلها وما تأخر عنها ممّا وجد في زمن النبي ﷺ ؛ لأنّ ما وجد قبل ذلك من الأفعال فقد

(١) سورة ص : ٢٦ .

(٢) وفي الأصل ، و (م) : (المفوض) ، والصواب ما أثبتناه .

عدم ، وما وجد بعد ذلك ، فهو معلوم في ذلك الوقت ، وكل ذلك ليس بشيء ، فإن لم يجب هذا ، لم يجب ما قلتموه .

وجواب ثان : وهو أن الأمة مجمعة على أن المراد بالأحكام الحادثة إلى يوم الدين ، ولذلك قد^(١) أمرنا تعالى بالردِّ إلى أحكامه عند التنازع ، وقال : ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾^(٢) ، وقال : ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾^(٣) .

وجواب ثالث : وهو أنه لا يمتنع أن يوصف المعلوم بأنه شيء على معنى أنه إذا وجد كان شيئاً ، قال الله تعالى : ﴿ إِنْ زَلَزَلَتْ السَّاعَةُ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾^(٤) ، فوصفها بأنها شيء ، وأنها « عظيم » بمعنى : أنها إذا وجدت كانت شيئاً عظيماً .

ومما يدلُّ على وجوب القياس : قوله تعالى : ﴿ وَسَكَتُمْ فِي مَسَاكِينِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَبَيَّنَّ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴾^(٥) ، فاحتجَّ عليهم تعالى بأن رأوا آثار من قبلهم ممن أصابهم العقاب بمثل فعلهم ، وجعل ذلك حجةً عليهم ، لو لم يكن القياس حجةً قاطعةً ، لم يكن في ذلك توبيخٌ لهم ولا إقامة بحجةٍ ؛ لأنهم كانوا يقولون : ليس إذا عاقبت هؤلاء بظلمٍ مما يجب أن نعلم به أننا إذا ظلمنا عاقبتنا ، ولما كان في ذلك حجةً على الظالمين بإجماع المسلمين ، ثبت أن القياس حجةٌ ودليل شرعي .

(١) وفي الأصل و (م) : (لو) ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) سورة الشورى : ١٠ .

(٣) سورة النساء : ٥٩ .

(٤) سورة الحج : ١ .

(٥) سورة إبراهيم : ٤٥ .

فإن قيل : فإنَّ هذا إنمَّا ثَبِتَ في حَقِّهِمْ ، وقامت الحُجَّةُ به عليهم ؛ لأنَّ رسلهم قد كانوا خَيْرَ وْهِمَ بأنَّهم إن ظلموا ، أصابهم مثل فعلهم .
والجواب : أنَّ هذا عدُولٌ عن الظَّاهر ؛ لأنَّ ظاهر الكتاب احتجاجُ عليهم بأنَّ لم يعتبروا بمنَّ قبلهم ، ويحكموا على أنفسهم بمِثْلِ حكمهم إذا فعلوا مثل فعلهم ، لا بأنَّ لم يصدقوا رسلهم ، ولا يجوز العدول عن الظَّاهر إلَّا بدليل .
جواب آخر : وهو أنَّه يجوز إثبات الحكم تارة بالنَّصِّ ، وتارة بالقياس في عينٍ واحدةٍ ، فيجوز أن يستحقُّوا العذاب على معنيين : على تكذيب النَّصِّ .
وعلى مخالفة القياس .

ذكر الأدلة على القياس

من جهة السُّنَّة

ومما يدلُّ على صِحَّةِ الحكم بالقياس واعتبار المعاني والأشباه : قوله عليه السَّلَامُ لعمر حين سأله عن القبلة للصَّائم : « أَرَأَيْتَ إِنْ تَمَضَّضْتَ ، هَلْ كَانَ عَلَيْكَ مِنْ جُنَاحٍ ؟ » ، قال : لا ، قال : « فَفِيمَ إِذَا ؟ ^(١) » ، فأمر عليه السَّلَامُ بأن يعرف حكم القبلة في أنَّها غير مفطرة في حكم المضمضة أنَّها سببان فيما لو وقع ، لوقع به الإفطار ، وهما الشُّرب والإنزال .

ومن ذلك ما روي عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لِلخُتْمِيَّةِ : « أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيَّ أَيْلِكِ دَيْنٌ ، أَكُنْتُ قَاضِيَتُهُ ؟ » قالت : نعم ، قال :

(١) أخرجه أبو داود : (٢٣٨٥) ، والترمذي في أبواب الصَّوم : ٣ / ٢٥٩ . وابن عبد البر ، « جامع بيان العلم » : ٢ / ٥١٥ .

« فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى » (١) ، وهذا أمر بقياس وجوب قضاء دينه تعالى على دين الخلق .

وقال صلى الله عليه وسلم : « وَكُنْتُ قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَصْحَابِ ، فَادْخِرُوا » ، ثم قال : « إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ لِأَجْلِ الدَّافَةِ » (٢) ، فأخبر أن نهي صلى الله عليه وسلم يقع لمعنى يجب اعتباره ، ويزول الحكم بزواله . وهذا تلبية منه على تطلب معنى أوامره ونواهيه .

وقال صلى الله عليه وسلم : لما سئل عن بيع الرطب بالتمر : « أَيْنَقُصُ الرُّطْبُ إِذَا جَفَّ ؟ » ، قالوا : نعم ، قال : « فَلَا إِذَا » (٣) ، فعرفهم علّة منع بيعه ، ونههم على استنباط العِللِ ، ولا يجوز أن يخفى عليه صلى الله عليه وسلم أن الرطب إذا جَفَّ نَقَصَ ، وإنما أراد بذلك تعليمهم الاستنباط وإجراء الأحكام على الأشياء والأمثال ، وذلك أنه لما نهى عن بيع التمر بالتمر متفاضلاً ، ثم كان الرطب ممّا ينقص إذا جَفَّ ، علمهم بذلك أن معنى نهي عن بيع التمر بالتمر متفاضلاً ، ثم كان الرطب ممّا ينقص إذا جَفَّ أعلمهم بذلك أن معنى نهي عن بيع التمر بالتمر متفاضلاً موجود في بيع الرطب بالتمر ،

(١) أخرجه مالك في الحج : « الموطأ » : ٢٩٩ ، ومسلم في الحج : ٤ / ١٠١ ، وأبو داود : (١٨٠٩) ، وابن ماجّة : (٢٩٠٩) .

وأخرج الحديث الثسالي في رواية أخرى عن ابن عباس ، قال : قال رجل يا رسول الله أن أبي مات ولم يمحج أفأحج عنه ؟ قال : « رأيت لو كان على أهلك دين ، أكنت قاضيه ؟ » قال : نعم ، قال : « فدين الله أحق » . « سنن النسائي » : ٥ / ١٧ - ١١٨ .

(٢) تقدّم ترجمته .

(٣) تقدّم ترجمته .

وإن لم يتناوله لفظ التَّهْيِ ، وهذا من أدقِّ القياس وأحسن الاستنباط .
وروت أم سلمة زوج النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : « إِنِّي أَقْضِي
بَيْنَكُمْ بِالرَّأْيِ فِيمَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ وَحْيٌ » (١) ، وقد صدَّق هذا الخبر الكتابُ بقوله
تعالى : ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ ﴾ (٢) ، ولا بُدَّ في الحكم بالرَّأْيِ من
قياس وتمثيل ، وكان عمر يقول : أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّ الرَّأْيَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ مَصِيْبًا ؛ لِأَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ كَانَ يُسَدِّدُهُ ، وَإِنَّا هُوَ مِنَّا الظَّنُّ (٣) .
وتظاهرت الرواية عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَّهُ أَمَرَ سَعْدَ بْنَ معَاذٍ أَنْ
يَحْكُمَ فِي بَنِي قَرْيِظَةَ (٤) بِرَأْيِهِ ، فَحُكِمَ بِأَنْ يِقَاتِلَ مِقَاتِلَهُمْ ، وَيَسْبِي ذُرَارِيَهُمْ ،
فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « لَقَدْ حَكَمْتَ بِحُكْمِ (٥) اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ
أَرْقَعَةٍ » (٦) .

ومما يدل على ذلك : قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ ، فَلَهُ

(١) أخرجه أبو داود : (٣٥٨٥) ، وانظر : « تفسير ابن كثير » : ١ / ٥٥١ .

(٢) سورة النساء : ١٠٥ .

(٣) أخرجه ابن القيم في « اعلام الموقعين » : ١ / ٥٤ ، وابن حزم في « الإحكام » :

٦ / ٤٢ ، وابن عبد البر في « جامع بيان العلم » : ٢ / ١٣٤ ، و « سيرة ابن
هشام » : ٣ / ٢٤٩ .

(٤) غزوة بني قريظة كانت في سنة ٥٥ هـ . وبنو قريظة : قبيلة من يهود المدينة منسوبة

إلى القريظة : « تهذيب الأسماء واللغات » القسم الأول : ٢ / ٢٩٢ ، « سيرة ابن
هشام » : ٣ / ٢٤٤ .

(٥) ولفظة (م) : (بقول) .

(٦) أخرجه الدارمي : ٢ / ٢٣٨ ، والهيثمي في « مجمع الزوائد » : ٦ / ١٣٨ ، مع

اختلاف في بعض ألفاظه . والأرقعة : هي السموات السبع ، والواحدة : رقيق .

أَجْرَانِ ، وَإِنْ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ ، فَلَهُ أَجْرٌ» (١) .

ومما يدل على ذلك : ما روي عنه عليه السلام : أَنَّهُ اسْتَشَارَ الصَّحَابَةَ فِي عَقُوبَةِ الزُّنَا وَالسَّرِقَةِ ، فَقَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ هُنَّ فَوَاحِشٌ ، وَفِيهَا الْعُقُوبَةُ (٢) ، فَلَوْلَا أَنَّهُ وَإِيَاهُمْ مَأْمُورُونَ بِالِاجْتِهَادِ فِيمَا نَزَلَ مِمَّا لَا نَصَّ فِيهِ ، لَمْ يَكُنْ لِلْمَشَاوِرَةِ فِي عَقُوبَةِ مَنْ لَمْ يَنْزَلْ بِعِقَابِهِ نَصٌّ وَجْهٌ ، وَلَوْلَا أَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالِاجْتِهَادِ ، لَمْ تَجْزُ مَشَاوِرَتُهُمْ ، وَقَدْ صَدَّقَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (٣) .

ومِمَّا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ : مَا رَوَى عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ : وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثَلَاثٍ ، وَوَأَفَقَنِي فِي ثَلَاثٍ : فِي أَسَارِي بَدْرٍ ، وَالصَّلَاةَ عِنْدَ الْمَقَامِ ، وَضَرْبَ الْحِجَابِ عَلَى الْأَزْوَاجِ (٤) ، وَهَذَا نَصٌّ مِنْهُ عَلَى أَنَّهُ قَالَ بِرَأْيِهِ ، وَنَزَلَ الْوَحْيُ بِمُؤَافَقَتِهِ ، وَلَوْ كَانَ مِنْكَرًا ، لَوَجِبَ أَنْ يَنْزَلَ الْوَحْيُ بِالْإِنْكَارِ عَلَيْهِ ، وَقَدْ كَانَ قَالَ فِي أَسَارِي بَدْرٍ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، ادْفَعْ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِمَّا أَقْرَبَ النَّاسِ إِلَيْهِ يَضْرِبُ عُنُقَهُ ، وَتَقَطَّعَ بِذَلِكَ شَاقَةَ الْكُفْرِ ، فَهَيُّوْا فَعَلُوا وَفَعَلُوا ، وَأَخْرَجُونَا مِنْ مَكَّةَ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُبْخَنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ (٥) ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « لَوْ نَزَلَ عَلَيْنَا عَذَابٌ مِنَ السَّمَاءِ مَا نَجَا إِلَّا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ » (٦) .

- (١) أخرجه البخاري في الاعتصام : ٩ / ١٣٤ ، ومسلم في الأفضية ، وأبو داود : (٣٥٧٤) ، والترمذي في «الإحكام» : ٦ / ٦٧ .
- (٢) أخرجه البيهقي في «الحدود» : ٨ / ٢٠٩ .
- (٣) سورة آل عمران : ١٥٩ .
- (٤) أخرجه مسلم في فضائل عمر ، «صحيح مسلم بشرح النووي» : ١٥ / ١٦٦ .
- (٥) سورة الأنفال : ٦٧ .
- (٦) أخرجه البيهقي : «السنن الكبرى» : ٩ / ٦٨ ، «تفسير القرطبي» : ٨ / ٤٧ .

وقال : يا رسول الله ، لو اتَّخَذْتَ مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًى ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًى﴾ (١) .

وقال : يا رسول الله ، لو ضَرَبْتَ الْحِجَابَ دُونَ أَزْوَاجِكَ ، فَإِنَّهُ يَخَاطِبُهُنَّ وَيَطْرُقُ أَبْوَابَهُنَّ الْبِرِّ وَالْفَاجِرِ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الْحِجَابِ (٢) .

وما يدل على ذلك : إقراره لأهل غزوة مؤتة على تأمير خالد بن الوليد بآرائهم .

وما يدل على ذلك : إقراره لأبي بكر على تقدُّمه للصلاة لما ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم (٣) .

وما يدل على ذلك : قوله ﷺ لَأُمَّ عَطِيَّةَ (٤) ونساءٍ معها عَسَلْنَ ابْنَتَهُ : «اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا ، أَوْ خَمْسًا ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ إِنْ رَأَيْتَنَ» (٥) ، فرد الأمر في ذلك إلى اجتهادهم .

وما يدل على ذلك : قوله ﷺ : لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ

(١) انظر : «تفسير القرطبي» : ٢ / ١١٢ ، والآية من سورة البقرة : ١٢٥ .

(٢) آية الحجاب : «وإذا سألهنَّ متاعاً فاسألهنَّ من وراء الحجاب» . سورة

الأحزاب : (٥٣) . قيل : سبب نزولها ما ذكره الباجي ، وقيل : نزلت عند

زواج الرسول ﷺ بزَيْنَب . انظر : «صحيح مسلم بشرح النووي» : ٩ /

٢٢٧ ، «عمدة القاري» : ١٩ / ١٢١ ، «تفسير القرطبي» : ٨ / ٤٦ .

(٣) رواه أحمد ، وأبو داود ، وأخرجه الطحاوي . انظر : «المعاصر من المختصر من

مشكل الآثار» : ١ / ٧٧ .

(٤) هي أم عطية الأنصارية ، واسمها نسيبة بنت الحارث ، غزت مع رسول الله سبع

غزوات : «الإصابة» : ٤ / ٤٧ .

(٥) أخرجه البخاري في الجنائز : ٢ / ٦٢ ، ومسلم في الجنائز : ٣ / ٤٧ ، وأبو

داود : (٣١٤٢) ، وابن ماجه : (٣١٤٥٨) .

الشُّحُومُ فجملوها^(١) ، وباعوها وأكلوا أثمانها^(٢) ، فأجرى عليه السَّلام
أكل أثمانها مجرى أكلها ؛ لأنه انتفاع بها ، وإن كان قد أُخبرَ أنَّ التَّحريمَ إنَّما^(٣)
ورد عليهم في أكلها دون بيعها ، فاعتبر المعنى دون الاسم المنصوص عليه ،
ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما أُخبرَ أنَّ سمرة^(٤) باع الخمر من اليهود ،
واحتسب ذلك من العَشُورِ المأخوذ من تجَّارهم ، فقال : قاتل الله سمرة ، أما
عَلِمَ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال : « لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ ،
فَجَمَلُوهَا ، فَبَاعُوهَا ، وَأَكَلُوا أثمانَها »^(٥) ، فعابه عمر بترك أكلها ، قاس
تحريم ثمن الخمر عند تحريم شُرْبِها على تحريم ثمن الشُّحُومِ لتحريم أكلها ، وهذا
هو نفس القياس .

فإن قيل : فقد رُوِيَ في الخبر : « إِنَّ اللهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً ، حَرَّمَ
ثَمَّهُ »^(٦) ، فهذا اللفظ العامُّ ثبت الحكم ، لا بالقياس . قيل : الأوَّلَى^(٧) أن
يكون من قول عمر ، وأنه أدرجه الرَّاوي ، ولو كان من قول الرَّسول ، لم
يَخْفَ في الظاهر عن سمرة ، ولو خفيَ عنه ، لاحتجَّ به عليه عمر ، ولم يحتج
إلى الاحتجاج بالقياس .

- (١) لفظة (فجملوها) وردت في (م) ، وسقطت من الأصل سهواً من الناسخ .
(٢) أخرجه أبو داود : (٣٤٨٦) ، والترمذي في البيوع : ٣٠٠ / ٥ ، وابن ماجه :
(٢١٦٧) .
(٣) وفي (م) : (إذا) .
(٤) هو سمرة بن جندب بن هلال الفزاري ، صحابي ، توفي سنة ٦٠ هـ ، وقيل غير
ذلك . «الإصابة» : ٧٨ / ٢ .
(٥) أخرجه البيهقي في البيوع : ١٢ / ٦ .
(٦) أخرجه البيهقي في البيوع : ١٣ / ٦ .
(٧) ولفظة (م) : (والأولى) .

ومما يدل على ذلك : ما رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قال للَّذِي أنكر لون ابنه من الصَّحابة : « أَلَكَ إِبِلٌ؟ » قال : نعم ، قال : « فَمَا أَلْوَانُهَا؟ » قال : حُمْرٌ . قال : « فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ؟ »^(١) قال : نعم ، قال : « فَأَتَى تَرَى ذَلِكَ؟ » قال : لعل عرقاً نزعهُ . قال : « فَلَعَلَّ هَذَا عِرْقٌ نَزَعَهُ »^(٢) .

ومما يدل على ذلك : ما روي عن النَّبِيِّ ﷺ أنه أذِنَ للناس في بعض غزواته في نحر إبلهم بشدة لحاقهم^(٣) ، فلقوا عمر بن الخطاب ، فَرَدَّهُمْ على النَّبِيِّ ﷺ ، وقال : ما بقاء النَّاس بعد إبلهم يا رسول الله؟ فلو أمرت بجمع أذواد النَّاس ، ودعوت فيها يا رسول الله وبركتَ ، ففعل ذلك رسول الله ﷺ^(٤) فتجاوزَ حدَّ الإقرار له على الرَّأي ، إلى أن رجع إلى قوله .

ومن ذلك ما روي عن النَّبِيِّ ﷺ أنه ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم ، وحانت صلاة الطُّهر ، فقال بلالٌ لأبي بكر : لو صلَّيتَ بالنَّاس ، فقال : نعم ، فصلَّى بهم ، فجاء رسول الله ﷺ ، فدخل في الصَّلَاة ، فأشار إلى أبي بكر أن يثبت مكانه ، فقهقر أبو بكر ، ورفع يديه بحمد الله تعالى على تلك الحال من رسول الله ﷺ ، ثمَّ قال له بعد أن فرغ من الصَّلَاة : « ما لك يا أبا بكرٍ لم تثبت حين أمرتُك؟ » فقال : ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدَّم بين يدي رسول الله ﷺ^(٥) .

- (١) الأورق : هو الذي في لونه سواد ليس بحالك .
(٢) أخرجه البخاري : ٩ / ١٢٥ ، ومسلم في النكاح : ٤ / ٢١١ ، وأبو داود : (٢٢٦٠) ، وابن ماجه : (٦٤٥) .
(٣) كذا في (م) ، وفي الأصل (لحقتهم) .
(٤) رواه أحمد ، والبخاري ، وأبو يعلى ، وقد ذكر ابن كثير له عدَّة طرق في : « البداية والنهاية » : ٦ / ١١٣ .
(٥) تقدَّم تخريجه .

وهذا الحكم بالرأي في تقدمه للصلاة بغير أمر النبي ﷺ ، ولذلك شكر الله تعالى حين أقر فعله النبي ، ثم تركه أن يثبت في الموضع الذي أمره رسول الله ﷺ أن يثبت فيه تواضعاً للنبي ﷺ ، وإجلالاً له .

وهذه الأخبار متواترة من جهة المعنى على وجه يقطع به على الرسول ﷺ بالحكم بالرأي والاجتهاد والقياس ، وتنبيه أصحابه عليه وأمرهم به ، وإقرارهم على فعله هذا في زمنه مع وجوده ، ونزول الوحي وتابعه ، فكيف به اليوم مع اختتام الوحي ، وانقطاع ثبوت الأحكام مع ما يطرأ للناس ، ويحدث مما لم يتقدم فيه حادثة ؟ ولو تتبعنا ما ثبت من ذلك عن الرسول عليه لظال به الكتاب ، ولعلنا أن نفرده لذلك كتاباً إن شاء الله .

وما يدل أيضاً على ذلك : الخبر المشهور الذي تلقته الأمة والعلماء في سائر الأعصار بالقبول والعمل بموجبه في إثبات القياس ، وإن كان مما طريقه العلم لظهوره واشتباره ، وانتشاره ، وهو قوله لمعاذ حين أنفذه إلى اليمن حاكماً : « بِمَ تَحْكُمُ ؟ » قال : بكتاب الله تعالى ، قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » ، قال : بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ . قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال : أجتهد رأيي . قال : « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ » (١) . وفي روايات أخر بالفاظ غيرها في معناها .

فإن قيل : فإن هذا الخبر من أخبار الآحاد التي لا توجب العلم ، فكيف يُحتج به في إثبات أصل من أصول الدين .

الجواب : أنه وإن كان من رواية آحاد ، أو منقطعاً ، أو مجهول الرواة ،

(١) تقدم تخرجه .

فإنه خبر تلقته الأمة بالقبول ، ولم يعترض عليه أحدٌ بالرَّدِّ والإنكار ، ولا بأنه خبر واحد لم تقم به الحجة . ولو قرح فيه قراح بذلك ، لظهر وانتشر القرح ، وإذا عُلِمَتْ روايته ، وقبول الأمة له ، وظهر أمره ، وانتشر ، أعتى ذلك عن ذكر إسناده ، ولم يقدح في صحته جهل الرواة له^(١) ، كما لا يطلب في جواز المسح على الخفين إسناد .

وفي قوله : « لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ »^(٢) ، و « لَا تُنكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا »^(٣) ، وقوله ﷺ : « مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا ، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ »^(٤) ، وغير ذلك من الأخبار الظاهرة المتلقات بالقبول .

فإن قالوا : فقد روى عبد الرحمن بن غنم^(٥) عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال حين بعثه إلى اليمن : « إِذَا جَاءَكَ مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ، وَلَا فِي سُنَّةِ رَسُولِهِ ، فَاصْبِرْ حَتَّى أَكْتُبَ إِلَيْكَ بِذَلِكَ »^(٦) .
والجواب : أن هذه الرواية ليست في الظهور ، ولا في الانتشار بمثابة روايتنا ، فوجب المقابلة بينها .

(١) لفظة (له) سقطت من (م) .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) أخرجه البخاري في العلم : ١ / ٣٨ ، وأبو داود : (٣٦٥١) ، والترمذي في العلم : ١ / ١٢٦ ، وابن ماجه : (٣٠) ، وهو حديث متواتر لفظاً ومعنى .

(٥) هو عبد الرحمن بن غنم الأشعري ، كان من رؤوس التابعين ، بعثه عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الشام ليفقه الناس . توفي سنة ٧٤ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ٨٤ .

(٦) أخرجه ابن ماجه في باب اجتناب الرأي والقياس (٥٤) .

وجواب آخر : وهو أن السلف قد عملوا^(١) بموجب خبرنا ، وتلقوه بالقبول ، واطرحوا خبركم ، ولذلك حكموا في الحرام ، وأروش الجنائيات ، وقيم المتلفات بأرائهم ، فيجب اطراح خبركم .

وجواب ثالث : وهو أننا قد بيننا أن زيادة الراوي الثقة مقبولة ، وفي خبرنا زيادة الحكم باجتهاد الراوي ، فيجب قبوله والعمل به .

وجواب رابع : وهو أنه قد روى عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل أنه قال : قلت لِمَا أَنفَذَنِي إِلَى الْيَمَنِ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا اخْتَصَمَ إِلَيَّ فِيهِ ، أَوْ سئلت عنه ممَّا لم أسمعه منكم ، وما لم أجده في كتاب الله ، قال : « اجتهد ، فإنَّ الله إن علم منك الصدقَ وقَّكَ لِلْحَقِّ ، ولا تقضينَّ إلا بما تعلمُ ، فإنَّ أشكلَ عليكَ شيءٌ ، فقفْ حتَّى تكتبهُ ، أو تكتبَ إليَّ فيه »^(٢) ، وهذا تفسير للخبر الذي روته^(٣) ، وبين أن معناه أن يكتب إليه إذا أشكل عليه الحكم . ولم يعلم له وجهاً في القياس .

ذكر الدليل على صحة القياس

من جهة الإجماع

وممَّا يدلُّ على صحَّةِ القياس : علمنا ضرورةً بأنَّ الصحابةَ اختلفت في أحكام كثيرة ظهر خلافهم فيها ، واشتهرت مناظرتهم بعضهم لبعض تشبيهاً ،

(١) ولفظة (م) : (علموا) .

(٢) أخرجه البيهقي مع اختلاف في بعض ألفاظه . « السنن الكبرى » : ١٠ / ١١٥ .

(٣) وعبارة (م) : (الذي في روايتهم) .

كاختلافهم في توريث الجدِّ مع الإخوة^(١) ، وكاختلفهم في الحرام^(٢) ، وحدِّ الشَّاربِ^(٣) ، والعدل^(٤) ، والخيار^(٥) ، وتمثيل كل واحد منهم ما ذهب إليه بأصل يشبهه ، فمثل بعضهم قول الرجل : أنت حرام بالإيلاء ، وبعضهم بالظَّهار ، وبعضهم بالطلاقِ الثلاث ، وبعضهم باليمين ، وإذا كان ذلك معلوماً من أحوالهم ، لم يَخذُ ما اختلفوا فيه من ثلاثة أوجه : إمَّا أن يكون على هذه الأحكام نصًّا لا يحتمل التأويل ، أو ظاهر يحتمل التأويل ، أو لا يكون فيها نصًّا

(١) فبعضهم ورث الجدِّ مع الإخوة ، وبعضهم لم يرثه مع الإخوة . والذين ورثوه اختلفوا أيضاً فبعضهم قال : إنَّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيراً له من الثلث ، وبعضهم قال : إنَّه يقاسم الإخوة ما كانت المقاسمة خيراً له من السُّدس . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٧٩ ، وكتب فقه الخلاف .

(٢) اختلفوا فيه على خمسة أقوال :
الأول : أنَّه في حكم الطلاق الثلاث ، وبه قال علي وزيد بن ثابت وابن عمر .

الثاني : أنَّه في حكم التلطيقة الواحدة ، إمَّا بائنة أو رجعية ، وبه قال ابن مسعود .

الثالث : أنَّه يمين تلزم فيه الكفارة . وبه قال أبو بكر وعمر وعائشة .

الرابع : أنَّه في حكم الظهار . وبه قال ابن عباس .

الخامس : أنَّه ليس بشيء ؛ لأنَّه تحريم ما أحلَّه الله .

انظر : «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٧٨ ، وكتب فقه الخلاف .

(٣) فبعضهم قال يُحدِّ أربعين جلدة ، وبعضهم قال : ثمانين ، قياساً على حدِّ القذف . «المستصفى» : ٢ / ٢٥١ .

(٤) وهو زيادة في أصل المسألة ، ونقص في الهام . وبه قال جمهور الصَّحابة ، وذهب ابن عباس إلى عدم القول به .

(٥) أي يخيِّر الرجل زوجته ، فقال بعضهم : إن اختارت نفسها فهي طليقة واحدة بائنة ، وقيل : رجعية ، وقال آخرون : هي ثلاث . «إعلام الموقعين» : ١ /

٢١٦ .

جملة ، ويستحيل أن يكون فيها نصٌ ، فيذهب على جميعهم ؛ لأن ذلك يكون إجماعاً منهم على الخطأ .

وأيضاً : فلو كان فيه نصٌ لا يحتمل التأويل ، لوجب أن ينقل إلينا إذا لم يحصل الإجماع على موجهه ؛ لأن العادة مستقرّة بتوافر الهمم على نقل ما هذا حكمه ، ولو جوّزنا أن يكون فيه نصٌ ، ولا ينقل مع وجود الاختلاف ، لجوّزنا أيضاً أن تكون ها هنا شرائع ، وأحكام ، وصلوات قد نصّ عليها صاحب الشريعة ، وقرآن كثير قد أنزل ، وإن لم يبلغنا شيء من ذلك ، وفي هذا إبطال الشريعة ، وأيضاً ، فلو جوّزنا على الصحابة مخالفة التّصوُّص مع علمها بها ، لكان ذلك قدحاً في أديانها ، ووصفاً لها بغير ما وصفها الله به من أنهم : يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويستحيل أيضاً أن يكون فيه دليلٌ من الظاهر ، يحتمل التأويل ؛ لأنه لو كان كذلك ، لوجب في مستقرّ العادة أن يتزع كلٌّ من خولف في ذلك ، إلى ذلك الظاهر ، ويأخذ به ، أو بعضهم ؛ لأنّ المستدلّ والمحتجّ إنّما يحتجّ بما ثبتَ عنده به الحكم ، ولا يعدل عنه عند المناظرة ، وقصد إثبات الحقّ ، وإظهاره إلى ما ليس عنده ، ولا عند خصمه بدليل ، فلما رأينا كلّ من احتجّ منهم في شيء من ذلك على خصمه ومخالفه ، إنّما احتجّ بالرأي والقياس علمنا أنّهم أجمعوا على صحّة القياس .

وأيضاً : فإنّه لو كان في الأحكام المختلفة فيها نصوص وظواهر ، فعدلوا عن الاحتجاج بها إلى الاحتجاج بالقياس والتّمثيل ، لكان ذلك أيضاً دليلاً على إجماعهم على القياس مع وجود النصّ والظاهر ، ولا يجوز أن يكون في الشريعة مسألة إجماع ظهر فيها من أقوال الصحابة ما ظهر في هذه المسألة ، فإن لم تثبت هذه المسألة بإجماع ، لم يثبت بذلك حكم أصلاً .

فإن قالوا : لا نسلم أن الصحابة قالت في ذلك بالقياس^(١) والرأي ، وإنما ذهب كل واحدٍ منهم إلى ما ذهب إليه بدليل خطاب ، واستصحاب حال ، وحمل مطلق على مقيد ، وتخصيص عام ، وضرب من الترجيح للظاهر ، فلا دليل لكم فيما ادعيتموه .

والجواب : أن هذا غلط ، لاعتراف جلة الصحابة بالقول بالرأي في ذلك ، والاحتجاج بالتمثيل عند المنازعة دون أن ينكر منكر ، أو يغير عليه مغير مع ما كانت عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن بعضهم لا يقرُّ بعضاً على أيسر أمرٍ يغمضه عليه ، فكيف يقرُّ بعضهم بعضاً على الحكم بغير ما أنزل الله ، والاحتجاج بما لا يحل الاحتجاج به في الدين ؟

وجواب آخر : وهو أنهم لو ذهبوا في هذه الأحكام إلى ما ذكرتموه من استصحاب الحال ، ودليل الخطاب ، والترجيح ، لوجب أن يحتج به عند المنازعة والمناظرة ، ولا يحتج بالرأي والقياس الذي [ليس]^(٢) عنده ، ولا عند خصمه دليل ؛ لأن الاحتجاج عند الحاجة إلى إثبات الحق بما ليس بدليل عنده ، وبما يعلم هو وخصمه أنه لا تثبت به حجة سفه وعبث ، ولا يظن بمن له عقل ، فكيف بمن يوصف بأنه أفضل الأمة ، وأنه خليفة رسول الله ، وأنه ثاني اثنين ، وأن الحق ينطق على لسانه ، وأنه يكن في الأمة محدث فهو ، وبمن يوصف بأنه أفضل الأمة ؟ فلما رأيناهم احتجوا بالرأي والقياس ، علمنا أن ذلك هو الدليل عندهم .

فإن قالوا : معنى قول القائل منهم : أقول برأيي ، إنما معناه^(٣) بمذهبي وما

(١) وفي (م) : (القياس) .

(٢) الزيادة في (م) ، وقد سقطت من الأصل سهواً .

(٣) عبارة (إنما معناه) سقطت من (م) .

أعقده ، وقد يجوز أن يعتقد الشيء بنص أو غير ذلك .
والجواب : أن المذهب ليس برأي ؛ لأن الرأي هو التفكير والاجتهاد في طلب الحكم ، وإن سُمِّيَ المذهب رأياً ، فعلى ضربٍ من المجاز ، ومن قال : رأي أبي حنيفة ومالك ، فإنما أراد به اجتهاده واستنباطه .
ومما يبيِّن ذلك : أن كل واحد منهم قال : أقضي في هذا الحكم برأيي ، فأخبر أن الحكم صدر عن رأيه ، وأن الرأي هو دليله ، والمذهب ليس بدليل .
وأيضاً : فإن مذهب فلان معناه ؛ قول فلان ، ولا يجوز أن يكون معنى قول القائل : أقول فيها برأيي ؛ لأنه بمنزلة أن يقول : أقول فيها بقولي ، وذلك خطأ .

وأيضاً : فإنه إذا سئل ، فقد علم أنه لا يفتي إلا بمذهبه ومعتقده ، فلا فائدة لتكرار ذلك ، والٹطق به ، وحمل الكلام على ما فيه فائدة أولى ، وذلك أن الحكم تارة يثبتُ بكتاب ، وتارة بسنة ، وتارة برأي وقياس ، فإذا قال : أقضي فيها برأيي ، أعلمهم أن هذا الحكم صادر عن قياس ، لا عن نص .
ومما يبيِّن ذلك : أن القوم أبدوا هذا القول من أنفسهم على وجه الإعذار للناس ، والإخبار بأنهم لا يألونهم جهداً ، وإنما أفتوا بما هو جهد رأيهم ، وليس في قول القائل : قلتُ هذا بمذهبي ومعتدي إعذار ، ومما يبيِّن ذلك : أنهم لو أرادوا به المذهب ، لم تكن فائدة في تخصيص هذه المسألة بالقول بالرأي ؛ لأن سائر المسائل إنما يقولون فيها بمذاهبهم^(١) .

(١) لفظه (م) : (مذهبي) .

دليل آخر على صحة القياس من جهة الإجماع

ومما يدل على ذلك : ما ظهر من إجماع الصحابة في مسائل كثيرة ذات عدد على القول والحكم بالرأي ، وذلك أنهم أجمعوا على إمامة أبي بكر بالرأي ، لقيام الدليل على بطلان القول بالنص على رجل بعينه ، وإنما ورد النص على أنها في قریش . ولذلك قال أبو بكر للأَنْصار : بايعوا أحدَ هذين الرجلين ؛ إما عمر بن الخطاب ، أو أبا عبيدة بن الجراح^(١) ؛ ولو كان منصوباً عليه ، لم يقل ذلك ، وقال عمر لأبي بكر : ابسط يدك أبايعك^(٢) ، وقال عمر بعد البيعة : رضينا لدينانا من رضيه رسول الله لديننا^(٣) ، وقال عليٌّ : والله لا نقيلك ولا نستقيلك ، ارتضاك رسول الله ﷺ لديننا ، أفلا نرضاك لدينانا؟^(٤) وهذا تصريح بالقياس ، ولو كان فيه نصٌ لذكروه ، واحتجوا به كما احتجوا بقوله ﷺ : « الأئمة من قریش »^(٥) لما خالفهم الأنصار في ذلك . فإن قال قائل : فإن إمامة أبي بكر إنما ثبتت بالإجماع ، والإجماع حجةٌ . والجواب : أن هذا يقوي قولنا ؛ لأنه إذا علمنا أن الأمة أجمعت على

- (١) انظر : « تاريخ الأمم والملوك » : ٣ / ٢٠٠ .
- (٢) انظر : « تاريخ الأمم والملوك » : ٣ / ٢٠١ ، و « البداية والنهاية » لابن كثير : ٥ / ٢٤٦ .
- (٣) تقدّم تخريجه .
- (٤) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة : ٦ / ٣ ، والترمذي في أبواب الفتن : ٩ / ٧٣ ، والدارمي في كتاب السير : ٢ / ٢٤٢ .

ذلك دون نص ، علمنا أنها إنما أجمعت بعد الخلاف عن الرأى والقياس ، وأن ذلك دليل وحجة صحيحة ، ولو لم يكن دليلاً وأجمعت عليه ، لكان إجماعها خطأ .

فإن قالوا : قد سمّوه خليفة رسول الله ﷺ ، وذلك يدل على نصه عليه .

والجواب : أن الخلاف في النص على الإمام أشد من الخلاف في القياس ، وقد ذكرناه في الإمامة في أصول الديانات .

وأيضاً : فإنه يقال : خليفة رسول الله بمعنى : أنه يقوم بما كان إليه من تدبير الناس ، والحكم بينهم ، وإقامة الحدود ، واستيفاء القصاص ، يقال : خلف فلان فلاناً في العلم والفضل ، وإن لم ينص ذلك عليه ، لكنه يسمى بذلك إذا قام بما كان من ذلك إلى الأول ، وقوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ (١) مما يؤيد هذا التأويل الذي ذهبنا ، ويحتمل أيضاً أن يسمى خليفة رسول الله استخلافه إياه على الصلاة ، وكون ذلك دليلاً على تفضيله الموجب للإمامة .

ومما أجمعوا فيه أيضاً على الحكم بالرأى : قتال أهل الردّة بعد مخالفة عمر والجماعة لأبي بكر في ذلك ، واحتجاج عمر عليه بقوله ﷺ : « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا » ، فقال أبو بكر : فَمِنْ حَقِّهَا إِيْتَاءُ الزَّكَاةِ ، كما أن من

(١) سورة التور : ٥٥ .

حقها إقام الصلاة ، ولا فرق بين ما جمع الله . والله لو منعوني عقلاً مما كانوا يؤدونها إلى رسول الله لقاتلتهم عليه^(١) ، فرجع جميع الصحابة إلى رأيه وقياسه ، وانقادوا لاستدلاله عليه بحمل الزكاة على حكم الصلاة ، وتفسيره لحمل الخبر بالقياس على أصل مجمع عليه ، ولم ينكر منهم أحد لمنكر على حكمه بالقياس^(٢) ، ولا استدلاله عليه ، ولو كان منكرًا لأنكروه ، ولم يصروا إليه . فلما أقروه عليه بل أخذوا به التزموه صحَّ أنه إجماعهم ، وقد استعمل بنو حنيفة^(٣) في الجواب لأبي بكر على هذا الدليل مذهب الثأفين للقياس ، فلم يره أحد من الصحابة حجة لهم ، ولا انفصلا من الدليل الذي ألزمهم أبو بكر رضي الله عنه ، فقالوا : إن الله تبارك وتعالى أمر رسوله بأخذ الصدقة مئاً دونك ، ففك : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ، وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾^(٤) ، وليست صلاتك لنا سكتاً ، فأوجبوا دفع الصدقة إلى الرسول المخصوص بالذكر دون من لم يذكر ، ولو قاسوا قياساً صحيحاً ، لعلموا أن دفعها إلى أبي بكر رضي الله عنه بمنزلة دفعها إلى رسول الله ﷺ ، [وهو]^(٥) لم يأخذها لنفسه ، وإنما أخذها للفقراء ، وكذلك كان يفعل أبو بكر .

- (١) أخرجه البخاري في الزكاة : ٢ / ١٣١ ، ومسلم في الإيمان : ١ / ٣٨ ، والترمذي في الإيمان : ١٠ / ٧٠ .
- (٢) قوله : (على أصل مجمع عليه ، ولم ينكر منهم أحد لمنكر على حكمه بالقياس) هذه العبارة سقطت من (م) .
- (٣) بنو حنيفة : هي قبيلة معروفة تنسب إلى أبي حنيفة بن لجيم ، وكان أغلبها بالإمامة في أوائل الإسلام : « تهذيب الأسماء » القسم الأول : ٢ / ٢٢٨ .
- (٤) سورة التوبة : ١٠٣ .
- (٥) لفظة (هو) لم ترد في الأصل و(م) ، وإثباتها ضروري ليستقيم الكلام .

وممّا أجمعوا عليه أيضاً رأياً واجتهاداً - وفيهم أبو بكر - : القول بصحة عهد أبي بكر رضي الله عنه إلى عمر رضي الله عنه ، ورضي جميع الصحابة بذلك ، وجعلهم العهد كالعقد سواء ؛ وإن لم يكن من الرسول عليه السلام نصٌّ في ذلك . وقد صرح عثمان بذلك عند إملاء أبي بكر العهد لعمر ، قال : أملي على عبد الله بن عثمان ، آخر عهده بالدُّنيا وقت يسلم فيه الكافر ويبرُّ فيه الفاجر ، وأغميَ عليه ، ثمّ أفاق ، فقال : من كتبت ؟ قلت : عمر بن الخطاب ، فقال : اكتب ما في نفسي ، ولو كنت كتبت نفسك ، لكنت لها موضعاً^(١) ، ولم يعترض عليه أحد فيما رآه واجتهد فيه من العهد إلى إمام بعده ، وقد صرح أبو بكر في خطبته بأنّ ذلك منه على وجه الرأْي والاجتهاد ، فقال : إنِّي أستخلف عليكم عمر ، فإن يعدل ، فذلك الظنُّ به ، وإن لم يفعل فأنا منه بريء ، والخير أردت^(٢) ، وقال في خطبته : إنّ هذا الأمر لا يصلح إلا للقويِّ في غير عنف ، واللّين في غير ضعف^(٣) ، وهذا كلّهُ تصريحٌ بتوليته على وجه الرأْي والظنِّ .

فإن قيل : قد خالف في ذلك طلحة بن عبيد الله ، وهو من أجلِّ الصحابة ، فقال لأبي بكر : ماذا تقول لربِّك وقد وليت علينا فظاً غليظاً؟^(٤)

(١) انظر : « تاريخ الأمم والملوك » : ٤ / ٥٣ ، وانظر : « الطبقات الكبرى » لابن سعد : ٣ / ٢٠٠ .

(٢) نقله السيوطي عن الواقدي ، « تاريخ الخلفاء » : ٨٢ ، وانظر « الطبقات الكبرى » لابن سعد : ٣ / ٢٠٠ ، و « تاريخ الإسلام الذهبي » : ١ / ٣٨٨ .

(٣) انظر : « تاريخ الخلفاء » : ٨٢ .

(٤) انظر : « تاريخ الخلفاء » : ٨٢ ، و « الملل والنحل » : ١ / ٢٤ ، و « الطبقات الكبرى » لابن سعد : ٣ / ١٩٩ .

فالجواب : أن هذا يدلُّ على قول طلحة رضي الله عنه بالرأي ؛ لأنه طالبٌ
أبا بكرٍ بأن يُؤيِّ رؤوفاً رحيمًا ، وهذا أيضاً لا تكون ولايته إلا بالرأي ، ولو
أنكر عليهم الحكم بالرأي ، لقال له : ما تقول لرَبِّكَ وقد وُلِّيتَ علينا برأيك ،
ولم يفرق بين الفِظِّ الغليظِ ، وبين الرُّؤوفِ الرَّحيمِ . فهذا يبين أن مذهب طلحة
رحمه الله موافقٌ لمذهب الجماعة في القول بالرأي وممَّا أجمعوا عليه : حد شارب
الحمرِ ثَمَانين ، فإنَّ عمر شاور الجماعة ، فلم يكن عند أحد منهم نصٌّ ، ولو كان
عندهم نصٌّ ، لم يسغ لهم كتمانُه عند مساءلة عمر لهم عن الحكم فيه . فقال
عليٌّ : أرى أن يُحدَّ حدَّ المفترى ، وقاسه عليه ، وقال : لأنَّه إذا شربَ
هذي ، وإذا هذى افتري ، وإذا افتري وَجَبَ عليه الحدُّ^(١) ، ولم يكن أحد
من الصَّحابة ينكر عليه هذا القياس ، ولا يقول : لم يجلد حد المفترى وهو غير
مفترٍ ، والنبيُّ ﷺ لم يخبر بذلك في كتاب ولا سُنَّةٍ ، ولم يجمع بينها بهذه العلةِ
التي جمعت بها بينهما ، بل انقادوا لها ورأوا الحكم بها فرضاً واجباً ، وحقاً
لازماً ، لعدم النَّصِّ في حكم هذه الحادثة .

فإن قالوا : رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ جلد شاربَ الحَمْرِ أربعين^(٢) .

فالجواب : أن أحدًا لم ينقل عنه ﷺ تقديرًا في حدِّ شاربِ الحَمْرِ ، وإنما
كان يضرب بالجرید والتَّعَال . كذلك رواه أنس في الصحيح^(٣) ، وهذا قد
ألحقه بالحدود التي لا يقصر عنها ولا يزداد عليها ، ويضرب فيه بالسُّوطِ ، وقد

(١) أخرجه مالك في الأشربة : «الموطأ» : ٧٣٠ ، وأبو داود : (٤٤٨٩) .

(٢) أخرجه البخاري في الحدود : ٨ / ١٩٦ ، ومسلم في الحدود : ٥ / ١٢٤ ،

والترمذي في الحدود : ٦ / ٢٢١ ، وأبو داود : (٤٤٨٠) .

(٣) أخرجه البخاري في الحدود : ٦ / ١٩٦ ، وأبو داود : (٤٤٧٩) ، والترمذي في

الحدود : ٦ / ٢٢١ .

كان يضرب على عهد رسول الله ﷺ بالجريد ، والتعل ، والأردية ؛ ولذلك روي عن علي رضي الله عنه أنه قال : ما أحد يقام عليه الحد فيموت أجد في نفسي منه شيئاً الحق قتله إلا شارب الخمر ، فإنه شيء أحدثناه ، أو وضعناه برأينا^(١) . وقال : إن الناس لما تبايعوا في شرب الخمر استشار عمر الناس ، وذكر القصة ، وقد رجع علي رضي الله عنه في آخر عمره ، فجلد أربعين^(٢) .

وجواب آخر : وهو أن هذا الذي تدعونه يقتضي مخالفة الجماعة لنص رسول الله ﷺ . وذلك يقتضي تضليلهم وتفسيقهم ، وقد نزههم الله عن ذلك وأخبر أنهم مبرؤون مما يقوله النظام وطائفة فيهم ، وقول علي رضي الله عنه : ما أحد يقام عليه الحد فيموت أجد في نفسي منه شيئاً ، إنما ذلك لترجيح القياس في نفسه بين الثمانين والأربعين ، وقد يجتذب الفرع^(٣) الواحد أصلاً ، فيغلب على ظنه تارة إلحاقه بهذا وتارة إلحاقه بهذا ، فيجد في نفسه من الحكم بأحدهما في وقت يغلب على ظنه تارة إلحاقه بهذا ، وتارة إلحاقه بهذا ، فيجد في نفسه من الحكم بأحدهما في وقت يغلب على ظنه الحكم بالآخر ، ولا سيما في الدماء مع تحفظهم فيها ، واحترازهم من محرمة ، ولا يجرم بذلك القياس عنده عن أن يكون حقاً متبعباً ، وفرضاً واجباً ، ولذلك قال : الحق قتله ، فأخبر أن القول بالرأي مع هذا حق وصواب ، وأن من قتل به ، فقد قتل بالحق ، ولو كان الرأي والقياس باطلاً ، لقال : الباطل قتله .

- (١) أخرجه البخاري في الحدود : ٨ / ١٩٧ ، ومسلم في الحدود : ٥ / ١٢٧ ، وأبو داود : (٤٤٨٦) ، وابن ماجه : (٢٥٦٩) .
- (٢) أخرجه مسلم في الحدود : ٥ / ١٢٥ ، وأبو داود في الحدود : (٢٨٩) ، والترمذي في الحدود : ٦ / ٢٢٢ ، والدارمي في الحدود : ٢ / ١٧٥ .
- (٣) لفظة (الفرع) مكررة في (م) .

وما أجمعوا على الحكم فيه بالقياس والاعتبار قضاياهم في الجدِّ ومقاسمته الإخوة ، فإنهم صرَّحوا في ذلك بالتَّمثيل والمقايسة . وكثرت مناظرتهم فيه ، وكان عليٌّ وعبد الله بن عباس يذهبان أولاً على ما روي إلى أن الإخوة يرثون مع الجد ، وكان لا يورثهم عمر ، فضربا له مثلاً ، وقالوا : سأل سَيْلٌ ، فخلج منه خليج ، ثم تَخَلَّج من ذلك الخليج خليج^(١) ، ليرياه بذلك قوَّة قرابة الإخوة من الميت بالبُتوة ، ثم رجع ابن عباس إلى توريث الجدِّ ، وكذلك روي عن عليٍّ : أَنَّهُ رَجَعَ إِلَى أَنَّ الْمَالَ لِلجَدِّ ، وَقَالَ : إِنَّ حَالَ الْجَدِّ مَعَ الْإِخْوَةِ كَحَالِ ابْنِ الْإِبْنِ مَعَ الْأَخِ فِي أَنَّهُ يَحْوِزُ جَمِيعَ الْمِيرَاثِ^(٢) ، وَلِذَلِكَ كَانَ يَقُولُ ابْنُ عَبَّاسٍ : الْإِبْنُ يَتَّقِي اللَّهَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ ، يَجْعَلُ ابْنَ الْإِبْنِ ابْنًا ، وَلَا يَجْعَلُ أَبَ الْأَبِ أَبًا^(٣) ، وَكَذَلِكَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ يَقُولُونَ : لَا ، بَلْ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْأَخُ أَقْوَى ؛ لِأَنَّهُ مَدُلٌّ بِنُتْوَةِ الْأَبِ ، وَأَنَّهُ - مَعَ ذَلِكَ - يَعْصِبُ غَيْرَهُ وَالْجَدُّ يَدْلِي بِأُبُوَّةٍ ، وَلَا يَعْصِبُ غَيْرَهُ ، فَكَانَ سَبَبُ الْأَخِ أَشْبَهَ بِسَبَبِ ابْنِ الْإِبْنِ مِنْ سَبَبِ الْجَدِّ ، وَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ : حَاوَرْتُ عَمْرَ فِي الْجَدِّ وَالْأَخِ مَحَاوِرَةً شَدِيدَةً ، فَجَعَلَ يَأْبَى وَيَقُولُ : أَيَكُونُ ابْنُ ابْنِي ابْنِي ، وَلَا أَكُونُ أَنَا أَبَاهُ ؟ فَضَرَبْتُ لَهُ فِي ذَلِكَ مَثَلًا : شَجَرَةٌ تَتَشَعَّبُ مِنْ أَصْلِهَا فَرَعٌ غَضَنٌ ، ثُمَّ تَتَشَعَّبُ مِنْ ذَلِكَ الْغَضَنِ

(١) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٤٨ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٧ / ١٧٠ ، وضعفه .

(٢) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٤٨ ، وقال : إنَّ الصحيح عن عليٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَشْرِكُ بَيْنَ الْجَدِّ وَالْإِخْوَةِ ، وَلَعَلَّهُ جَعَلَ الْجَدَّ أَبًا فِي حُكْمِ آخَرٍ ، وَنَقَلَ الدَّارِمِيُّ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه رَوَايَاتٍ كَثِيرَةً أَنَّهُ كَانَ يَشْرِكُ بَيْنَ الْجَدِّ وَالْإِخْوَةِ فِي السُّدُسِ : ٢ / ٣٥٤ .

(٣) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٤٦ .

خوطان^(١) ، قلت : فذلك الغصن^(٢) يجمع الخَوطين ويغذوهما دون الأصل .
 ألا ترى يا أمير المؤمنين أنَّ أحد الخَوطينِ أقرب إلى الآخر منه إلى الأصل^(٣) ،
 وهذه تمثيلات وتشبيهات ظاهرة ، وعمل بغير النَّص والدليل^(٤) القاطع ، وقد
 صار إليه الجميع على اختلافهم من غير تناكر لذلك ، بل كان يقول : هذا هو
 الواجب^(٥) عندي في جهد رأيي .

ومما أجمعت الأمة على العمل به من طريق الرَّأي ، وإن كان المبتدئ به
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه - : إجماعهم على كَتَبِ المصحف ، وجمع
 القرآن بين لوحين ، وقول عمر لأبي بكر : أرأيت لو جمعتُهُ ، وذَكَرَهُ مقتل
 أهل القرآن باليمامة^(٦) ، وأنه يخاف ألا يحضروا مشهداً إلا أصابهم مثل ذلك ،
 فيذهب القرآن ، وما عليك في ذلك ، ويأباه أبو بكر . وقوله : كيف أفعل ما
 لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ وإحضار زيد بن ثابت ، وما ذكروه من كراهته مع
 أبي بكر لجمعه ، وقوله : لو كلفوني يومئذٍ نقل جبل تهامة^(٧) لكان عليٌّ أهون

(١) خوطان : الخوط ، الغصن النَّاعم ، وقيل : الغصن لسِنَّةٍ ، وقيل : كلُّ
 قضيب .

(٢) وفي (م) : (الأصل) .

(٣) أخرجه ابن حزم في «الإحكام» ، وضعَّفَه : ٧ / ١٧٠ ، وابن القيم : «إعلام
 الموقعين» : ١ / ٢١٢ .

(٤) لفظة (والدليل) لم ترد في (م) .

(٥) وعبرة (م) : (هذا الذي وجب) .

(٦) هي في الإقليم الثاني معدودة من نجد ، فتحت أيام أبي بكر الصديق ، وقتل فيها
 مسليمة الكتاب سنة ١٢ هـ . «معجم البلدان» : ٥ / ٤٤٢ ، «تاريخ
 الإسلام» : ١ / ٣٥٨ .

(٧) تهامة : في جزيرة العرب تسائر البحر ، منها مكة ، وقال المدائني : تهامة من
 اليمن ، وهو ما أصخر منها إلى حدٍّ في باديتها ، ومكة من تهامة . «معجم
 البلدان» : ٢ / ٦٣ .

من ذلك ، حتى شرح الله صدر أبي بكر وزيد وجاعة لما رآه عمر^(١) ، فاتفقوا على صواب العمل به ، وأنه فضيلة عظيمة ، وحسبٌ لمادّة كلِّ ملحدٍ ومعاندٍ ، فاتفقوا على ذلك بعد الاختلاف فيه .

وكذلك إجماعهم على جمع عثمان لهم على صحيفة أبي بكر ومصحفه ، وأخذه جميع المصاحف التي كان فيها تأويل وتتريل ، ومقدّم ومؤخّر ، وقراءة على المعتاد دون لفظ التتريل ، إلى غير ذلك من الفساد والتخليط^(٢) ، وكانت هذه أيضاً من فضائل عثمان رضي الله عنه ، وتركه رأيه .

ومن ذلك : ما رُوِيَ أَنَّ عمرَ لما خرج إلى الشَّامِ وبلغ سرغ^(٣) ، بلغه أنَّ الوباء وقع بالشَّامِ فتوقّف ، وقال : ادعُ لي المهاجرين الأولين فاستشارهم^(٤) ، فاختلفوا عليه : وقال بعضهم : أرى أن لا تقدم ببقية أصحاب رسول الله ﷺ على هذا الوباء ، وقال بعضهم : كيف نفرُّ من قدر الله ؟ فقال : ارتفعوا عني ، ثم دعا بالأنصار ، فاختلفوا كاختلاف المهاجرين الأولين ، فقال : ارتفعوا عني ، ثم دعا مشيخةَ الفتح ، فلم يختلف عليه منهم اثنان . وقالوا : أرى أن لا تقدم ببقية أصحاب رسول الله ﷺ على هذا الوباء ، فأمر عمر ، فنأدى في النَّاسِ : إنِّي مصيِّحٌ على ظهر فأصبحوا عليه ، فقال أبو عبيدة : أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ، نعم ، نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله ، أرايت لو كان ذلك واد له عدوتان : إحداهما جادبة ،

(١) انظر نصّ هذا الأثر في «صحيح البخاري» ، باب جمع القرآن : ٦ / ٢٢٥ .

(٢) انظر نصّ هذا الأثر في «صحيح البخاري» ، باب جمع القرآن : ٦ / ٢٢٦ .

(٣) سرغ : هي قرية بوادي تبوك ، وهي آخر عمل الحجاز الأولى ، بينها وبين المدينة عشرة مراحل : «معجم البلدان» : ٣ / ٢١٢ .

(٤) وفي (م) : (واستشارهم) .

والأخرى خصبة ، أليس إن رعى الجذبة رعاها بقَدَرِ الله ، وإن رَعَى الخصبَةَ رعاها بقدر الله ، قال أبو عبيدة : نعم ، قال : فنحنُ نفر من قدر الله إلى قدر الله . وكان عبدُ الرَّحْمَنِ بن عوفٍ متغيِّباً في بعض حاجة ، فجاء ، فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا سَمِعْتُمُ الوَبَاءَ في أرضٍ ، فلا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ ، وإذا وَقَعَ بأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا ، فلا تَخْرُجُوا فراراً مِنْهُ » (١) ، وهذه قضيَّة قد اتفق فيها جميعُ الصحابةِ الحاضرين على القول ، ومثلها يشيع ويرفع ، ولم ينكر ذلك عليهم منكر ، فثبت بذلك إجماعهم على صحته .

ومما يدل على ذلك أيضاً : جعل عمر بن الخطاب الأمر شورى في السنة الرَّهْطِ : عثمان ، وعلي ، وطلحة ، والزبير ، وسعد ، وعبد الرَّحْمَنِ بن عوف (٢) ، واختيار عبد الرَّحْمَنِ لعثمان رضي الله عنهم أجمعين ، وهذه الأمور كلها ظاهرة جليَّةٌ وأمثالها ممَّا يطولُ به الكتاب ، يدل على إجماع الصَّحابة على صحة القول بالرأي .

فصل

ومما روي من القول بالرأي عن آحادِ الصَّحابة ، وعن أبي بكر رضي الله عنه أنه لما سُئِلَ عن الكلاله ، قال : أقول فيها برأبي ، فإن يكن صواباً فمن

- (١) أخرج الحديث مع القصة الإمام مالك في «الموطأ» : ٧٨٢ .
(٢) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ، وقال : رجاله رجال الصحيح : ٧٧ / ٩ ، وانظر : «تاريخ الأمم والملوك» للطبري : ٥ / ٣٤ ، و«الطبقات الكبرى» لابن سعد : ٣ / ١٩٥ ، و«تاريخ الإسلام» للذهبي : ٢ / ٦٢ .

الله ، وإن يكن خطأً فمَنِّي ومن الشَّيْطَان ، والله ورسوله منه بريتان : ما عدا
الوالد^(١) .

وروي أيضاً عن أبي بكر رضي الله عنه أنه ورث الجدَّة أُمَّ الأُمِّ ، ولم
يورث الجدَّة من قِبَل الأب ، فقال له بعضهم من الأنصار : لقد ورثت امرأة
من ميت لو كانت هي الميتة ما ورثها ، وتركت امرأة لو كانت هي الميتة ورث
جميع ما تركت^(٢) : فأشركَ عند ذلك بينهما في السُّدس^(٣) .

وسوى رضي الله عنه بين النَّاس في العطاء ، فقال له عمر : أتجعل من ترك
دياره وأمواله ، وهاجر إلى الله ورسوله كمن دخل في الإسلام كرهاً الآن؟ فقال
أبو بكر : إنَّنا أسلموا لله ، فأجورهم على الله ، وإنَّنا هذه الدُّنيا متاع^(٤) . وهذا
أيضاً من صحيح القول والاستدلال ؛ لأنَّه ليس العطاء عَوْضاً وَتَمَنَّاً لِلإِيمَانِ
والهجرة ، ولما رجع الأمر إلى عمر ، فاضل في العطاء ، ثم فرض لنفسه يسيراً
حين فرغَ من الفرض لجميعهم ، وسجد عند ذلك ، وقال : الحمد لله . الآن
بلغتني دعوة رسول الله ﷺ ، ورأى أنهم لو لم يكونوا من المؤمنين ، لم يكن
لهم من المال شيءٌ ، وأنَّ للإيمَان والجهاد مدخلاً في هذا الباب ، وأنَّه ممَّا يجوز
أن يكون زيادة^(٥) في ثوابهم ، وإن كان من متاع الحياة الدُّنيا .

(١) أخرجه الدارمي في الفرائض : ٢ / ٣٦٥ ، وابن حزم في «الإحكام» : ٦ / ٥٠ ،
 وابن عبد البرِّ في «جامع بيان العلم» : ٢ / ٥١ ، وابن القيم في «إعلام
الموقنين» : ١ / ٨٢ .

(٢) وفي (م) : (ترك) ، وهو خطأ .

(٣) أخرجه البيهقي : «السنن الكبرى» : ٦ / ٢٣٥ .

(٤) انظر «الطبقات الكبرى» لابن سعد : ٣ / ٢١٢ - ٢٨٢ .

(٥) وفي (م) : (على زيادة) .

وروي عنه أنه قال : أقول في الجدل برأبي^(١) ، وقضى فيه بآراء مختلفة ، حتى يُروى عنه أنه قال : من أحبَّ أن يتقَّحَمَ حرائم جهنم ، فليقل في الجدل برأيه^(٢) .

وأراد أن يقضي في الجنين برأيه ، فذُكِرَ له قضاء رسول الله ﷺ ، فقال : لولا هذا لقضينا فيه برأينا ، وكدنا أن نقضي فيه برأينا^(٣) .

ولما لم يورث بني الأب مع بني الأم ، قيل له : هب أن أبانا كان حماراً ، فرجع إلى التسوية بين الإخوة للأب والأم ، وبين الإخوة للأم^(٤) .

وروي عنه أنه قال في أول خلافته : أيها الناس ، إن الرأي من الرسول ﷺ كان مصيباً . إن الله كان يسدده ، وإننا هو ممَّا الظنُّ والتكلف^(٥) ، فأخبر بذلك عن القول برأي عن غير نظر واستقصاء في الاجتهاد .

وظهر عنه أنه قال : قاتل الله سمرة ، أما علم أن رسول الله ﷺ قال : « قاتل الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فجملواها وباعوها^(٦) ، وأكلوا أثمانها^(٧) » .

(١) أخرجه البيهقي : « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٤٧ .

(٢) الأثر أخرجه البيهقي : « السنن الكبرى » : ٦ / ٢٤٦ ، والدارمي في الفرائض :

٢ / ٣٥٢ . عن علي رضي الله عنه ، وابن القيم في « إعلام الموقعين » : ١ /

٣٨٠ .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) وتسمى هذه المسألة بد (المشتركة) ، وهي زوج وأم وإخوة لأم وإخوة للأب

والأم . « السنن الكبرى » للبيهقي : ٦ / ٢٣٢ .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) وفي (م) : (فباعوها) .

(٧) تقدم تخريجه .

وكان من عمله المشهور بالرأي : جعله الشورى في السنة ، ووصية أهلها بما ذكره . وقوله : « فإن تأخر طلحة فأنفذوا أمركم ، ولا تنتظروهم أكثر من ثلاثة ، وإن انقسموا قسمين : فكونوا في القسم الذي فيه عبد الرحمن بن عوف ، وبايعوا من تختارونه ، فإن خالف عليكم أحد فاضربوا عنقه ، وقدموا صهيياً^(١) للصلاة بكم^(٢) ، فأجمعت الأمة على التصويب لرأيه في ذلك كله . وكان من حكمه بالرأي : جلد أبي بكرة^(٣) ، والشهود على المغيرة بالزنا^(٤) ، وإنما حكم بذلك قياساً على وجوب حد القذف ، وإن لم يرد بحد الشهود إذا قصرُوا عن الأربعة . توقيف .

واستشارة عمر الناس في المرأة المعيبة التي أرسل إليها فأجهضت جنيناً ، فأشار عليه بعض الصحابة أن لا شيء عليه . فقال علي : إن لم يكونوا اجتهدوا ، فقد غشوك وقاربوك ، وإن كانوا اجتهدوا ، فقد أخطأوا ، ثم قال : أما المأثم ، فأرجو أن يكون عنك زائلاً ، وأرى عليك الدية ، فجعل عمر الدية على عاقلته قياساً على الخطأ ، ولم يجعلها في ماله ، ولا بيت المال^(٥) .

وروي عنه أنه قال لأبي موسى وقد كتب في قصة : هذا ما أرى الله

-
- (١) هو صهيب بن سنان بن مالك الرومي ، صحابي . توفي سنة ٥٣٨ .
 « الإصابة » : ٢ / ١٩٥ .
 (٢) انظر « تاريخ الأمم والملوك » : ٥ / ٣٤ .
 (٣) هو نضيم بن الحارث ، ويقال : ابن مسروح ، مشهور بكنته ، صحابي .
 « الإصابة » : ٣ / ٥٧١ .
 (٤) أخرجه البيهقي في الخلود : ٨ / ٢٣٤ .
 (٥) أخرجه ابن عبد البر : « جامع بيان العلم » : ٢ / ٨٤ .

عُمَرَ ، فقال : احبه واكتب : هذا ما رأى عمر ، فإن يكن صواباً ، فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر^(١) .

ومما ظهر وانتشر : كتابه في العهد لأبي موسى الأشعري : الفهم الفهم فيما تَلَجَّجَ في صدرك ممّا ليس في كتاب الله ، ولا سنّته . اعرفِ الأَشْبَاهَ والأمثال ، ثمّ قسِ الأمُورَ وأشبهها بالحقّ^(٢) . وكتابه لأبي موسى أيضاً : لا يمنعك قضاء قضيتَهُ بالأمس ، فراجعت فيه نفسك ، وهُديت لِرُشدِكَ أن ترجع إلى الحقّ ، فإنّ الرُّجوع إلى الحقّ خيرٌ من التّماذي في الباطل^(٣) .

وأما عثمان ، فإنّه رُوِيَ عنه أنه قال : إن تَتَّبِعْ رَأْيَكَ ، فرَأَيْكَ أسدٌ ، وإن تَتَّبِعْ رَأْيَ مَنْ قَبْلَكَ ، فنعم ذا الرّأْيِ^(٤) ، وكان عثمان يقضي في العيوب بالرّأي ، وورث المبتوتة في المرض بالرّأي والاجتهاد^(٥) .

وروي عن عليّ رضي الله عنه أنّه قال : اجتمع رأبي ، ورأبي أبي بكر ، وعمر في أمّ الولد أن لا تُباع ، قال : وقد رأيت بيعهن^(٥) ، فقال عبيدة

(١) أخرجه البيهقي في آداب القاضي ، «السنن الكبرى» : ١٠ / ١١٦ ، وابن القيم في «إعلام الموقعين» : ١ / ٥٤ .

(٢) هذا جزء من كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري في القضاء ، وقد أخرجه البيهقي ، «السنن الكبرى» : ١٠ / ١٣٥ ، و«الدارمي» : ٤ / ٢٠٦ ، والدارقطني : ٤ / ٢٠٦ ، وابن عبد البر ، «جامع بيان العلم» : ٢ / ٦٦ ، وابن القيم «إعلام الموقعين» : ١ / ٨٦ .

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» : ٦ / ٢٤٦ ، والدارمي : ٢ / ٣٥٤ .

(٤) أخرجه البيهقي في كتاب الخلع والطلاق : ٧ / ٣٦٢ .

(٥) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» : ١٠ / ٣٤٨ ، ومالك في «الموطأ» :

السلماني^(١) : رأيت مع أبي بكر وعمر أحبُّ إلينا من رأيتك بانفرادك^(٢) .
وروي أن عمر كان يشكُّ في قود القتييل الذي اشترك فيه سبعة ، فقال له
عليٌّ : يا أمير المؤمنين ، رأيت لو أن نَفراً اشتركوا في سرقة ، أكنت قاطعهم ؟
قال : نعم ، فذلك^(٣) ، يعني مثله ، ثم قويت هذه المسألة بعد ذلك عند
عمر ، وقال في جماعة قتلهم بواحد : لو تَمَّألاً عليه أهل صنعاء ، لقتلتهم
به^(٤) .

وقال في قضية : أقضي فيها برأبي ، فإن وافق قضاء رسول الله ﷺ ،
فذاك ، وإلا فقضائي فسَلُّ رَدْلٌ ، وأخبر أنه قاتل أهل البَصْرَةَ وصفين^(٥)
والتَّهْرَوَانَ^(٦) بالرأي ، والاجتهاد الذي أدَّاه إلى ذلك ، وحلف أنه ما عهد إليه
رسول الله ﷺ عهداً ، وقال : إنَّما هو رأيُّ رأينا .

وقال ابن مسعود في بروع بنت واشق^(٧) : لم يفرض لها صداق ، أقول

- (١) هو عبيلة بن عمرو السلماني ، تابعيٌ كبير ، توفي سنة ٧٢ هـ ، وقيل غير ذلك .
- (٢) أخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » : ٦ / ٣٤٨ .
- (٣) أخرجه ابن حزم في « الإحكام » : ٧ / ١٧٦ .
- (٤) أخرجه مالك في كتاب المعامل : « الموطأ » : ٧٥٦ ، وابن حزم في « الإحكام » :
٧ / ١٧٦ .
- (٥) صفين : هي موضع بقرب الرِّقَّة على شاطئ الفرات من الجانب الغربي ، وكانت
موقعة صفين ، (جيش علي ، وجيش معاوية) ، سنة ٣٧ هـ . « معجم
البلدان » : ٣ / ٤١٤ .
- (٦) النهروان : هي كورة واسعة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي حدَّها الأعلى
متَّصل ببغداد ، وقعت بها وقعة لأمر المؤمنين عليٍّ رضي الله عنه مع الخوارج .
« معجم البلدان » : ٥ / ٣٢٤ .
- (٧) هي بروع بنت واشق الكلابية أو الأشجعية ، صحابية ، ورد ذكرها في حديث
مقل بن سنان الأشجعي . « الإصابة » : ٤ / ٢٥١ .

فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فَمِنَ الله ، وإن يكن خطأ فَمِنِّي ومن الشيطان» (١) .

وكان إذا أوصى بالقضاء لمن يليه أمره بالرأي ، وكان يقول : لا خير في القضاء ، فإن يكن فبالكتاب والسنة ، وقضايا الصالحين ، وإن لم يكن شيء من ذلك فاجتهد رأيك (٢) .

وأما معاذ ، فخبّره مع رسول الله ﷺ مشهور (٣) ، وقوله : «أجتهد رأيي» (٤) .

وروي عنه أنه دخل مع النبي ﷺ في صلاة كان سبقه النبي ﷺ ببعضها ، فافتتح الصلاة معه ، ثم قضى ما فاته ، فقال ﷺ : «سَنَ لَكُمْ مُعَاذُ سَنَةِ حَسَنَةً» (٥) ، وقد كانوا يبدؤون بقضاء ما فاتهم ، ثم يدخلون مع الإمام .

وأما عبد الله بن عباس ، فقد اشتهر قوله في دية الأسنان : كيف لم يعتبروا بالأصابع ، ديتها واحدة ، وإن اختلفت منافعتها (٦) . وقال في العول : من شاء باهله أن الفرائض لا تعول ، والذي أحصى رمل عالج (٧) عدداً ما جعل الله في

-
- (١) أخرجه ابن عبد البر ، «جامع بيان العلم» : ٢ / ٨٤ ، وابن القيم ، «إعلام الموقعين» : ١ / ٥٧ - ٨١ .
- (٢) أخرجه ابن القيم : «إعلام الموقعين» : ١ / ٦٣ - ٨٤ .
- (٣) لفظة (مشهور) لم ترد في (م) .
- (٤) تقدم تخريجه .
- (٥) أخرجه البيهقي في الصلاة : «السنن الكبرى» : ٣ / ٩٣ .
- (٦) تقدم تخريجه .
- (٧) عالج : هو رملة بالبادية تقع على طريق مكة مسيرة أربع ليال . «معجم البلدان» : ٤ / ٧٠ .

المال نصفاً ونصفاً وثلاثاً^(١) .

وروي أن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض^(٢) ، فقال ابن عباس : ولا أحسبُ كل شيءٍ إلا مثله ، فقال : أرى ذلك دراهم بدراهم ، والطعام مرجأ^(٣) ، وهذا قول بالرأي والقياس ، وحكم بالذرائع .

ومن ذلك : احتجاجه على الخوارج لما قالت : لا حكم إلا لله ورسوله^(٤) ، كلمة حقٌ أريد بها باطل ، أليس الله أمرنا أن نحكم في جزاء الصيد ، وأن نحكم بين المرء وزوجه . فالحكم بين فئتين عظيمتين من المسلمين ، والإصلاح بينهما أولى^(٥) ، فقال ابن الكواء^(٦) : رأس الخوارج - وهم أول من بدأ بهذه البدعة - أن هذا ممن قال الله تعالى فيه وفي قومه : ﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾^(٧) ، فرموه بالشُّبَاب ، وأصبروا على بدعتهم .

وروي ابن أبي ذيب^(٨) عن سعد ، أن رجلاً سأل ابن عباس عن الوتر ، فقال ابن عباس : رأينا الله يحبُّ من الأمور سبعةً : فسبع سماوات ، وسبع

(١) أخرجه البيهقي في الفرائض : ٢٥٣ / ٦ .

(٢) وفي (م) : (قبل قبضه) .

(٣) أخرجه البخاري في البيوع . «صحيح البخاري بشرح الفتح» : ٣٤٧ / ٤ ، ومرجأ : أي مؤجل ومؤخر .

(٤) وفي (م) : (ولرسوله) .

(٥) أخرجه ابن حزم في «الإحكام» : ١٧٥ / ٧ .

(٦) لم نهند إليه .

(٧) سورة الزخرف : ٤٣ .

(٨) هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذيب العامري أبو الحارث

المدني ، توفي سنة ١٥٩ هـ . «الخلاصة» : ٢٨٧ .

أرضين ، وسبعة أيام ، وسبعة الطواف بالبيت ، وسبعة الطواف بين الصفا
والمروة ، وسبع حصيات ، كأنه يعني أن الوتر سبع .

وكان ابن عباس يقول في الرجل يعقد على نفسه صوم التَّطَوُّع ، ثم يبدو له
يفطر إن شاء ، وإن أمسك بعض اليوم ، ويقول : هو كرجل أراد أن يتصدَّق
بدينار ، فتصدَّق بنصفه ، وأمسك النِّصْف الثاني (١) .

وأما زيد بن ثابت ، فقوله في الجِدِّ مع الأخوة مشهور (٢) . وروى عنه أنه
قال : للأُمِّ مع الأب والزَّوج ثلث ما بقي ، وقال له ابن عباس : في أي كتاب
الله وجلت ثلث ما بقي ؛ فقال له زيد : أقول برأبي ، وتقول برأيك (٣) ،
وهذا أبين شيء ورد عن الصحابة عليهم السلام .

فإن قيل : كيف يجوز أن تدَّعوا في ذلك إجماع الصحابة ، والصحابة عدد
كثير ، وجَمٌّ غفير ، وإنما تروون ذلك عن آحاد منهم .

والجواب : أننا نعلم من حال جميعهم المصير إليه والقول به ، وإن لم نجد
إسناداً يصل به القول إلى كُلِّ واحدٍ منهم ، كما نعلم إجماع أصحاب الشافعي ،
وأصحاب مالك ، وأصحاب أبي حنيفة على مسائل ينفردون بها ، ويُجمعون
عليها ، وإن لم يسند ذلك إلى كُلِّ واحدٍ منهم لكثرة عددهم . وكما نعلم إجماع
الصحابة على أن الصَّلوات المفروضة خمس ، ولا يسند ذلك إلى جميعهم ،
ولعله ليس في مسألة ، من مسائل الإجماع ممَّا تَنَصَّلُ طرقة ، وتعلم أعيان
الصحابة فيه ، وتشتهر شهرتها في هذه المسألة ، فبطل ما تعلقوا به ، وصح
القول بالقياس لإجماع الصحابة على تصحيحه .

(١) أخرجه الدارقطني : ١٧٦ / ٢ .

(٢) انظر قوله في ذلك : «السنن الكبرى» : ٢٤٨ / ٦ .

(٣) أخرجه الدارمي : ٢٤٥ / ٢ .

ذكر متنبهم في نفي القياس

استدلوا بقوله تعالى : ﴿ مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ، وقوله تعالى :
﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، فإذا ثبت بهاتين الآيتين بيان جميع الحوادث ، بطل
العمل بالقياس مع وجود التنزيل .

والجواب : أن القياس من جملة ما بين به الكتاب الأحكام ، وأضيف
الحكم بالقياس إلى الكتاب ؛ لأن الكتاب ثبت الحكم به ، كما أضيف الحكم
بالسنة إلى الكتاب لما ثبت الحكم بها بالكتاب ، وكما أضيف الحكم بالإجماع
إلى الكتاب ، ولا خلاف أنه لم يرد بالآية أنه يبين جميع الأحكام بنص
الكتاب ، وإنما أراد أنه نص على بعضها في وأحال على سائر الأصول من
السنة ، والإجماع ، والقياس ، واستصحاب الحال .

وجواب آخر : وهو أنكم تزعمون أن العمل بالقياس في الدين حرام ،
فاتلوا علينا قرآناً بتحريم القياس ، وأن ذلك قد بين بالكتاب ، وإلا لم يجب
تحريمه والمنع من الحكم به ، وعلى أننا قد بيننا أن الآيتين دليل لنا^(١) على العمل
بالقياس .

واستدلوا أيضاً : بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾^(٢) ،

(١) وعبرة (م) : (لنا دليل) .

(٢) سورة المائدة : ٤٩ .

فنع من الحكم بغير ما أنزل الله ، وقوله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ يَكْفِيهِمْ أَنَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ (١) .

والجواب : أن يقال لهم : فأنتم قد حكتم في القياس بغير ما أنزل الله ، وإلا فاذكروا لنا فيه ما أنزل الله مِنَ النَّصِّ بتحريمه .

وجواب آخر : وهو أن هذا الأمر إنما توجه إلى النبي ﷺ ، فلمَ قَسْتُمْ الحاكم من أمته عليه ، مع منعكم من القياس ، مع أنه يجوز أن يكون هو ﷺ ممنوعاً من الحكم بالقياس ، لما في ذلك من التثنية عنه ، والإضلال لَأُمَّتِهِ ، ولا يمنع الحاكم من أمته من ذلك لعدم هذا المعنى فيه .

ثمَّ يقال لهم : إن الحكم بالقياس حكم بما أنزل الله ؛ لأنَّ القرآن الذي أنزل يتضمَّن الحكم به . كما أن الحكم بالسُّنَّة والإجماع حكم بما أنزل الله لما تضمن القرآن الحكم بها .

وجواب رابع : وهو أنه قد قال تعالى : ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (٢) ، فقد أمره (٣) أن يحكم برأيه، وفيه إبطال تحريم القياس .

استدلوا : بقوله تعالى : ﴿أَتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (٤) .

(١) سورة العنكبوت : ٥١ .

(٢) سورة النساء : ١٠٥ .

(٣) وعبارة (م) : (فقد أمره الله) .

(٤) سورة الأضلال : ٣ .

والجواب : أن أتباعنا للقياس إذا ورد القرآن والسنة وإجماع الأمة بتصحيحه والحكم به^(١) ، أتباع لما أنزل ، فدلوا على أن القرآن لم يرد به .
وجواب آخر : وهو أن الآية إنها حظرت أن تتبع ولياً من دون الله ، والقياس ليس بولي من دون الله إلا أن تمنعوا من اتباع القياس قياساً على المنع من الولي ، فلا بُدَّ من الدليل على صحة هذا القياس .

واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ ، فهى تعالى أن يقال في الدين بغير علم .

والجواب : أننا لا نحكم إلا بعلم ، ولا نقفوا ما ليس لنا به علم ، لأنه إذا جعل لنا أمانة على الحكم ، فعلقنا الحكم على تلك الأمانة والعلامة التي جعلت لنا عليه ، فما حكمنا إلا بعلم ، ولا قفونا ما ليس لنا به علم ، هذا على قول من قال من أصحابنا : إن الحق في واحد .

ومن قال : إن كل مجتهد مصيب ، قال : جعل على الحكم علامة في حق من غلب على ظنه ، فإذا قال لنا صاحب الشرع : إنني قد أودعت الأسماء التي أنصت على الحكم فيها معاني ، فن غلب على ظنه تعلق الحكم ببعضها ، كان ذلك فرضه ، ثم علقنا الحكم ببعض تلك المعاني لغلبة الظن ، فقد حكمنا بعلم ، كما أننا لو أمرنا بامتنال الخبر إذا غلب على ظننا صدق الراوي ، والحكم بشهادة الشاهدين إذا غلب على ظننا عدالتها ، لم نكن حاكمين بغير علم ، وكان الحكم بشهادتها حكماً بعلم .

(١) عبارة (والحكم به) وردت مكررة في الأصل .

(٢) سورة البقرة : ١٦٩ .

وجواب آخر : وهو أنكم حكتم في تحريم القياس بغير علم ، وقفوتم في ذلك بغير علم ، فدلُّوا على أن القياس من جملة ما حظر هذه الآية .

استدلُّوا : بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ (١) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ (٣) .

والجواب : إن حملتم هذه الآية على عمومها ، فظننكم بأن القياس باطل من جملة ما حظر بها .

وجواب ثانٍ : وهو أن المراد بالآية : ظن الكفار الذي هو من غير أمارَةٍ ، وليس كذلك الحكم بالقياس ، فإنه ظنٌ يتعلَّقُ بأمارَةٍ كالحكم بشهادة الشاهدين عند ظنِّ عدالتهما .

استدلُّوا : بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ : هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ (٤) ، قالوا : وأنتم تحرمون وتحللون ما لم يحرمه الله ، ولم يحله بطريق القياس . ففسد القول بالقياس .

والجواب : أن هذا يلزمكم ؛ لأنكم تحرمون القياس برأيكم ، ولم يحرمه الله ، وواصفون الكذب بالستكم في قولكم : قد حرّمه الله ، وإلا فاتلوا علينا قرآنًا بتحريمه ، ولا سبيل إلى ذلك .

وجواب ثانٍ : وهو أن هذه إننا نهيي فيها عن مثل فعلكم في تحريم المعفوِّ

(١) سورة النجم : ٢٨ .

(٢) سورة الحجرات : ١٢ .

(٣) سورة الجاثية : ٣٢ .

(٤) سورة النحل : ١١٦ .

عنه ، وتحليله بالهوى والشهوة من غير دليل ، فأما القياس ، فإنه لا يحل ولا يحرم إلا بدليل شرعي ، فليس بمقتضى على الله الكذب .

واستدلوا أيضاً : بقوله : ﴿ ذَلِكَ بَأْتُهُمْ قَالُوا : إِنَّا نَبِيعُ مِثْلُ الرَّبِّ ، وَأَحَلَّ اللَّهُ النَّبِيعَ وَحَرَّمَ الرَّبَّ ﴾ (١) ، فذمهم الله سبحانه على تمثيل البيع بالرَّبِّ ، وقياسه عليه ، فدلَّ على إبطال القياس .

والجواب : أن هذا خطأ ؛ لأننا لا نقول : إن كل قياس صحيح ، فيتطل جميع الأقيسة إذا بطل منها نوع .

ومما يدل على ذلك : أنه تعالى قد ذمهم على التمثيل ، وقد مثل هو تعالى أمثلة كثيرة .

ومما يدل على ذلك : أنه تعالى قد ذمهم على التمثيل ، وقد مثل هو تعالى أمثلة كثيرة ، واستدل بأقيسة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ، وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ : مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ؟ قُل : يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ (٢) ، فمثل النشأة الثانية بالأولى ، وحكم لها بحكمها ، وقال : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ ؟ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٣) . ثم قال تعالى : ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٤) ، فإذا ثبت ذلك ، علمنا أنه إنما حرم على نوع من القياس غير صحيح ، أو على قياس يعارض به نصاً معلوماً ، وهذا باطل باتفاق .

(١) سورة البقرة : ٢٧٥ .

(٢) سورة يس : ٧٨ - ٧٩ .

(٣) سورة التحل : ٧٥ .

(٤) سورة التحل : ٧٤ .

وجواب آخر : وهو أنه لو بطل جميع القياس لبطلان قياس الرِّبَا على البيع ، لوجب أن يبطل ذلك^(١) أيضاً إبطالكم^(٢) لسائر أنواع القياس قياساً على إبطال قياس الرِّبَا على البيع ، فزال ما تعلقوا به .

فصل

فأما ما يتعلّقون به من جهة الآثار ، قالوا :

فأُرْوِي عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ ، وَإِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ أَخَذَ النَّاسُ رُوسَاءَ جُهَالاً ، فَأَفْتَوْا بِرَأْيِهِمْ ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا »^(٣) .

ومن ذلك قالوا : رواية أبي هريرة عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : « تَعْمَلُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بُرْهَةً بَكْتَابِ اللَّهِ ، وَبُرْهَةً بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ، وَبُرْهَةً بِالرَّأْيِ ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ ضَلُّوا »^(٤) .

وَرُوِي عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ، أَضْرُّهَا عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَقْسُونَ الْأُمُورَ بِأَرَائِهِمْ ، فَيَحِلُّونَ الْحَرَامَ ، وَيُحَرِّمُونَ

(١) ولفظة (م) : (بذلك) .

(٢) لفظه (إبطالكم) لم ترد في (م) .

(٣) أخرجه مسلم في العلم : ٨ / ٦٠ ، وابن ماجه (٥٢) ، وأحمد (٦٧٨٧) ، والبيهقي في «السنن الكبرى» : ١٠ / ١١٦ .

(٤) أخرجه ابن عبد البر «جامع بيان العلم» : ٢ / ١٣٤ ، وابن حزم في «الإحكام» : ٦ / ٥١ .

الْحَلَّالَ»^(١) . روى ذلك عنه عوف بن مالك الأشجعي^(٢) . وَرُوِيَ عَنْهُ
 ﷺ : «أَكْذَبَ الْحَدِيثَ الظَّنُّ»^(٣) . وروى معاذ بن جبل أنه قال حين بعثه
 إلى اليمن : «إِذَا جَاءَكَ مَا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ، وَلَا فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ،
 فَارْتَدَّ إِلَيَّ حَتَّى أَكْتُبَ إِلَيْكَ فِي ذَلِكَ»^(٤) .

وروى واثلة بن الأسقع^(٥) عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ : «لَمْ يَزَلْ أَمْرُ بَنِي
 إِسْرَائِيلَ مُسْتَقِيمًا حَتَّى حَدَّثَ فِيهِمْ أَبْنَاءُ شُبَّانٍ ، فَأَقْتَرُوا بِآرَائِهِمْ ، فَضَلُّوا
 وَأَضَلُّوا»^(٦) . وَرَوَوْا عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ : «لَا تَمْسُكُوا عَلَيَّ شَيْئًا ، فَإِنِّي
 لَا أَحَلُّ إِلَّا مَا حَلَّلَ اللَّهُ ، وَلَا أُحْرِمُ إِلَّا مَا حَرَّمَ اللَّهُ»^(٧) .

وروى أبو الدرداء عنه ﷺ أَنَّهُ قَالَ : «الْحَلَّالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ ، وَالْحَرَامُ مَا
 حَرَّمَ اللَّهُ ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ ، فَهُوَ عَقْوُ عَنْهُ . إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا»^(٨) .

-
- (١) أخرجه أبو داود (٤٥٩٤) ، وابن ماجه (٣٩٩١) ، وابن عبد البر «جامع بيان العلم» : ٢ / ٦٦ - ١٣٤ .
- (٢) هو عوف بن مالك بن أبي عوف الأشجعي ، صحابي ، توفي سنة ٧٣ هـ .
- (٣) «الاستيعاب» : ٣ / ١٣١ .
- (٤) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض بلفظ : «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ» : ٨ / ٦٨٥ .
- (٥) تقدم تخريجه .
- (٦) هو واثلة بن الأسقع بن كعب بن عامر ، صحابي ، توفي سنة ٨٥ هـ بدمشق : «الإصابة» : ٣ / ٦٢٦ .
- (٧) أخرجه ابن ماجه في اجتناب الرأي (٥٦) ، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» : ٢ / ١٣٦ . قال في الزوائد : إسناده ضعيف .
- (٨) أخرجه الهيثمي في «مجمع الزوائد» : ١ / ١٧١ .
- (٩) أخرجه ابن القيم عن سلمان رضي الله عنه . «إعلام الموقعين» : ١ / ٢٥٠ .

وروى عمرو بن أبي عمرو^(١) ، عن المطلب بن حنطب^(٢) ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما تَرَكَتُ شَيْئاً مِمَّا أَمَرَكُمُ اللَّهُ بِهِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ ، وَلَا شَيْئاً مِمَّا نَهَاكُمْ عَنْهُ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ »^(٣) .

وروي عنه عليه السلام أنه قال : « مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ ، فَاصَابَ ، فَقَدْ أَخْطَأَ »^(٤) ، في نظائر هذه الأقاويل عنه ، وكلها نص منه على تحريم القول بالرأي منه ، والتحذير منه ، والتحذية للعامل به .

والجواب : أن أكثر هذه الأخبار لا يصح الاحتجاج بها فيما طريقه العمل ، فكيف فيما طريقه العلم واليقين ؟ ولا يصح أن يعارض بها الأخبار التي رويناها التي أكثرها مما اتفق الإمامان على تخريجه في الصحيح ، إلا خبر عبد الله بن عمر : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعاً » ، وحديث عوف بن مالك . وهذا قد بين فيه النبي ﷺ المعنى الذي منع منه ، وهو أن يسأل الجاهل ، فيفتي بغير علم ، أن يتخذ حاكماً ، أو مفتياً ، وهذه أشبه بحال من نفى القياس ، لأنهم حدثوا بعد الصدر الأول ، وبعد القرون التي أتى النبي ﷺ على أهلها ، وبعد أن ذهب أكثر العلماء من الصحابة والتابعين القائلين بالقياس ، ولذلك أول من

(١) هو عمرو بن أبي عمرو ، مولى المطلب بن حنطب ، تابعي . « لسان الميزان » : ٧ / ١٢٦ ، « الخلاصة » : ٤٧ .

(٢) هو المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبد الله بن مخزوم ، صحابي ، وروايته هذه مرفوعة ، وقد جعلته بعض كتب التراجم تابعياً ، فروايته هذه مرسلة ، وقيل : هما اثنان ، والصواب الأول : انظر « الإصابة » : ٣ / ٤٢٥ ، « تهذيب التهذيب » : ٦ / ٢٣٨ ، هامش « الرسالة » : ٩٧ وما بعدها .

(٣) أخرجه الإمام الشافعي في « الرسالة » : ص ٨٧ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب العلم (٣٦٥٢) .

قال به من المبتدعة بعد أن أفنيت الصحابة رضي الله عنهم : « الخوارج [و] ^(١) التَّظَام ، وتبعه على ذلك داود بن علي ، وهذا معنى خبر واثلة بن الأسقع في ذكر الأبناء الناشئة الذين أفتوا برأيهم من غير علم ، فردوا الأدلة التي وضعت لهم على الأحكام ، وتركوا آثار من مضى قبلهم من ذوي العلم .

وجواب آخر : وهو أننا لو سلمنا لهم ^(٢) أن أخبارهم في الصحة تجري مجرى أخبارنا ، وتزيد علينا ، وأنها متواترة على اللفظ والمعنى عن رسول الله ﷺ ، لوجب أن نتناولها على وجه يصح استعمالها مع الأخبار التي روينها ؛ لأنه متى ورد خبران عن النبي ﷺ ، وليس أحدهما يناسخ للآخر ، فلا بد أن يُحمَل على وجه يمكن استعمالها عليه ، وذلك : أن تُحمَل أخبارنا على تصحيح القياس الصحيح ، وتُحمَل أخبارهم على إبطال القياس الفاسد ، والقول بالرأي فيما فيه نصٌ يخالفه ، فبطل احتجاجهم .

قالوا والذي يدلُّ على ذلك :

ما روي عن الصحابة من ذمِّ الرأي والمنع من القول به ^(٣) وذلك أنه روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال : أيُّ سماء تظلني ، وأيُّ أرض تقلني إذا أنا قلتُ في كتاب الله برأيي ^(٤) ، وقوله الظاهر : أقول في الكلالة برأيي ، فإن يكُ صواباً ، فَمِنَ الله ، وإن يكن خطأ ، فَمِنِّي ومن الشيطان ، والله ورسوله

- (١) لم ترد (الواو) في الأصل و (م) ، وإثباتها ضروري ليستقيم الكلام .
(٢) لفظة (لهم) لم ترد في (م) .
(٣) لفظة (به) لم ترد في (م) .
(٤) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» : ٥٢ / ٢ ، وابن حزم في «الإحكام» : ٤١ / ٦ ، وابن القيم في «إعلام الموقعين» : ٥٣ / ١ .

منه بريثان^(١) . ومن قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « يَا كُمْ وَأَصْحَابِ الرَّأْيِ ، فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ ، أُعِيْتَهُمُ الْأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا ، فَقَالُوا بِالرَّأْيِ ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا »^(٢) .

ومنه أيضاً قول عمر وعلي : « لو كان الدينُ قياساً ، لكان المسح بباطنِ الحُفِّ أولى من ظاهره . قال علي : ولكِنِّي رأيتُ رسولَ الله ﷺ يمسحُ علي ظاهره »^(٣) .

قالوا : وقال عبد الله بن مسعود : قَرَأْتُكُمْ وَصَلِحْتُكُمْ يَذْهَبُونَ ، وَيَتَّخِذُ النَّاسُ رُؤْسَاءَ جُهَالًا يقيسون ما لم يكن بما كان^(٤) .

وقال أيضاً : إِنَّكُمْ إِنْ عَمَلْتُمْ فِي دِينِكُمْ بِالْقِيَّاسِ ، أَحَلَّيْتُمْ كَثِيرًا مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ ، وَحَرَّمْتُمْ كَثِيرًا مِمَّا أَحَلَّ اللَّهُ .

ومن ذلك ما رُوِيَ عن عبد الله بن عمر أنه قال : اتَّهَمُوا الرَّأْيَ عَلَيِ الدِّينِ ، فَإِنَّا الرَّأْيُ مِمَّا ظَنُّوا وَتَكَلَّفُوا ، وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي عَنِ الْحَقِّ شَيْئًا^(٥) .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) أخرجه الدارقطني : ٣ / ٢٤٦ ، وابن عبد البر : « جامع في بيان العلم » : ٢ /

١٣٥ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٦ / ٤٢ ، وفي إسناده مجالد ، وقد ضعفه ابن معين .

(٣) أخرجه أبو داود عن علي رضي الله عنه بإسناد حسن (١٦٢) ، بلفظ : لو كان الدينُ بالرأي لكان أسفل الحُفِّ أولى بالمسح من أعلاه ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على خفيه .

(٤) أخرجه ابن عبد البر في « جامع بيان العلم » : ٢ / ١٣٦ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٨ / ٢٩ ، وابن القيم في « إعلام الموقعين » : ١ / ٥٧ .

(٥) أخرجه الهيثمي في « مجمع الزوائد » : ٦ / ١٤٥ ، وأبو داود : (٣٥٨٦) .

وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : إِنَّ قَوْمًا يَفْتُونَ بآرَائِهِمْ ، لَوْ نَزَلَ الْقُرْآنُ لَنَزَلَ بِخِلَافِ مَا يَفْتُونَ

ومن ذلك : ما روي عن سهل بن حنيف^(١) أنه قال : انهموا الرَّأْيَ عَلَى الدِّينِ ، فَلَقَدْ رَأَيْتَنِي يَوْمَ أَبِي جَنْدَلٍ^(٢) ، وَلَوْ أُسْتَطِيعَ أَنْ أُرَدَّ أَمْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَرَدَدْتُهُ^(٣) .

وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ : إِيَّاكُمْ وَالْمَقَائِيسَ ، فَمَا عُجِدَتِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ إِلَّا بِالْمَقَائِيسِ^(٤) ، قَالَ : وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ : إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْكُمَ فِي دِينِهِ بِرَأْيِهِ ، وَقَالَ لَنَبِيِّهِ : ﴿ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ ، وَلَمْ يَقُلْ : بِمَا رَأَيْتَ^(٥) .

وروى سالم بن عبد الله^(٦) : كُنَّا يَوْمَ مَاتَ زَيْدٌ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍ ، فَقَالَ قَاتِلٌ : مَاتَ الْيَوْمَ عَالِمُ النَّاسِ ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ : الْيَوْمَ فَقَطْ كَانَ عَالِمُ النَّاسِ فِي خِلَافَةِ عَمْرٍ ، حَتَّى فَرَّقَ عَمْرُ الْفُقَهَاءَ فِي الْبُلْدَانِ ، فَهَاهُمْ أَنْ يَفْتُوا بِرَأْيِهِمْ ، وَحَبَسَ زَيْدٌ بِنِ ثَابِتٍ بِالْمَدِينَةِ لِيَفْتِيَ النَّاسَ^(٧) .

(١) هو سهل بن حنيف بن واهب الأنصاري ، صحابي ، توفي سنة ٣٨ هـ .
« الإصابة » : ٨٧ / ٢ .

(٢) هو أبو جندل بن سهل القرشي العامري ، قيل : اسمه عبد الله وقد عذب بسبب إسلامه . استشهد باليمامة . « الإصابة » : ٣٤ / ٤ .

(٣) أخرجه ابن حزم في « الإحكام » : ٤٥ / ٦ ، وابن القيم في « إعلام الموقعين » : ٥٩ / ١ .

(٤) أخرجه ابن عبد البر في « جامع بيان العلم » : ٧٦ / ٢ ، وابن حزم في « الإحكام » : ٣٢٠ / ٨ .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) نقلت ترجمته .

(٧) انظر « الطبقات الكبرى » : ٣٦١ / ٢ .

وروي عن مسروق^(١) أنه قال : لا أقيسُ شيئاً بشيءٍ ، أخاف أن تزلَّ
قَدَمٌ بعد ثبوتها^(٢) .

والجواب : أنه إنما ثبت بما قَدَمْنَا بالأخبار الظاهرة المشهورة عن كُلِّ واحد
من الصَّحابة إجماعهم على القول بالقياس ، لم يقدم في ذلك هذه الأخبار التي
أكثرها غير متصلة ، ولا مشهورة .

وجواب آخر : وهو أننا لو أجريناها في الصَّحَّةِ مجرى أخبارنا ، وأعوذُ بالله
من ذلك ، لوجب أن يُحْمَلَا على وجه يَصِحُّ الجمعُ بينها ، وهو : أن في هذه
الأخبار التي رويتها المنعُ من الأقيسة التي لا يدلُّ الدليلُ على صِحَّتِها ،
وتعارضها التُّصُوص ، وتحمل الأخبار التي رويناها على تصحيح ما دلَّ الدليلُ
على صِحَّتِهِ من القياس ، ونحن لا نقول : إن كُلَّ قياسٍ يَصِحُّ الاجتهاد بما دلَّ
الدليلُ على صِحَّةِ عِلَّتِهِ .

وما بين هذا : أن كل من رويتم عنه خبراً في ذمِّ الرَّأي والمنع منه ، فقد
علمنا من حاله القول بالقياس ، واستعمال الرَّأي في الأحكام ، والتَّمثيل في
الفروع بالأصول ، والكلام في المسائل التي لا نصَّ فيها في كتاب ولا سُنَّةٍ ، ولا
أجمعت الأمة على حكم فيها . فثبت بذلك أنهم لم يريدوا بذلك إبطال القياس
والرَّأي جملةً ، وإنما قصدوا إبطال رأيٍ مخصوص .

وما يدلُّ على ذلك :

قول أبي بكر رضي الله عنه : أقول في الكلالة برأبي ، فإن يكن صواباً فمن
الله ، وإن يكن خطأً فمِنِّي .

(١) هو مسروق بن الأجدع . تقدّمت ترجمته .

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» : ٨ / ٣٢ ، وابن حزم في

«الإحكام» : ٨ / ٣٢ .

ومثله قول عمر وابن مسعود ، فبينوا أن الرأى صواباً هو منسوب إلى الله ؛ لأنه هو الذي أمر به ، ومنه خطأ .

ومخالفهما يقول : أن جميع الرأى خطأ ، وقول عمر : إياكم وأصحاب الرأى محمولٌ على هذا ؛ لأنه قد روي عنه مثل قول أبي بكر ، واشتهر عنه القول بالرأى بحيث لا يمكن جحده ، ولا إنكاره ، ويحتمل أن يريد عمر بالرأى الذي حذر منه : الرأى المخالف للخصوص ، ولذلك قال : أعيتم السنن أن يحفظوها ، ونحن نقول : إنه لا رأى لمن لا يحفظ السنن ، ويجوز أن يقول ذلك على سبيل الضبط لهذا الباب ، والتجوز فيه لثلا يقول كلُّ أحدٍ برأيه من غير اجتهاد ولا تمثيل صحيح ، كما نهى عن رواية الحديث ، فقال : أقبلوا الحديث عن رسول الله ﷺ ، وأنا شريككم فيه (١) ، وكان يأمر بذلك عبد الله بن مسعود على حفظه وضبطه حفظاً لهذا الباب ، ومنعاً من التهافت به .

وقول ابن مسعود : إنكم علمتم في دينكم بالرأى أحلتم كثيراً ممّا حرم الله ، أراد به التهي عن العمل بالرأى مع وجود النص ، ولذلك قال : حرم الله ، فأثبت في ذلك حكماً لله بالتحريم ، وبين هذا من قصده أحلتم كثيراً ممّا حرم الله ، ولم يقل : كل ما حرم الله ، وهذا يدلُّ على أن من الرأى ما لا يحلُّ به ما حرم الله .

وقول ابن عباس : إن الله لم يجعل لأحدٍ أن يحكم في دينه برأيه ، فإنه أراد به الرأى الذي لا دليل معه ، ولا علامة له على الحق ، وهو مجرد الهوى والميل ، وهو مثل حكم نفاه القياس في العفو عنه عندهم بالشهادة والهوى دون دليل ولا قياس صحيح .

(١) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» : ٢ / ١٢٠ .

ومنه قوله : إِيَّاكُمْ وَالْمَقَائِسَ ، فَمَا عُبِدَتِ الشَّمْسُ وَلَا الْقَمَرُ إِلَّا بِالْمَقَائِسِ ؛ لَأَنَّ هَذَا مِنَ الْقِيَاسِ الَّذِي لَا عِلَامَةَ عَلَيْهِ . وَمَا رُوِيَ عَنْهُ مِنَ الْقِيَاسِ وَالْفَتْوَى بِالرَّأْيِ فِي مَسْأَلَةِ الْعَدْلِ ، وَالْجَدِّ مَعَ الْإِخْوَةِ أَشْهَرُ وَأَظْهَرُ مِنْ أَنْ يَخْفَى .

وقول مسروق : لَا أَمِيسُ شَيْئاً بِشَيْءٍ ؛ أَخَافُ أَنْ تَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا ، فَإِنَّهُ لَوَرَعَهُ لَمْ يَرِ الْقِيَاسَ وَالْحُكْمَ بِهِ مَعَ قِيَامِ غَيْرِهِ بِهِ (١) ، وَقَدْ تَرَكَ الْحُكْمَ وَالْفَتْوَى جَاعَةً لِقِيَامِ غَيْرِهِمْ بِهِ ، وَتَرَكَوا الرِّوَايَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ تَوَرُّعاً .

فصل

وقد استدلوا على إبطال القياس بأنه لا يستقيم ولا يتم إلا بثبوت أصل له ، وَعِلَّةٌ ؛ وَدَلَالَةٌ عَلَى الْعِلَّةِ ، وَفِرْعٌ مَسْكُوتٌ عَنْ حُكْمِهِ قَالُوا (٢) : وَقَدْ أَحَاطَتْ التُّصُوصُ بِمَجْمِيعِ أَحْكَامِ الْحَوَادِثِ ، فَأَغْنَى ذَلِكَ عَنِ الْقِيَاسِ .

والجواب : أَنَّ هَذَا خَطَأٌ ؛ لِأَنَّ مِنَ الْحَوَادِثِ مَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ نَصٌّ ، كَالْجَدِّ وَالْكَلَالَةِ وَالْحَرَامِ وَالْعَوْلِ ، وَلِذَلِكَ اخْتَلَفَتِ الصَّحَابَةُ فِي أَحْكَامِهَا ، وَفَرِغَتْ إِلَى الْقِيَاسِ ، وَلَوْ وَجَدَتْ (٣) النَّصَّ لَأَسْتَدَلَّتْ بِهِ ، وَكَذَلِكَ حُكْمُ دِينَارِ رَجُلٍ وَقَعَ فِي مِحْبَةِ رَجُلٍ آخَرَ ، فَلَا يَقْدَرُ عَلَى إِخْرَاجِهِ ، وَثُوبُ رَجُلٍ وَقَعَ فِي قَدْرِ صَبَّاحٍ ، فَتَعَلَّقَ بِهِ الصَّبَّاحُ ، وَنُورِدَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي لَا نَصَّ فِيهَا ، مَا لَا قَبْلَ لَهُمْ بِهِ ، وَيَطَالِبُونَ بِالتُّصُوصِ فِيهَا .

(١) لفظة (به) سقطت من (م) .

(٢) لفظة (قالوا) لم ترد في (م) .

(٣) وعبرة (م) : (لوجئت) .

وجواب آخر : وهو أنه لا يمتنع أن يقول ^(١) : تعبدتكم بالقياس فيما لم يرد فيه نص ، وإن كان عالماً بأنه لا حادثة إلا وفيها نص ، كما يجوز أن يقول : تعبدتكم بالصلاة بشرط دخول الوقت ، مع علمه بأن المكلف يموت قبل دخول الوقت .

وجواب ثالث : وهو أنه لا يمتنع أن يُثبتَ الحكم تارة بالنص ^(٢) ، وتارة بالقياس الموافق للنص ، وتعبدنا في إثبات الحكم بأيها شاء المكلف ، أو بهما جميعاً ، كما يثبت الحكم تارة بالكتاب وتارة بالسنة .

علة لهم في القياس

قالوا : ومما يدلُّ على إبطال القياس : جمع الرسول عليه السلام في تحريم الرِّبَا بين المَكِيلِ وما ليس بمَكِيلٍ ، والمَأْكُولِ وما ليس بمَأْكُولٍ ، فلو أراد جعل الأكل ، والكيل والوزن ^(٣) علةً في تحريم البيع متفاضلاً ، لم يجمع صفة منها وما يخالفها ؛ لأنَّ ذلك يمنع القائس من تعليق الحكم على إحدى الصِّفَتَيْنِ دون الأخرى ، كما أنه لما ذكر أسماء متغايرة من ^(٤) الشعير ، والبرِّ ، والتَّمْرِ ، والذَّهَبِ ، والفضَّةِ ، لم يجعل اسماً منها علةً للتحريم لما ذكرناه .

والجواب : أن هذا قياس حكم الصِّفَاتِ على حكم الأسماء لإبطال القياس ، والقياس إذا قُصِدَ به إبطال قياس كان باطلاً .

- (١) وعبرة (م) : (لا يمتنع وهو أن يقول) :
- (٢) وعبرة (م) : (وتارة بالنص لقياس) .
- (٣) وفي (م) : (جعل الكيل والأكل والوزن) .
- (٤) وفي (م) : (بين) .

وجواب آخر : وهو أن قياسكم هذا ، لو صحَّ وسَوَّغ لكم الاستدلال به ، لم يفسد على القائسين إلا علة الرِّبَا فقط ، فمن أين لكم أن سائر علل القياس تبطل ، لولا قولكم بالقياس الباطل ، ومنعكم من الصحيح ؟

وجواب ثالث : وهو أن النبي ﷺ جمع في خبر الرِّبَا بين المطعوم ، والمدَّخَر للقوت ، والمكيل ، والموزون ، ليكون كلُّ واحد من هذه الصِّفَات علةً عند من أداه اجتهاده إلى ذلك ، مع التَّمييز والنَّظَر في الأصول ، ويكون ذلك فرضه عند من قال : إنَّ كُلَّ مجتهد مصيب ، وعند من قال : إنَّ الحقَّ في واحد ، ليغلط الحق ويثبت المكلف على اجتهاده وإصابته ، وإنه تعالى قد حكم بفضل العلماء ، وفضل الاجتهاد ، فقال : ﴿ لَعَلِمَةُ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾^(١) ، وقال تعالى : ﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾^(٢) ، ولو نصَّ على جميع الأحكام نصًّا جليًّا لا يخفى ، ولا يشكل على أحد ، لم يكن للبحث والاجتهاد فضل ، ولا كان للعلماء مزية .

علة أخرى لهم

قالوا : قد ثبت أن الكتاب والسنة ، واردة^(٣) بلسان العرب ، ومعهود تخاطبهم قبل نزوله ، وقد اتفق على أن القائل منهم لو قال : أعتقتُ سالمًا لبياضه ، وأعتقت نافعاً لسواده ، لم يلزمه بذلك عتق كل أسود من عبيده ، وإنما يلزمه عتق من نصَّ عليه بالعتق فقط .

(١) سورة النساء : ٨٣ .

(٢) سورة المجادلة : ١١ .

(٣) وفي (م) : (وارد) .

والجواب : أن هذا يلزم أكثر نفاة القياس ، ولا سيّما فقهاؤهم ، فإنهم^(١) يقولون : إنَّ التَّصَرُّفَ عَلَى الْعِلَّةِ مُوجِبٌ بِهَا حَيْثُ وَجَدَتْ^(٢) ، وإنَّ قَوْلَهُ : اقْتُلْ زَيْدًا ، لِأَنَّهُ مُشْرِكٌ بِمَنْزِلَةِ : اقْتُلْ الْمُشْرِكِينَ ، فِي وَجُوبِ الْإِسْتِيعَابِ ، إِلَّا مَا خَصَّصَهُ الدَّلِيلُ ، فَلَا يَصِحُّ لَهَا التَّعَلُّقُ بِهَذِهِ الشَّبْهَةِ ، وَكَذَلِكَ الْقَاسَانِي ، وَالنَّهْرَوَانِيُّ^(٣) فِي قَوْلِهِمَا : يَجُوزُ الْقِيَاسُ عَلَى الْعِلَّةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا ، وَعَلَى السَّبَبِ الْوَارِدِ عَلَيْهِ الْخُطَابُ ، نَحْوَمَا رُوِيَ أَنَّ مَاعِزًا زَانًا فُرِجِمَ^(٤) .

وجواب ثانٍ : وهو أنَّ الْقَائِلَ^(٥) إِذَا قَالَ : أَعْتَقْتُ عَبْدِي سَالِمًا لِسَوَادِهِ ، أَوْ قَالَ لَوْكَيْلَهُ : أَعْتَقْتُهُ لِسَوَادِهِ ، فَلَمْ يَبْحَ لَهُ الْقِيَاسُ ، وَلَيْسَ لَوْكَيْلَهُ أَنْ يَنْصَرِّفَ فِي مَلِكِهِ إِلَّا بِأَمْرِ ، وَالْبَارِي تَعَالَى قَدْ أَمَرْنَا بِالْقِيَاسِ ، وَلَوْ لَمْ يَأْمُرْ بِالْقِيَاسِ ، لَمَا جَازَ لَنَا الْقِيَاسُ ، وَإِنْ نَصَّ عَلَى الْعِلَّةِ ، فَلَمَّا أَمَرْنَا بِالْقِيَاسِ ، وَجِبَ عَلَيْنَا امْتِثَالُ

(١) ولفظة (م) : (كانهم) .

(٢) وبهذا قال أحمد بن حنبل ، وهو المختار عند الحنفية ، وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية ، وأبو الحسن البصري ، والنظام ، إلا أنه قال : إنَّه مَنْصُوصٌ بِاسْتِعْمَالِ الْكَلَامِ فِيهِ عَرَفًا أَوْ لَفْظًا . انظر : «المحصل» : ٢ / ٢ ، ١٦٤ ، «الإحكام» : ٤ / ٧٢ ، «التبصرة» : ٤٣٦ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٢٢ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١١١ ، «فوائد الرّحموت» : ٢ / ٣١٦ ، وقال أبو عبد الله البصري المعتزلي : يجب التعدية بها في التحريم فقط .

(٣) النهرواني : نسبة إلى النهروان ، وهي كورة واسعة بين بغداد وواسط ، حدّها الأعلى متّصل ببغداد ، ينسب إليها عدد من العلماء ، والذين كانت وفاتهم قبل الباجي كثيرون . ولم نهند إلى معرفة المقصود منهم . «معجم البلدان» : ٥ / ٣٢٤ .

(٤) هو ماعز بن مالك الأسلمي ، هو الذي رُجِمَ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ : «الإصابة» : ٣ / ٣٣٧ .

(٥) وفي (م) : (أن القياس) .

أمره فيما نصَّ عليه ، وفيما جعل عليه علامة بغير النصِّ ، ولو أنَّ القائل لوكيله : أعتق سالماً لسواده ، ثم قال : اعتبر هذا المعنى في عبيدي ، وقسْ عليه ، لوجب على الوكيل أن يعتق كل عبد أسود له ، وهذا قول أبي بكر الصَّيرفي ، وقد قال جمهور القائسين : إنَّه إن عَلِمَ عند هذا القول به قصده إلى عتق السُّودان من عبيده عتقوا عليه ، وإن لم يذكرهم بلفظه ، وإن لم يعلم ذلك من قصده ، اقتصر على الذي نصَّ على عتقه ، وهذا جارٍ على مذهب مالك رحمه الله^(١) ، فبطل ما تعلَّقوا به .

وجواب ثالث على مذهب من فرَّقَ بينهما : أن قول القائل : أعتقت سالماً لسواده ، فإنَّ العتق لا يقع لوجود السَّواد به^(٢) ، وإنَّها وقع بإيقاعه العتق واللفظ دون وجود الصِّفة فيه .

ويدل على ذلك : أنه إذا قال : أعتقتُ سالماً ؛ لأنَّه أسود بعد عتقه ، ثم قال بعد^(٣) ذلك : أردت به عتق كلِّ عبد أسود ، لم يعتقوا عليه عند من قال بهذا .

ولو قال الباري تعالى : حرمت عليكم الخمر للشدَّة المطربة ، ثم قال :

(١) وإليه ذهب أكثر أصحاب الشافعي ، وبه قال جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، وبعض أهل الظَّاهر ، واختاره الرَّازي ، والآمدي ، وابن السُّبكي ، والبيضاوي . انظر : «المحصول» : ٢ / ٢ ، ١٦٤ ، و«الإحكام» : ٤ / ٧٢ ، و«جمع الجوامع» : ٢ / ٢١٠ ، و«نهاية السؤل» : ٤ / ٢٣ ، و«تيسير التحرير» : ٤ / ١٠١ .

(٢) لفظة (به) لم ترد في (م) .

(٣) وفي (م) : (بعيد) .

أردت بذلك تحريم كل ما فيه الشدّة المطربة^(١) ، لحرم كل ما فيه الشدّة المطربة ، فافترقا .

وجواب رابع : وهو أن معقول اللّغة ، ومعهود التّخاطب أن تعليق الحكم على العلة بعيد تعديّه إلى كلّ ما وجدت العلة فيه ؛ لأنّ القائل لو قال : لا تأكل هذه الحشيشة ، لأنّها سُمٌّ ، لقبح منه المنع من السّموم ، وكذلك لا تأكل العسل لحرارته ، ولا تأكل الرّمّان لبرده ، فإذا كان ذلك كذلك ، وكان مفهوم التّخاطب وعرفه يقتضي عتق الأسود من عبید من قال : أعتق عبدي سالماً ؛ لأنّه أسود ، ولكن منع الشرع منه ، وعلّق الحكم بلفظ العتق ، والواجب الحكم بالقياس إذا لم يمنع منه شرع ، وأمّا إذا قال : اشتر هذا الثوب لألبسه ، أو هذا الطعام لأغتذي به ، فإنّه أيضاً : لا يلزمه شراء كلّ ثوب ، ولا كلّ طعام ، لما ذكرناه ؛ ولأنّه قد علم من قصد الأمر إنّها يريد من الثياب ما يكسوه فقط ، دون كلّ ثوب في الأرض ، وإنّما يريد من الطّعام ما يغذوه فقط ، دون جميع الأطعمة ، وإنّما يحمل ذلك على عادات النّاس في تخاطبهم ، إلّا أن يدلّ الدليل على العدول عن ذلك .

فإن قالوا : حرّمت الخمر لشدّتها ، فقد علم التّحريم بالاسم والصفة جميعاً ، فلم تعلقون الحكم على الصّفة دون الاسم .

والجواب : أننا لا نقول : إنّ تحريم الخمر ، والتفاضل في البرّ تثبت بالصفة والاسم ، وإنّما تثبت بالتصّ على الاسم فقط ؛ لأنّه لو لم يعلّل لثبت الحكم فيه ، وإنّما تُذكر العلة والصفة لأحد معنيين : أحدهما : مع فقد التّعبّد

(١) وعجارة (م) : (ثم قال بعد ذلك : أردت تحريم ما فيه الشدّة المطربة) .

بالقياس ، والآخـر مع ورود التعبد به ، فأماً حين فقد ورود التَّعْبُدِ بالقياس ، فإنه تراد الصِّفَةُ والعِلَّةُ ، ليثبت الحكم في الاسم بثبوتها ، ويزول بزوالها ، وأماً حين التَّعْبُدِ بالقياس ، فإنها تراد لهذا المعنى ، ولإلحاق ما وجدت الصِّفَةُ فيه بالاسم في ذلك الحكم الذي علق عليها .

وجواب ثانٍ : وهو أنه لو وجب اعتبار الاسم والعلة ، لوجب إذا قال قائل : إنَّ زيداً إنَّما كان متحرِّكاً للحركة ، أن يُفْهَمَ منه ثبوت هذا الحكم لزيدٍ دون عمرو^(١) ، ويجوز أن يتحرَّك عمرو^(٢) ، ولا يكون متحرِّكاً ، وهذا جهلٌ مِمَّنْ صار إليه ، فثبت ما قلناه ، وصحَّ أن قولنا : زيدٌ متحرِّكٌ للحركة إنَّما جعلنا ذلك علةً لكلِّ من وجدت به الحركة ، وإن خصَّصنا زيداً بالذكر ، فكذلك إذا قال : حرِّمَت الخمر لشدتها ، علم أن الحكم يتعلَّق بالشدَّة فقط ، فبطل ما تعلَّقوا به .

فصل

إذا ثبت التَّعْبُدُ بالقياس ، وأنه دليل شرعي ، فإنه يصحُّ أن تُثَبَّتَ به الكفَّارات والخلود والمقدرات ، هذا قول عامة أصحابنا ، وأصحاب الشافعي^(٣) .

(١) وفي (م) : (عمر) .

(٢) وفي (م) : (عمر) .

(٣) وهو مذهب الجمهور ، وبه قال أحمد بن حنبل ، واختاره الفخر الرازي والشيرازي ، والغزالي ، والآمدي ، وغيرهم . انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٤٧١ ، «الإحكام» : ٤ / ٨٢ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٣٥ ، «المستصفي» : ٢ / ٣٣٤ ، «المسودة» : ٣٩٨ ، «التبصرة» : ٤٤٠ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١٠٤ .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : لا يجوز إثبات شيء من ذلك بالقياس^(١) ، واختلفوا في جواز إثباته بالاستدلال .

والدليل على ما نقوله : أنه إذا ثبت من قولنا جميعاً وجوب القياس في الأحكام الشرعية ، وجب أن يحكم به حيث صحَّت علته ، وثبت أمارته ، وكما أنه يجب إذا ثبت أن الكتاب والسنة حجة في الأحكام ، كان دليلاً حيث وجد أحدهما .

ودليل آخر : اتفاقنا على أن خبر الواحد ثبت به الحدود والكفارات ، وإن كان طريقه غلبة الظن^(٢) ، وكذلك أيضاً شهادة الشهود تثبت به الحدود ، وإن جوزنا عليهم الخطأ ، وتعمد الكذب ، فكذلك يجب أن تثبت الحدود والكفارات والمقدرات بالقياس ، وإن كان طريقه غلبة الظن ، ولا سيما على قول من قال : إن كل مجتهد مصيب ، فقد أمن الخطأ في القياس ، وإن لم يأمن في خبر الراوي الكذب والخطأ .

أما هم ، فاحتجوا : بأن الحدود هي الردع والزرع ، ومقدار ما يحصل به الردع والزرع لا يعلمه إلا الله ، وكذلك الكفارات ، فإنها هي لتغطية المآثم ، ومقدار ما يكون تغطية للمآثم لا يعلمه إلا الله ، وكذلك المقدرات ، إنها هي مبنية على المصالح ، ولا يعلم مقدار ذلك إلا الله .

(١) وهو المذهب المختار والمشهور عند الحنفية . انظر : « تيسير التحرير » : ٤ / ١٠٣ ،

« فوائح الرحموت » : ٢ / ٣١٧ .

(٢) ذهب إلى ذلك أبو يوسف ، وأبو بكر الرّازي من الحنفية . وأما أكثر الحنفية -

ومنهم أبو الحسن الكرخي - فقد ذهبوا إلى عدم قبول خبر الواحد في الحدود .

« نهاية السؤل » : ٤ / ٣٦ .

والجواب : أن اعتلالكم هذا يقضي بإبطال القياس جملة ، وذلك أن العبادات مبنية على المصالح عندكم ، ولا يصح أن تعلم المصلحة في التحليل والتحرير . فوجب أن يقف ذلك على النص ، فكل ما جتم به في دفع هذا الاعتراض عن جملة القياس ، فهو جوابنا عما سألتكم .

وجواب آخر : وهو أنكم قد ناقضتم في ذلك ، فأوجبتم القطع على رده قطاع الطريق ، قياساً على مشاركة رده السرية في الغنيمة ، وأوجبتم الكفارة على من أظفر بالأكل قياساً على الجماعة ، وقد رتم خرق الحف بالربع ، وقد رتم المسوح من الرأس بالربع ، وإن لم يكن في شيء من ذلك نص .

فإن قيل : الكفارة في رمضان واجبة بالإجماع ، وكذلك الحدود في الحاربة ، وإنما تثبت مواضعها بالقياس ، وذلك جائز ، وإنما الذي لا يجوز إيجاب ذلك في غير الباب الذي ثبت فيه ، كإيجاب الحد على المختلس ، والحد على اللائط ، وإن كان إيجاباً في الباب الذي ثبت فيه (١) ، إلا أن المانع عندهم من إيجاب ذلك بالقياس هو : أن مقدار المأثم ، وما يفتقر إلى الحد والردع والزجر لا يدرك بالقياس ، ولا يعلمه إلا الله تعالى ، وهذا موجود فيما ألزمناهم .

فإن قيل : لم نوجب ذلك بالقياس ، وإنما أوجبناه بالشبه والاستدلال بالأولى ، وإن مأثم الأكل أكثر من مأثم الجامع ، فإذا وجبت الكفارة بالجماع ، ففي الأكل أولى .

(١) قوله : (كإيجاب الحد على المختلس والحد على اللائط ، وإن كان إيجاباً في الباب الذي ثبت فيه) ، هذه العبارة سقطت من (م) سهواً من الناسخ .

قيل لهم : لا يوجد الاستدلال بالأولى في إيجاب الحدِّ على قاطع الطريق ؛ لأنه ليس بأكثر إثماً من المباشر .

وجواب آخر : وهو أن مثل هذا موجود في اللواط ؛ لأنَّ إثمه أعظم من إثم الرِّنا ؛ لأنه لا يستباح بحال ، وقد منعت من إيجاب الحدِّ فيه قياساً على الرِّنا .

استدلُّوا : بأنَّ القياس هو ردُّ الفرع إلى أشبه الأصلين ، فيبقى الآخر شبهة تسقط الحدَّ .

والجواب : أنه لا يمتنع أن يجوز ردها إلى أصلٍ واحدٍ ، ولا يمتنع ذلك من إثبات القياس للحدِّ إذا غلب على الظنِّ صحَّتها ، كما أننا نُجوزُ كذب الشُّهود ، ولا يمنع ذلك من إثبات شهادتهم للحدِّ إذا غلب على ظنِّنا عدالتُّهم .

فصل

يجوز إثبات الأصول بالقياس^(١) ، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : لا يجوز ذلك^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أنه إذا ثبت بما قدمناه صحَّة القياس ، وأنه دليلٌ شرعيٌّ جاز أن تثبته الأصول والفروع ، كأخبار الآحاد .

(١) وإليه ذهب الشافعي . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٤٦٩ ، «نهاية السؤل» : ٣٥ / ٤ .

(٢) قال به أبو الحسن الكرخي ، وإليه ذهب الجبَّالي من المعتزلة . انظر المصدرين السابقين .

أما هم ، فاحتجوا : بأنه لو جاز أن تثبت الأصول بالقياس ، لجاز أن تثبت صلاة سادسة ، وحج آخر ، وزكاة أخرى بالقياس ، وهذا باطل بإجماع .

والجواب : أنه لا يصح في ذلك قياس ، ولو صح فيه قياس ، لقلنا به .
وجواب ثان : وهو أن القياس إنما يصح الاستدلال به إذا لم يمنع منه كتاب ، أو سنة ، أو إجماع ، وقد منع الإجماع من إثبات صلاة سادسة ، وحج آخر ، فكذلك لم يعمل فيه القياس .
وجواب ثالث : وهو أنهم قد ناقضوا في ذلك ، فأوجبوا الوتر بالقياس .

فصل

في أقسام القياس

القياس على ضربين : قياس علة ، وقياس دلالة ، وإنما فرقنا بينهما ، وإن كانا جميعاً في الحقيقة قياس دلالة وعلامة ، لأن أحدهما علق الحكم فيه على العلامة تعليقه على العلة ، وفي الآخر لم نعلل به ، وإنما جعل بمنزلة الدلالة ، وذلك أن قول صاحب الشرع : صلوا ؛ لأن الشمس قد زالت ، جعل زوال الشمس بمثابة العلة للصلاة ، ولو قال : إذا زالت الشمس فصل ، لكان قد جعل ذلك علامة على وقت الصلاة ، ولم يجعل الزوال علة للصلاة ، فإذا ثبت ذلك ، فإن قياس العلة على ثلاثة : قياس جلي ، وواضح ، وخفي . وإنما قسمناها على هذه القسمة ، لاختلافها وتفاوتها في بيان عللها .

فالجليُّ منها : ما عَلِمَتْ عِلَّتُهُ قطعاً ، إمَّا بِنَصٍّ ، أو فحوى خطاب ، أو إجماع ، أو غير ذلك .

والواضحُ : ما ثبت بضربٍ من الظاهر والعموم .

والخفيُّ : ما بُكِّتَ عِلَّتُهُ بالاستنباط (١) .

وقال القاضي أبو بكر : القياس كُله جليُّ قِياس عِلَّة ، أو قياس دلالة ، وأنكر اختلاف هذه الألقاب والعبارة (٢) ، والذي ذكرناه هو الصَّحيح ، وإن كانت هذه الألفاظ واقعة عليها بضرب من المواضع والاتفاق بين أهل الصَّناعة ، وأمَّا المعنى فصحيح ؛ لأنَّ كلَّ ناظرٍ في العلل يعلم أنَّ العِلَّة المنصوص عليها في قوله : « إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ لِأَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ عَلَيْكُمْ » جلية لا يخفى على من سمع هذه المقالة اعتبارها ، وأنَّ علة تحريم الخمر التي تحتاج إلى الاستنباط ليس في ظهورها وبيانها ، ويحتاج من الاجتهاد في استنباطها والكشف عنها ، والدلالة عليها ما لا تحتاج إليه العِلَّة المنصوص عليها .

واستدل في ذلك القاضي أبو بكر : بأننا إذا قلنا : بأنَّ كلَّ مجتهد مصيب ، وحكمنا بأن كل قياس يعتقد المجتهد صحته ، ويحمل به الفرع على حكم الأصل صحيح ، وجب أن تكون كُله جلية (٣) ، وهذا غيرُ صحيح ، لأننا وإن سلمنا له ما ادَّعاهُ من أن كل مجتهد مصيب ، فإنه يحتاج

(١) انظر التفصيل في هذه المسألة : « المحصول » : ٢ / ٢ ، ١٧٠ ، « الإحكام » :

٤ / ٣ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٢٦ ، « المنخول » : ٣٣٣ ، « فوائح

الرَّحْمَتِ » : ٢ / ٣٢٠ .

(٢) انظر : « المنخول » : ٣٣٤ .

(٣) انظر رأي القاضي أبي بكر في أن كلَّ مجتهد مصيب . « المنخول » : ٤٥٣ ،

« كشف الأسرار » : ٤ / ١٨ .

إلى الاجتهاد الكثير في استنباط العلة المستنبطة ، والتصحيح لها دون غيرها - وإبطال ما سواها ، ثم يجتهد في حمل الفرع على الأصل ، وسلامته من اجتذاب أصل آخر بعلة هي أولى من هذه ، وفي العلة المنصوص عليها لا يحتاج إلى حمل الفرع على الأصل ، فثبت أنها أجلى .

وأيضاً : فإنه لا خلاف بين كلِّ ناظر في الأصول أن النبي ﷺ إذا قال : « نَهَيْتُكُمْ لِأَجْلِ الدَّافَةِ » ، أن العلة مفهومة جلية ، لا يحتاج إلى نظر في معرفتها ، ولا اجتهاد ، وإذا قال : نهيتكم عن الخمر ، فإنَّ علة التَّحريم خفية ، ويحتاج في استخراجها إلى استنباط ونظرٍ دقيق ، فبان الفرق بينهما .
وجواب ثالث : وهو أنه وإن سلمنا أن كلَّ علةٍ يعتد القائس صحَّتها ، فإنها صحيحة في حقِّه ، إلا أن القائس يعلم أن بعض الأقيسة باطلة في حقِّه ، فلا بُدَّ من أن ينظر في هذه العلة ، ليغلب على ظنِّه صحَّتها ، وفي المنصوص عليها لا يحتاج إلى ذلك .

وجواب رابع : وهو أنه لا يمتنع أن نعتد صحة جميع الأقيسة ، ويكون بعضها أجلى من بعض ، ألا ترى أن جميع الأدلة نعتد صحَّتها ، وإن كان بعضها أظهر وأوضح من بعض .

فصل

وأما قياس الأدلة ، فعلى ثلاثة أضربٍ :

أحدها : أن يستدل بحكم من أحكام الأصول موجود في الفرع على دخول الفرع في حكم الأصول ، وذلك مثل قولنا في سجود التلاوة : إنه

نافلة ؛ لأنه سجد يفعل على الراحلة في السفر ، فوجب أن يكون نافلة كصلاة
التافلة .

والصَّرب الثاني : أن يستدل بثبوت حكم يشاكل الحكم المختلف فيه في
الفرع على إثبات الحكم المختلف فيه ، نحو قولنا : إنَّ كُلَّ شَخْصين جرى بينها
القصاص في الأنفس ، فإنه يجرى بينها القصاص في الأطراف ، كالرَّجلين .

والثالث : قياس الشبه وهو أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من
الشبه (١) ، وهو مثل استدلالنا على أنَّ العبد يملك بأنه آدمي حي ، فجاز أن
يملك كالحُرِّ ، وقد أنكر الاستدلال بهذا القياس جماعة من المثبتين للقياس من
أصحاب الشافعي وغيرهم (٢) وأكثر شيوخنا على أنه صحيح (٣) .

والدليل على ذلك : أنَّ العلل الشرعية ليست بعلة في الحقيقة ، وإنما هي
علامات وأمارات بالمواضع ، ولا فرق بين أن يجعل شبه الفرع بالأصل دلالة
على لحاقه في حكمٍ من الأحكام ، وبين أن يجعل العلامة والدلالة علة .

- (١) وعرفه القاضي أبو بكر بأنه إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباهه للأصل في الأوصاف من
غير أن يعتقد أنَّ الأوصاف التي شابه الفرع بها الأصل علة حكم الأصل . فهو
يرى أنه الوصف الذي لا يناسب الحكم بذاته ، وإنما يكون مستلزماً لما يناسبه
بذاته . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٢٧٧ ، «إرشاد الفحول» : ٢١٩ .
- (٢) وقد ذهب إلى ذلك القاضي أبو بكر ، وأبو منصور ، وأبو إسحاق المروزي وأبو
إسحاق الشيرازي ، وأبو بكر الصيرفي ، وأبو الطيب الطبري ، وبه قال أكثر
الحنفية . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٢٨٠ ، «المستصفي» : ٢ / ٣١٠ ،
«جمع الجوامع» : ٢ / ٢٨٦ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ٥١ ، «إرشاد
الفحول» : ٢٢٠ ، «المنتخول» : ٣٧٨ .
- (٣) وإليه ذهب الشافعي ، ومالك ، وأبو حنيفة ، واختاره الفخر الرازي ، والغزالي ،
ونُسب إلى الأكثرين القول به . انظر المصادر السابقة .

ودليل ثان : وهو أننا قد بينّا أن^(١) قياس العلة ، وقياس الشبهة معناها واحد ، وإنا الفرق بينهما : أن الحكم معلقٌ على أحدهما على سبيل العلة^(٢) ، وفي القياس الآخر على سبيل العلامة ، ولا فرق بين أن يقول صاحب الشرع : العبد يملك ، لأنه مكلف كالحرّ ، فيخرج ذلك مخرج العلل ، أو بين أن يقول : هذا مكلفٌ ، فوجب أن يملك كالحرّ ، فيخرجه مخرج الدلالة والتشبيهة بالعبد .

ومما يدلُّ على ذلك : رسالة عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري التي هي أصل في إثبات القياس لتلقّي الناس لها بالقبول ، وإجماعهم على صحّة العمل بها : « الفهم الفهم فيما تلجج في نفسك ممّا ليس في كتاب ولا سنّة ، ثم اعرف الأشباه والأمثال ، فقيس عند ذلك على أشبهها بالحق »^(٣) .

فاحتج من نصر قولهم : بأن قالوا : قد اتفق الكلُّ على أن قياس العلة أقوى وأثبت من قياس الشبهة ، وقد علم أنّ الصفة التي ترصد لتعليل الحكم بها لو وجدت وعلم أنّها ليست بعلة للحكم ، لوجب إفسادها ، وانتقاض كونها علةً ، ولم يجوز تعليق الحكم عليها . فكذلك إذا اعترف القائلون بوجود الحكم بغلبة الأشباه ، أنّ تلك الأشباه ليست بعلة لثبوت الحكم ، ولا له تعلق بها ، وجب أن يحكم بفسادها .

والجواب : أنه لا فرق بين الوضعين ، ومتى لم يدل الدليل على تعليق الحكم بتلك الأشباه ، فلا يجوز تعليق الحكم^(٤) بها ، كما أنه إذا لم يدل الدليل

(١) وفي (م) : (قد بينا هو أن) .

(٢) هذه العبارة مكررة في (م) .

(٣) تقلم تخريجه .

(٤) قوله : (بتلك الأشباه ، فلا يجوز تعليق الحكم بها) هذه العبارة سقطت من

(م) .

على تعليق الحكم بالعلّة ، لم يجوز تعليق الحكم بها ، وإِنما ذلك بحسب الدليل ، فلا فرق بينها .

واستدلوا على ذلك : بأنّ ما من فرع إلاّ وهو يشبه الأصل من وجه ، ويخالف الأصل من وجه آخر ، وليس الجمع بينهما لأجل اشتباههما بأوّلَى من التفريق بينهما لأجل اختلافهما ، وهذا يؤدّي إلى أن تثبت^(١) فيه الأحكام المتضادّة .

والجواب : أنّ هذا غلطٌ ؛ لأنه يقول : إن بمجرد الشبّه يحكم له بحكم الأصل ، وإِنما يجب ذلك إذا دلّ الدليل على أن الجمع بينهما لأجل الشبّه أولى من التفريق بينهما لأجل الاختلاف ، وليس أحد من محيط من يقول بقياس الشبه يوجب حمل الفرع على كل ما بينها شبه ، لأنّه يشبه أصولاً كثيرة ، مختلفة متضادّة ، فنبت أن الجمع بينهما إِنما يكون بعد الدليل المثبت لغلبة الظنّ ، فبطل ما تعلّقوا به .

فصل

ذهب قوم من الفقهاء إلى أنّ القياس لا يحتاج إلى أكثر من تشبيه الشيء بالشيء على ما يقع بالقياس ، دون اعتبار معنّى زائد على ذلك يطلبه القياس ، وبه قال القاضي أبو بكر .

وذهب الجمهور من أصحابنا وغيرهم إلى أنّه يحتاج إلى دليل يدلّ على صحّة العلة ، وهذا الصحيح عندي .

(١) وفي (م) : (ثبت) .

والدليل على ما نقوله : إجماع الأمة على وجوب الاجتهاد في الأحكام ، ولو كان ما قالوه صحيحاً لبطل معنى الاجتهاد والبحث والنظر ، ولكان العلماء والعامّة سواء ، ولما اتفق الجميع على فساد ذلك ، بطل ما ادّعوه .

ودليل آخر : وهو أنه لا شيء من التشبيه المطلق إلا ويمكن عند التأمل مخالفته ومقابلته بما يقاومه ويضاده ، وتعليق الحكم عليه .

استدلوا : بأنه لم ينقل ، ويصح عند أحد ممن يثبت القياس بقوله : تحديد علة ونصبها ، والحمل عليها ، وإنما شبهوا ومثلوا ، وقاسوا الأمور بعضها ببعض ، وصرحوا بذلك ، وقالوا : قد روي عن أبي بكر أنه قال : أقول في الكلالة برأبي ، وروي عن ابن مسعود مثل ذلك .

والجواب : أنه ذكر أنه يقول فيها برأيه ، ولم يذكر صفة قوله بالرأي ، ولا طريق اجتهاده ، وهذا كما تقول : فلان يقول بالقياس ، ولا يذكر طريق قياسه ، وقد فسّر أكثرهم ذلك . فقال ابن عباس : كيف لم يعتبروا الأسنان بالأصابع عقلها سواء ، وإن اختلفت منافعها^(١) ، وقال : ألا يتي الله زيد بن ثابت ، يجعل^(٢) ابن الابن ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً؟^(٣) ، فبطل ما تعلقوا به .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) وفي (م) : (فيجعل) .

(٣) تقدم تخريجه .

فصل

العلة الواقعة علةً صحيحة^(١) ، وبها يقول أصحاب مالك رحمه الله ،
وأكثر أصحاب الشافعي^(٢) .

وقال أصحاب أبي حنيفة : العلة الواقعة باطلة^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أن القياس أمانة شرعية ، فجاز أن تكون خاصةً
وعامةً ، ولا يخرجها عدم التعدّي عن الصّحة كالتّصّ .

ودليل آخر : وهو أن العلة هي الأصل للعلل الشرعية ، ثمّ العلل العقلية لا
تبطل بعدم التعدّي ، فكذلك الشرعية .

ودليل ثالث : وهو أن العلة تستنبط بالدليل ، ثمّ تعدى بعد معرفتها
بالدليل ، فعدم التعدّي يبطلها بعد أن يدلّ الدليل على صحّتها ، ولو لم يدلّ
الدليل على صحّتها قبل ذلك ، لم يجوز أن تكون علةً ، متعدية كانت أو واقفة .

(١) وهي العلة القاصرة ، ونقل الآمدي وغيره اتفاق العلماء على جواز التعليل بها إذا
كانت ثابتة بنصّ أو إجماع ، والخلاف في العلة الثابتة بالاجتهاد والاستنباط : « نهاية
السول » : ٢٧٧ / ٤ .

(٢) وإليه ذهب الشافعي وأحمد ، وبه قال أكثر المتكلمين ، وبعض الحنفية ، واختاره
الفخر الرازي ، والغزالي ، والشيرازي ، والآمدي ، وابن الحاجب .
« المحصول » : ٢ ق ٢ / ٤٢٣ ، « المستصفي » : ٢ / ٣٤٥ ، « نهاية السول » :
٤ / ٢٧٦ ، « البصرة » : ٤٥٢ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٧٦ ، « تنقيح
الفصول » : ٤٠٩ .

(٣) انظر : « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٢٧٦ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ٥ .

احتجوا : بأن الواقعة لا تفيد شيئاً ؛ لأنَّ حكمها ثابتٌ بالنَّصِّ ، وما لا فائدة فيه ، فلا معنى لإثباته .

والجواب : أنَّ هذا يطلُّ بالعلَّة الواقعة المنصوص عليها ، فإنَّ هذا حكمها ، ومع ذلك ، فإنَّه لا خلاف في صحَّتها .

وجواب آخر : وهو أنَّنا لا نسلِّمُ أنَّها لا تُفِيد ، فإنَّها تفيد معرفة علَّة الأصل ، وأنَّها غير متعدِّية إلى فرع ، فيمنع من قياس غيره عليه ، وربما حدث فرع يوجد فيه ذلك المعنى ، فيلحق به ، وهذه فوائد صحيحة .

فصل

يجوز أن يعلل الأصل بعلمتين لحكم واحد ، وبه قال أكثر الفقهاء (١) .
وذهب شنود منهم إلى أنَّ ذلك لا يجوز (٢) .

فالدليل على ما نقوله : أنَّ العلل الشرعية ليست بعلمة في الحقيقة ، وإنَّما هي أمارات وعلامات ، وإذا كان ذلك كثيراً ، ولم يستحل أن يدل على الحكم

(١) وهو مذهب الجمهور ، وقال ابن فورك والفخر الرَّازي ، والقرافي : إنَّه يجوز في المنصوصة دون المستنبطة ، وحكى ابن الحاجب قولاً آخر عكس ذلك . انظر : « جمع الجوامع » ٢ / ٢٤٥ ، « المستصفى » : ٢ / ٣٤٢ ، « المسودة » : ٤١٦ ، « تنقيح الفصول » : ٤٠٤ .

(٢) نقل عن إمام الحرمين أنَّه قال : لا يجوز شرعاً التعليل بعلمتين لحكم واحد ، ويجوز عقلاً أما المنع المطلق ، فقد نقله القاضي عبد الوهاب عن بعض متقدمي المالكية ، وجزم به أبو بكر الصِّيرفي ، واختاره الآمدي . انظر : « جمع الجوامع » : ٢ / ٢٤٥ ، « إرشاد الفحول » : ٢٠٩ ، « الإحكام » : ٣ / ٣٤٠ .

العقلي دليلان ، وأكثر جاز ذلك أيضاً في الأدلة الشرعية ، لأنها فروع الأدلة العقلية .

ومما يدلّ على ذلك : أنه قد يجوز أن يضع صاحب الشرع للحكم أمارتين إذا علم أنه قد يغلب على ظن المجتهدين أن أحدهما هو العلة دون الآخر ، ويفرض عليه إلحاق ما شارك الأصل فيها به ، ويغلب في ظن آخر أن العلة هي الوصف الآخر ، فيلزمه تثبيت الحكم بها ، ويختلف في ذلك فرضاها .

استدلوا : بأنّ العلة الشرعية فرعٌ للعلة العقلية ، ثمّ ثبت أن الحكم العقلي لا يجوز أن يعلل بعلتين ، فكذلك الحكم الشرعي .

والجواب : أن من المتكلمين من جَوَّزَ تعليل الحكم العقلي بعلتين ، فهذا على هذا الوجه غير مسلم ، وإن سلّمنا بالفرق بينهما أن العلتين العقليتين لا يخلو أن يكونا مثلين^(١) ، أو خلافاً ، فإن كانا مثلين^(٢) ، ستغني عن إحداها بالأخرى ، وإن كانا خلافاً ، فلا يجوز أن يثبتا حكماً واحداً ، لأن العلل العقلية توجب حكمها لنفسها ، ومحال أن يكونا نفساها مختلفين ، ويوجباً حكماً واحداً^(٣) ، وليس كذلك العلل الشرعية ، فليست بعلي ، وإنما هي أمارات وعلامات ، وقد يجعل على الحكم علامات وأمارات مختلفة على وجه المواضع ، فبان الفرق بينهما .

(١) وفي (م) : (مشتبين) .

(٢) وفي (م) : (مشتبين) .

(٣) من قوله : (لأنّ العلل العقلية إلى قوله : واحداً) سقط من (م) .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فالعلل على صريين :

مختلفة غير متنافية ، ومختلفة متنافية .

فأمّا المختلفة غير المتنافية ، فإنّها تنقسم قسمين :

أحدهما : أن تكون العلتان موجبتين لحكمين غير متنافيين مثل أن يكون الطعم علّة لتحريم النساء في البيع ، والادّخار والقوت علّة لتحريم التفاضل ، فهذا الاختلاف في جواز اجتماعهما في أصل واحد .

والصّرب الثاني : علل مختلفة هي أمارات على حكم واحد ، نحو أن تقول في اعتبار النيّة في الطّهارة : إن هذه طهارة تعدّى محلّ موجبها ، فافتقرت إلى النيّة كالتيّمّم ، ولأنّها عبادة تبطل بالحدث ، فافتقرت إلى النيّة كالصّلاة ، فثبت هذا الحكم فيها بعلتين ؛ لأنّ هذه العلل إنّما هي أمارات وعلامات ، ولا يمتنع أن يجعل لنا على الحكم علامتين وأكثر من ذلك ليقوى ظنّ المجتهد .

وأما المتنافيان : فمثل أن يوجب أحدهما الحكم ويسقطه الآخر ، وذلك مثل : أن يستدلّ على أنّ فرض التّيّمّم إلى الكوعين : بأنّ هذا حكم علّق على مُجرّد اسم اليد على الإطلاق ، فوجب أن يختصّ بالكوع كأنقطع في السرقة .

ويقول من رأى وجوب استيعاب اليدين إلى المرفقين فرضاً من أصحابنا^(١) : أنّ هذه طهارة من حدث ، فلم يجوز أن يقتصر فيها على

(١) وهو مشهور مذهب المالكية : « بداية المجتهد » : ١ / ٥٠ .

الكوعين ، كالطَّهارة بالماء ، فمثل هاتين العلتين إذا وردتا نظر في صحَّتها ، فإن سلِّمنا ممَّا يلزم العلل من أنواع التَّقوض والإبطال ، رُجِّحَتْ إحداها على الأخرى ، وإن تعذَّر ذلك ، لم يميز تقديم إحداها على الأخرى ، وكان المكلف بالخيار في أن يأخذ بأيِّها شاء^(١) .

فصل

يجوز أن يعلل الأصل بعلتين : إحداها متعدية ، والأخرى واقفة ، وبهذا قال أكثر شيوخنا .

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أن ذلك لا يجوز^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن العلل الشرعية أمارات وأدلة ، فجاز أن يتفق الخاصُّ والعامُّ منها على إثبات حكم واحد كالنطق .

ودليل ثانٍ : وهو أن الدليل على صحَّة العلل هو النَّصُّ والإجماع ، أو التأثير ، فإذا وجب الدليل على العلتين ، وجب الحكم بصحَّتها ، ولم يكن إبطال إحداها بأوَّلَى من الأخرى .

وأما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم :

بأن العلة الواقفة والمتعدية متنافيتان ، لأنَّ العلة المتعدية تُوجب حمل الفرع على الأصل ، والواقفة تمنع من ذلك ، فصارتا كالعلتين المتنافيتين في الحكم .

(١) ولزيادة التفصيل في هذه المسألة ، انظر : « نهاية السؤل » : ٤ / ٢١٩ .

(٢) انظر في ذلك : « المستصفي » : ٢ / ٣٤٦ .

والجواب : أننا لا نُسلِّمُ أنَّ بينها تنافياً ؛ لأنَّ العلةَ الواقعة لا تمنعُ من حمل الفرع على الأصل بغيرها ، وإنما تمنع ذلك بنفسها ، والمتعدية تقتضي حمل الفرع على الأصل بنفسها لا بالواقعة ، فلم يكن بينها تناف .
 وجواب آخر : وهو أنَّ هذا يبطل بالتَّصُّص عليها .

احتجُّوا : بأنَّ القول بالعلَّة الواقعة والمتعدِّية في أصلٍ واحدٍ يودِّي إلى تنافي الحكم في العكس ، ألا ترى أنَّك إذا عكست إحدى العلتين في الفرع أوجب ضدَّ حكم العلة الأخرى ؟

والجواب : أنَّ العلل الشرعية إنما تقتضي وجود الحكم بوجودها ، ولا يقتضي انتفائه بانتفائها ، فلم يزل عكسها ، ولا يودِّي إلى التَّنافي بين العلة المتعدِّية والواقعة .

فصل

يجوز القياس على أصلٍ مركَّبٍ . ومعنى التركيب : أن يقيس على أصل هو (١) بعينه (٢) .

- (١) وعبارة م : (أن يقيس هو على أصل) .
 (٢) عرَّف الأمدى ، وابن الحاجب ، وغيرهما القياس المركَّب بأنه : ما كان الحكم في الأصل غير منصوص عليه ، ولا يجمع عليه من الأمة ، وهو قسبان : الأول : مركَّب الأصل ، والثاني : مركَّب الوصف .
 أما التركيب في الأصل : فهو أن يعين المستدلُّ علةً في الأصل المذكور ، ويجمع بها بينه وبين فرعه ، فيعين المعارض فيه علةً أخرى ، ويقول : الحكم عندي ثابت بهذه العلة .
 وأما مركَّب الوصف : فهو وقع الاختلاف فيه في وصف المستدلِّ : هل له وجود في الأصل أو لا ؟ . «الإحكام» : ٣ / ٢٨٤ ، «إرشاد الفحول» : ٢٠٦ ، «نهاية السؤل» : ٣٠٦ / ٤ .

مسألة :

خلاف بين السائل والمسؤل في نقيض الحكم الذي يريد إثباته مثل : أن يستدلَّ المالكيَّ على الحنفي في أن مَنْ نَكَحَ في العِدَّةِ حَرَمَتْ عليه المنكوحَة على التأييد^(١) ، وإن عقد النكاح بعد ذلك لا يبيحها بأن هذا عقد تقدمه وطء بنكاح في زمن عدَّةٍ من غير الواطئ ، كما لو عرِّيَ عن الشُّهود وصحَّة النكاح بغير شاهدين هي بنفسها .

مسألة :

خلاف بينهما ، فعند الحنفي : أن عقد النكاح إذا عرِّيَ من الشَّاهِدَيْنِ بطل ، وعند المالكي أنه يصحُّ ، فقاس عليه في هذه المسألة ، وجعل المالكي علة التَّحريم تقدم وطء النَّكاح في زمن عدَّةٍ من غيره ، والعلَّة عند الحنفي : تعرِّي النكاح من الشُّهود ، وإذا ثبت ذلك ، فهذا عندنا قياسٌ صحيحٌ ، وبه قال جماعة من شيوخنا ، كأبي إسحاق الشَّيرازي وغيره^(٢) ، وقد رأيتُ ببغداد وغيرها جماعةً ينكرونه ، كأبي الفضل المالكي^(٣) ، وأبي منصور^(٤) الطُّوسي^(٥) ، وقد ناظرت في هذه المسألة القاضي أبا منصور الطُّوسي في مجلسه

(١) وعبارة (م) : (المنكوحَة للتأييد) .

(٢) وإليه ذهب بعض الخنابلة : «المسودة» : ٣٩٩ .

(٣) هو أبو الفضل محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عمرو البغدادي ، فقيه ، أصولي ، كان من حفاظ القرآن ومدرِّسيه ، انتهت إليه الفتيا في مذهب مالك ببغداد ، له مقدِّمة حسنة في أصول الفقه ، وله تعليق مشهور في الخلاف . توفي سنة ٤٥٢ هـ . «المدارك» : ٤ / ٧٦٢ ، «شجرة النور» : ١٠٥ .

(٤) لم نهند إليه .

(٥) وقد ذهب إلى أن أصل القياس المركَّب ليس بحجَّةٍ عند المحققين من الشافعية والحنفية ، وهو مذهب الجمهور : «المسودة» : ٣٩٩ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٣٠٦ ، «إرشاد الفحول» : ٢٠٦ .

بميفارقين^(١) ، وكان من حذّاق المناظرين ، وذكر عن أبي إسحاق الإسفراييني^(٢) الأستاذ رحمه الله أنه كان يمنع من ذلك .

والدليل على صحته : أنّ العلل إنما تثبت بالأدلة عليها من النصوص والظواهر ، والتأثير ، فمتى دلّ الدليل على صحّة العلة ، وجب قبولها ، كان فيها تركيب أو لم يكن .

ودليل آخر : وهو أنّ مخالفة السائل المسؤول في علة الأصل لا يقدر في صحّة القياس ؛ لأنّ ما من علة إلا والحكم فيها عند السائل يتعلّق بغير الصفة التي يعلقه عليها المسؤول إلاّ ما تشجّه عليه المانعة ، والقول بموجب الملة ، ولو اتّفقا في علة الحكم ، ارتفع الخلاف بينهما ، فإذا دلّ المسؤول على تعلّق الحكم بالمعنى الذي علّقه عليه ، لم يؤثّر في صحّة ذلك مخالفة السائل له في نفس علة الأصل .

ودليل ثالث : وهو أنّهم قد سلّموا أنّ التركيب في الفرع لا يبطل القياس ، ولا فرق بين الموضعين ، إلاّ ما منع صحّة العلة في الأصل منعها في الفرع ، وما لم يعترض على العلة في الأصل ، لم يعترض عليها في الفرع .

(١) ميفارقين : بفتح أوله ، وتشديد ثانيه ، ثم فاء ، وبعد الألف راء وقاف مكسورة ، وياء ونون ، وهي أشهر مدينة بديار بكر . «معجم البلدان» : ٥ / ٢٣٥ .

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن مهران الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني ، من أعلام الشافعية ، كان مثكلماً وأصولياً وفقهياً ، له تعليقه في أصول الفقه ، توفي سنة ٤١٨ هـ . «شذرات الذهب» : ٣ / ٢٠٩ .

فصل

ذكر محمد بن خوير منداد من أصحابنا أن معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك رحمه الله : القول بأقوى الدليلين ^(١) ، مثل تخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر للسنة الواردة في ذلك ^(٢) ، وتخصيص الرعاف دون القيء بالبناء للسنة الواردة في ذلك ^(٣) ، وذلك أنه لو لم ترده سنة بالبناء في الرعاف لكان في حكم القيء في أن لا يصح البناء ؛ لأن القياس يقتضي تتابع الصلاة ، وإذا وردت السنة بالرخصة بترك التتابع في بعض المواضع ، صرنا إليها ، وأبقينا الباقي على أصل القياس ، وهذا الذي ذهب إليه هو

(١) وقد عرفت الحنفية الاستحسان بتعريفات متعددة ، بين فيها المراد بالاستحسان الذي قال به أبو حنيفة ، قال بعضهم : هو العلول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه . وقال بعضهم : هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه . وقال أبو الحسن الكرخي : هو العلول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى .

وينحو تعريف الكرخي عرفه أبو الحسين البصري ، فقال : إن ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شاملٍ شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه . انظر : «كشف الأسرار» : ٣ / ٤ ، «تيسير التحرير» : ٧١ / ٤ ، «الإحكام» : ٢١١ / ٤ . ذهب الجمهور إلى جواز رخصة العرايا ، وهو بيع الرطب على رؤوس النخل يقدر كيله من التمر خرساً فيما دون خمس أوسعة ، ومن السنة الواردة في ذلك ما روي عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً متفق عليه . «سبل السلام» : ٤٥ / ٣ .

(٢) وهي قوله ﷺ : «من أصابه قميء أو رعاف أو قلس أو مذي ، فليصرف فليترصاً ، ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم» . أخرجه ابن ماجه ، وصوب أحمد والبيهقي إرساله . «سبل السلام» : ٦٨ / ١ .

الدليل ، وإن كان يسميه استحساناً على سبيل المواضع ، ولا يمتنع ذلك في حق أهل كل صناعة ، إلا أن هذا يحتاج إلى بيان وكشف ، وذلك أن القياس إنما اقتفى ترك البناء بشهادة أصول ترد إليها هذه الفروع ، وتلك الفروع ثابتة بالشرع ، والورود في البناء من الرعاف قد أثبت أصلاً آخر ، فلا يخلو أن يحمل الفرع المتردد بين هذين الأصلين على أولاهما به ، فيخرج عن معنى التخصيص الذي ذكره أو يحمله على أكثر الأصول ، بأن تكون الأصول التي ادعى القياس عليها كثيرة ، فهذا إنما يكون القول بالاستحسان ضرباً من الترجيح على قول من رأى الترجيح بكثرة الأصول ، وهذا ليس ببعيد .

فصل

وهذا الذي ذكرنا في الاستحسان قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة (١) ، وقد روي عن بعضهم أنه استحسان بغير حجة (٢) ، وذلك مثل : ما روي عن

(١) وهو قول المحققين منهم ، وهو المختار . «كشف الأسرار» : ٣ / ٤ ، «الإحكام» : ٢١١ / ٤ .

(٢) وهذا القول مردود ، ولا تصح نسبه للحنفية ، لأنه لا يصح القول بشرع الله بالهوى من غير دليل عند جميع العلماء ، وغير ما يذكر هنا ما قاله أبو الحسين البصري : اعلم أن المحكي عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان ، وقد ظن كثير ممن رده عليهم أنهم عنوا بذلك الحكم بغير دلالة ، والذي حصله متأخرو أصحاب أبي حنيفة رحمه الله هو أن الاستحسان عدول في الحكم عن طريقة إلى طريقة هي أقوى منها . وهذا أولى ممن ظنه مخالفوهم ، لأنه الأليق بأهل العلم ، ولأن أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم ، ولأنهم قد نصوا في كثير من المسائل ، فقالوا : «استحسنا هذا الأثر ولوجه كذا ، فعلمنا أنهم لم يستحسنوا بغير طريق . «المتمد» : ٢ / ٢٩٥ .

أبي حنيفة وأصحابه أنهم قالوا : إذا شهد شهود على رجل بالزنا ، وكل واحد منهم يشهد أنه كان في زاوية من البيت غير الزاوية التي شهد بها كل واحد من الباقيين ، قال أبو حنيفة : القياس ألا رجم ، ولكننا نرجمه استحساناً . وهذا قول إن حمل على ظاهره منهم ، فهو قول بغير دليل ، ولا يصح الاحتجاجُ به ، ولا يحكم به ؛ لأنه حكم بما تشبهه النفسُ ، وتَميل إليه وتهواه ، وهذا باطلٌ يُلجأ إليه قبل حدوثِ القائل بهذا القول .

ومما يدلُّ على ذلك أيضاً : أنه لا فرق بين استحسان العاميِّ والطفلِّ والعالمِ إلا من جهة الدليل ، وقد أجمعنا على أن استحسان العاميِّ والطفلِّ لا يجوز الحكم به ؛ لأنه حكم عن غير دليل ، فكذلك استحسان العالم إذا صدر عن غير دليل .

= والاستحسان الذي قال الشافعي يبطلانه من استحسان فقد شرَّع ، هو القول بالشرِّع بالهوى من غير دليل ، وهذا كما أشار الباغي باطلٌ يلجأ العلماء ، ولهذا قال ابن الحاجب ، وأشار إليه الآمدي ، وأنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه ، وقد استحسان الشافعي أشياء خرجها أصحابه على ماخذ فقهيته ، وجعل ابن السبكي الخلاف في ذلك لفظياً راجع إلى التسمية ، والشافعية لا ينكرون استعمال لفظ الاستحسان ، وإنما ينكرون جعل الاستحسان أصلاً من أصول الشريعة مغايراً للأدلة .

وأما الحنابلة ، فقد نسب إليهم الآمدي ، وابن الحاجب ، القول بالاستحسان . ولم يرتض ابن السبكي نسبة القول به إلى الحنابلة . وانظر لمزيد من التفصيل في هذه المسألة : « الأم » للشافعي : ٧ / ٢٦٧ ، و « الرسالة » : ٥٠٣ ، و « الأحكام » : ٤ / ٢٠٩ ، « المنحول » : ٣٧٤ ، « التبصرة » مع الهامش : ٤٩٢ ، « المحصول » : ٢ ق ٢ / ١٦٦ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٣٩٨ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٥٣ ، « كشف الأسرار » : ٤ / ٢ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ٧٨ ، « فواتح الرحموت » : ٢ / ٣٢١ ، « إرشاد الفحول » : ٢٤٠ .

استدلُّوا : بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ (١) .

والجواب : أن أحسنه هو الذي يكون مع الدليل .

وجواب آخر : وهو أنه لو كانت هذه الآية محمولة على عمومها ، لوجب

أن يكون استحساناً لتحريم القول بالهوى والشهوة عليكم حسناً ، ولوجب اتِّباعه ، وهذا يبطل تعلُّقكم به .

استدلُّوا : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « ما رآه المسلمون حسناً ،

فهو عند الله حسنٌ » (٢) .

والجواب : أن المسلمين إذا رأوا شيئاً حسناً ، كان ذلك إجماعاً وصواباً ،

لعصمة جميع المؤمنين ، وليس خلافاً معكم في نفس الحسن ، وإنَّا اختلفنا في

جهة الاستحسان ، وعندنا أن الأمة لا تجمع على حُسنِ حَسَنٍ إلا عند دليلٍ ،

وإلا كان إجماعها خطأ ، فدُلُّوا على أنها أجمعت على الحكم شهوة وميلاً إليه

بغير دليل إن كنتم قادرين .

فصل

ذهب مالك رحمه الله إلى المنع من الذرائع ، وهي المسألة التي ظاهرها

الإباحة ، ويتوصل بها إلى فعل المحظور (٣) ، وذلك نحو : أن يبيع السلعة بمائة

(١) سورة الزمر : ١٨ .

(٢) أخرجه أحمد في كتاب السنة من حديث واثل ، عن ابن مسعود رقم

(٣٦٠٠) ، وهو موقوف حسن ، وكذا أخرجه البزار والطبراني ،

ورواية الأرفع ضعيفة . انظر « المقاصد الحسنة » ، ٣٦٧ .

(٣) وبه قالت الحنابلة .

إلى أجل ، ويشتريها بخمسين نقداً ، فهذا يوصل إلى سلف خمسين في مائة
بذكر السلعة .

وقال أبو حنيفة والشافعي : لا يجوز المنع من الذرائع (١) .

والدليل على ما نقوله : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « دَعَّ مَا يَرِيْبُكَ
إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ » (٢) ، وهذا نهى عن ترك ما يريب ، وليس في الرِّبِّية أعظم
مما ذكرناه .

فإن قيل : إن معنى هذا أن تدع ما يتهمك به الناس ، ويظنون بك ظناً
السوء .

والجواب : أن هذا عدولٌ عن الظاهر ؛ لأنه نهى المرتاب عن فعل ما يريبه
هو ، لا ما يريب الناس منه .

ومما يدل على ذلك : ما روى البخاري (٣) : نا محمد بن كثير (٤) ، نا

(١) فقد نسب إليهم ذلك ، واشتهر عنهم ، والواقع أن لهم تطبيقات كثيرة في كتبهم
تفيد قولهم بالمنع من الذرائع ، ولهذا قال القرافي : مالك لم ينفرد بذلك ، بل كل
أحد يقول بها ، ولا خصوصية للملكية بها إلا من حيث زيادتهم فيها . فاختلافهم
في مقدار الأخذ بها ، ويبدو أن أبا حنيفة والشافعي لا يريانها أصلاً قائماً بذاته ،
بل هو داخل في الأصول المقررة ، كالقياس والاستحسان . « تنقيح الفصول » :
٤٤٨ ، « إرشاد الفحول » : ٢٤٦ .

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب صفة القيامة : ٩ / ٣٢١ .

(٣) هو محمد إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري ، إمام الحديث ، صاحب
الصحيح والتصانيف ، حبر الإسلام ، كان من أوعية العلم . توفي سنة ٢٥٦ هـ .
« شذرات الذهب » : ٢ / ١٣٤ ، « الفهرست » : ٣٢١ .

(٤) هو محمد بن أبي العطاء الصنعاني ، كان حسن الحديث ، وثقه ابن معين .
« تهذيب التهذيب » : ٩ / ٤١٥ ، « ميزان الاعتدال » : ٤ / ١٨ .

سفيان^(١) ، عن أبي فروة^(٢) ، عن الشعبي^(٣) ، عن النعمان بن بشير^(٤) ، قال
 النَّبِيُّ ﷺ : « الْحَلَالُ بَيْنٌ ، وَالْحَرَامُ بَيْنٌ ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ ، فَمَنْ تَرَكَ
 مَا شُبِّهَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ كَانَ لَمَّا اسْتَبَانَ أَتَرَكَ ، وَمَنْ اجْتَرَأَ عَلَى مَا يَشْكُ فِيهِ مِنَ
 الْإِثْمِ أَوْ شَكَّ أَنْ يُوَاقِعَ مَا اسْتَبَانَ ، وَالْمَعَاصِي حِمَى اللَّهِ ، مَنْ يَزْتَعِ حَوْلَ
 الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ »^(٥) ، قوله : « من ترك ما شُبِّهَ عليه من الإثم » ،
 فهذا - وإن كان لفظه لفظ الشرط والإخبار ، فإنَّ معناه الأمر . وكذلك إنَّه لا
 خلافَ بين المسلمين أنَّه يجبُ على الإنسان أن يفعل ما هو إبراء لدينه .

ومما يدلُّ على ذلك : قوله ﷺ : « إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَىً ، وَحِمَى اللَّهِ مَا
 حَرَّمَ اللَّهُ ، وَمَنْ حَامَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ بِخَيْرٍ ، وَيُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَ
 الرَّبِيَّةَ »^(٦) ، وإذا كان ذلك ، وجب أن يترك ما ضارِع الحرام ، ويتوصَّل به
 إليه .

(١) هو سفيان بن سعيد بن مسروق أبو عبد الله الثوري الكوفي . قال ابن خلكان :
 أجمع الناس على دينه وورعه وزهده وثقته ، وهو أحد الأئمة المجتهدين . توفي سنة
 ١٦١ هـ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ٢ / ٣٨٦ ، « شنرات
 الذهب » : ١ / ٢٥٠ .

(٢) هو عروة بن الحارث الهمداني ، المشهور بأبي فروة الكبير الكوفي ، وثقه ابن
 معين . « الخلاصة » : ١٢٤ .

(٣) هو عامر بن شراحيل أبو عمرو الشعبي ، كوفي تابعي ، كان جليل القدر ، وافر
 العلم . توفي سنة ١٠٤ هـ ، وقيل غير ذلك . « وفيات الأعيان » : ٣ / ١٥ ،
 « شنرات الذهب » : ١ / ١٢٦ .

(٤) تقدمت ترجمته .

(٥) أخرجه البخاري في البيوع : ١١ / ١٦٥ ، وفي الإيمان : ١ / ٢٩٥ .

(٦) أخرجه البخاري في البيوع : ١١ / ١٦٥ ، وفي الإيمان : ١ / ٢٩٥ ، ومسلم في
 البيوع : ٥ / ٥٠ .

وممّا يدل على ذلك : قوله ﷺ : «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ»^(١) ، ثُمَّ قَالَ : «اِحْتَجِي مِنْهُ يَا سَوْدَةَ»^(٢) ، لما رأى من شبهه بعتبة^(٣) ، فأثبت الولادة لزمنة^(٤) بحكم الفراش ، ثُمَّ غلب التَّحْرِيمُ ، فقال لسودة : «اِحْتَجِي مِنْهُ» ، والأخوةُ تثبت لها .

وممّا يدلُّ على ذلك : إجماع الصَّحابة ، وذلك أنَّ عمر قال : أيها الناس ، إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قُبِضَ ، ولم يفسرْ لنا الرِّبَا ، فاتركوا الرِّبَا والرِّبِيَّةَ^(٥) بمحضر أصحاب النَّبِيِّ ﷺ ، ولم ينكر ذلك عليه أحد .

وقالت عائشةُ : أبلغ زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يُتَّب^(٦) .

وسئل بعض الصحابة عمَّن أسلم ، فوجد بعض سلمه ، فقالوا : خذ سلمك أو رأس مال سلمك^(٧) .

(١) الحديث أخرجه البخاري في البيوع : ٣ / ٧٠ ، وأبو داود : (٢٢٧٣) ، والترمذي في الرضاع : ٥ / ١٠٢ ، وابن ماجه : (٢٠٠٦) ، وأحمد : (٧٢٦١) .

(٢) هي سورة بنت زمنة العامرية ، زوج النبي ﷺ ، توفيت سنة ٥٤ هـ . «الإصابة» : ٤ / ٣٣٨ .

(٣) هو عتبة بن أبي وقاص ، أخو سعد بن أبي وقاص .

(٤) هي زمعة بنت قيس .

(٥) أخرجه ابن ماجه في التجارات رقم (٢٢٧٦) .

(٦) أخرجه البيهقي في البيوع . «السنن الكبرى» : ٥ / ٣٣٠ .

(٧) ورد حديث بمعناه ، وهو قوله ﷺ : «من أسلم في شيء فلا يصرفه في غيره» . قال إبراهيم بن سعيد : فلا يأخذ إلا ما أسلم فيه أو رأس ماله . سنن الدارقطني : ٤٥ / ٣ .

وروى البخاري ، حدثنا (١) موسى بن إسماعيل (٢) ، حدثنا وهيب (٣) ،
 عن ابن طاووس (٤) ، عن أبيه ، عن ابن عباس ، أن رسول الله ﷺ : نهى
 أن يبيع الرجلُ طعاماً حتى يستوفيه ، قلت لابن عباس : كيف ذلك ؟ قال :
 ذاك دراهم بدراهم ، والطعام مرجأ (٥) .

وأيضاً : فإنَّ الشريعة مبنية على هذا ، ولذلك ردَّ شهادة الأب لابنه ،
 والابن لأبيه ، والعدو على عدوه ، وإن كانوا بررة أتقياء لما يلحقهم من التهمة
 والريبة ، فما في مسألتك من الريبة والاتهام لفعل الرِّبَا أظهر وأبين مما ردَّت به
 شهادة الصالح الثقة لولده .

فصل

يجوز القياس على أصل ثابت بالإجماع ، وبه قال أبو إسحاق (٦) .

وقال بعض أصحاب الشافعي : لا يجوز ذلك (٧) (٨) .

- (١) هكذا في (م) وفي الأصل : (نا) بدل حدثنا في الموضعين .
- (٢) هو موسى بن إسماعيل التميمي أبو سلمة البصري الحافظ ، وثقه ابن معين . توفي
 سنة ٢٢٣ . « الخلاصة » : ٣٣٣ .
- (٣) هو وهيب بن خالد أبو بكر البصري الحافظ ، كان من أبصر أهل أصحابه في
 الحديث والرجال . توفي سنة ٢٦٥ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ٢٦٠ .
- (٤) هو عبدالله بن طاووس بن كيسان اليماني ، كان من أعلم الناس بالعربية . توفي
 سنة ١٣٢ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ١٨٨ .
- (٥) تقدم تخريجه .
- (٦) وحكاه القاضي أبو بكر الباقلاني عن جمهور الأصوليين . « إرشاد الفحول » :
 ٢١٠ .
- (٧) لفظة (ذلك) لم ترد في (م) .
- (٨) فقد حكى ابن السمعاني عن بعض أصحاب الشافعي أنه لا يجوز القياس على
 الحكم المجمع عليه ما لم يعرف النص الذي أجمعوا عليه ، وهذا القول يعود إلى نبي
 كون الإجماع من مسالك العلة . « إرشاد الفحول » : ٢١٠ .

والدليل على ما نقوله : أن الإجماع أصلٌ في إثبات الأحكام ، فجاز القياس على ما ثبت به كالتصُّص ؛ لأنه إذا جاز القياس على أصلٍ ثبت بخبر الواحد^(١) ، وهو مظنونٌ ، فبأن يجوز القياس على ما ثبت بالإجماع وهو معلوم أولى وأحرى .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن الأمة لا تُشرَّعُ ، وإنما تُجمَعُ عن دليل ، فيجب طلب ذلك الدليل ، فربما كان نطقاً يتناول الفرع ، فيغني عن القياس ، وربما كان علّة واقفة لا تتعدى موضوع الإجماع ، فيمنع القياس . والجواب : أنه لا حاجة في التصُّص إلى الدليل الذي أجمعت عليه الأمة ؛ لأنه إن كان نطقاً يتناول الفرع ، لم يمنع ذلك من القياس ؛ لأنه أكثر ما فيه أن يكون قد استدلَّ في المسألة بالقياس مع إمكان الاستدلال بالتصُّص ، وذلك جائزٌ ، وإن كان الدليلُ معنى لا يتعدى موضوع الإجماع ، لم يمنع أيضاً القياس ، لأن الإجماع عن معنى لا يتعدى ، لا يمنع أيضاً أن يكون هناك معنى آخر يتعدى إلى الفرع ، فيقاس عليه ، لأنه يمتنع أن يعلل الأصل بعلمتين إحداهما واقفة ، والأخرى متعدية ، وقد بيَّناه في بابه^(٢) .

فصل

إذا ثبت الحكم في فرعٍ بالقياس على أصلٍ ، جاز أن يجعل هذا الفرع أصلاً لفرع آخر يقاس عليه بعلةٍ أخرى^(٣) ، وبه قال أبو إسحاق

(١) وفي (م) : (الآحاد) .

(٢) تقدّم الكلام عن ذلك . وهو قول ضعيف ، وضعفه ابن المهام وغيره .

(٣) وإليه ذهب الحنابلة ، «الإحكام» : ٣ / ٢٧٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ /

٣١١ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ٢٧٨ .

الشيرازي^(١) ، وإليه ذهب الجعل البصري^(٢) .

وقال بعض أصحاب الشافعي : لا يجوز ذلك ، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي^(٣) .

والدليل على ما ذهبوا إليه : أن الفرع لما ثبت الحكم فيه بالقياس ، صار أصلاً في نفسه ، فجاز أن يستنبط منه معنى ويقاس عليه غيره كالأصل الثابت بالنص .

ودليل ثان : وهو أنه إذا دلَّ الدليلُ على أن العلةَ الثابتةَ علةٌ لذلك الحكم ، وجب أن يصحح كونها علةً له كالعلة الأولى ، ويكون ذلك بمنزلة علة متعدية ، وأخرى واقفة ثبت بها حكم واحد في الفرع الأول ، هو أصل القياس الثاني .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأن العلة التي ثبت بها الحكم في الفرع هو المعنى الذي انتزع من الأصل ، وقيس عليه الفرع ، وهذا المعنى غير موجود في الفرع الثاني ، فلا يجوز إثبات هذا الحكم بالقياس في الفرع الأول .
والجواب : أنه ليس إذا لم يوجد في الفرع الثاني^(٤) ما ثبت به الحكم

(١) كما ورد في «التبصرة» ، ولكنه رجع عنه في «اللمع» . «التبصرة» مع الهامش : ٤٥٠ .

(٢) هو أبو عبد الله الحسن بن علي بن إبراهيم المعروف بالكاغدي ، من أهل البصرة ، والجعل لقبه ، كان رأس المعتزلة ، وهو حنفي المذهب ، وكان قبيهاً متكلماً . توفي ببغداد سنة ٣٦٩ هـ . «تاريخ بغداد» : ٨ / ٧٣ ، «شذرات الذهب» : ٣ / ٦٨ ، «الفهرست» : ٢٤٨ .

(٣) وهو مذهب الجمهور : «الإحكام» : ٣ / ٢٧٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٣١١ ، «التبصرة» : ٤٥٠ .

(٤) سقط من م ، من قوله : (فلا يجوز إثبات إلى قوله : في الفرع الثاني) .

الأول في الفرع الأول^(١) قياساً على أصله ممّا يمنع من قياسه عليه ، ألا ترى أنّ ما ثبت به الحكم في الأصل من النصّ غير موجود فيما يقاس عليه ، ولا يمنع ذلك من صحّة القياس ، فكذلك ها هنا يجوز ألا يوجد في الفرع الثاني معنى الأول الذي قيس به على الأصل ، ثمّ يصحّ القياس عليه .

استدلّوا : بأنكم إذا علّتم تحريم النساء في بيع الحنطة بالحنطة بأنه قوتٌ ، ثم قيس عليه الملح ، بأنه مطعوم ، فقسّم عليه الفواكه أخرجت الاقتيات عن أن يكونَ علّةً .

والجواب : أن هذا خطأ ، بل القوت علّةٌ لتحريم ذلك ، والطعم علة أخرى ؛ لأنه يجوز أن يثبت الحكم في العين الواحد لعلل كثيرة مختلفة ، وقد بيّناه ، وإنّا ذلك بمنزلة أن يثبت الحكم في عين واحدة لعلّتين : إحداها واقفة ، والأخرى متعدّية .

فصل

يجوز القياس على ما ورد به الخبر مخالفاً للقياس ، وبه قال القاضي أبو بكر^(٢) .

(١) وعجّارة (م) : (ما ثبت به في الفرع الأول) .

(٢) وإليه ذهب أكثر الشافعية ، وبعض الحنفية .

وقيد أبو الحسن الكرخي الجواز بأحد ثلاثة أمور :

١ - تنصيب الشارع على علة حكمه .

٢ - أن تُجمِع الأمة على تعليقه .

٣ - أن يكون القياس عليه موافقاً لأصول آخر .

وقد رجّح كثير من الأصوليين الجواز مطلقاً . « التبصرة » : ٤٤٨ ، « نهاية

السؤل » : ٣٢١ .

وذهب ابن خوزر منداد ، وابن نصر ، وأصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا يجوز^(١) .

والدليل على ما نقوله : أن ما ورد به الخبر أصلٌ يجبُ العمل به ، فجاز أن يستنبط منه معنى يقاس عليه ، كما يجوز ذلك إذا لم يخالف القياس .

ودليل آخر : وهو أن المخصوص من العموم يجوز القياس عليه ، ولا يمنع منه عموم النظر ، وكذلك ما تختصُّ به العلةٌ يجوز القياس عليه ، ولا يمنع منه عموم العلة ، وما قلناه أولى ، لأنَّ تخصيصَ العموم لا يمنع من استصحاب العموم ، والتعلُّق به في غير ما ورد به التخصيص . وتخصيص العلة يخرجها عن أن تكون علةً .

ودليل ثالث : وهو أن ما ورد به الخبر لو نصَّ على تعليقه جاز القياس عليه ، فإذا ثبت بعلمته بالدليل جاز القياس عليه ؛ لأنَّ ما ثبت بالدليل بمزلة ما ثبت بالنص .

احتجوا : بأن ما ثبت به قياس الأصول مقطوعٌ به ، وما يقتضيه هذا القياس مظنون ، فلا يجوز إبطال المقطوع به بأمرٍ مظنون .

والجواب : أن هذا يبطل بتخصيص عموم القرآن بنجر الواحد والقياس . فإنه إبطال مقطوع به بمظنون ، ويبطل بالعلة المنصوص عليها ، ومع ذلك ، فإنه جائزٌ صحيحٌ .

(١) وقال الآمدي : إنه لا يجوز مطلقاً ، وهو مقتضى كلام ابن الحاجب ، وقال الفخر الرازي ، وتبعه البيضاوي : إنه يجب على المجتهد أن يطلب الترجيح بين القياس على هذا الأصل الذي خالف باقي الأصوليين ، وبين القياس على أصل آخر بما يمكن الترجيح به من الطرق المذكورة في ترجيح الأقيسة . «التبصرة» : ٤٤٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٤٢٢ ، «تيسير التحرير» : ٣٢ / ٤ .

وجواب آخر : وهو أن قولكم مقطوع به في قياس الأصول غير صحيح . بل هو مضمون .

وجواب ثالث : وهو أن هذا الخبر الوارد بخلاف ما تدعونه من الأصول ، هو أحد الأصول ، فيجب الرد إليه والاعتبار به .

فصل

التَّمْيُّ عندنا يصحُّ أن يكونَ علَّةً ، وبه قال أبو إسحاق الشَّيرازي شيخنا (١) .

وقال القاضي أبو حامد من أصحاب الشَّافعي : لا يجوز أن يكونَ علَّةً (٢) .
والدَّلِيلُ على ما نقوله : أن ما جاز أن ينصَّ عليه في التَّعليل ، جاز أن يستنبط بالدَّلِيلِ ، ويعلق الحكم عليه كالإثبات .
ودليل آخر : وهو أنه إذا جاز أن يكون الحكم مرَّةً إثباتاً ، ومرَّةً نفيًا ، جاز أن تكونَ العلَّةُ أيضاً نفيًا وإثباتاً .

(١) وبه قال أكثر الشافعية ، واختاره الفخر الرَّازي والبيضاوي ، والخلاف في تعليل الوجودي بالعدمية ، أما تعليل العدمي بمثله أو بالثبوتي ، فقد نقل جلال الدين المحلي والأسنوي الاتفاق على جوازه : «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٤٠٠ ، «التبصرة» : ٤٥٦ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٢٦٥ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٣٩ ، «المسودة» : ٤١٨ .

(٢) وإليه ذهب الحنفية ، واختاره الآمدي ، وابن الحاجب ، وابن السبكي . انظر : «تيسير التحرير» : ٤ / ٢ ، «الإحكام» : ٣ / ٢٩٥ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٢٦٥ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٣٩ .

احتجُّوا : بأنَّ الذي يوجب الحكم وجود المعنى ، فلا يوجب الحكم عدم معنى كالأحكام العقلية .

والجواب : أنَّ العلل العقلية عللٌ موجبة ، وليست كذلك علل الشرع ، وإنَّها هي أمارات وعلامات ، ولا يمتنع أن يجعل صاحب الشرع عدم صفة أمانة لإثبات حكم كما لو نصَّ على ذلك .

احتجوا : بأن من شرط العلة أن يشترك فيها الأصل والفرع ، والاشترار في التني لا يصح .

والجواب : أننا لا نسلِّم بأنَّ الاشتراك يصحُّ في التني كما يصحُّ في الإثبات ، ومع ذلك فإنَّ التني يتضمن الإثبات ، فبطل ما قالوه .

فصل

عندنا أنه يصحُّ أن يكون الاختلاف علةً ، وبه قال شيخنا أبو إسحاق الشيرازي .

وقد منع منه قوم من المتفكِّهة .

والدليل على ما نقوله : أنَّ ما جاز أن يكون علةً بالتُّطق ، جاز أن يكون علةً بالاستنباط ، ولو قال صاحب الشرع : إنَّ كُلَّ ما لم تُجمع أمِّي على تحريمه ، واختلفوا في جواز أكله ، فإنَّ جلده يطهر بالدِّبَّاغ ، لكان ذلك صحيحاً ، فكذلك إذا علَّق هذا الحكم عليه بالاستنباط .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الاختلاف حدث بعد^(١) موت

(١) لفظة (بعد) لم ترد في (م) .

رسول الله ﷺ ، والحكم ثبت في زمانه ، والحكم لا يجوز أن يتقدم على علته .

والجواب : أنه لا يمتنع أن يكون الاختلاف متأخراً عن زمن من الرّسول ﷺ ، وثبت (١) به الأحكام . ألا ترى أن الإجماع حدث بعده ﷺ ، ويصح أن يحدث في عصرنا ، ويثبت به الحكم .

وجواب آخر : وهو أن معنى قولنا : إنه مختلف فيه أنه يسوغ فيه الاجتهاد ، وهذا كان بعد عهد (٢) رسول الله ﷺ حتى ثبت له هذا الحكم ، فلم يتقدم على علته .

فصل

يصح أن يجعل الاسم علّة للحكم ، وبه قال أكثر أصحابنا ، وبه قال شيخنا أبو إسحاق (٣) .

وقال بعض أصحاب الشافعي : لا يجوز ذلك ، وقال بعضهم : لا يجوز ذلك إذا كان الاسم لقباً ، ويجوز إذا كان مشتقاً (٤) .

(١) وفي الأصل و (م) : (ثبت) ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) وعجاجة (م) : (كان بمهد) .

(٣) وإليه ذهب ابن السبكي . انظر : «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٤٣ ، «التبصرة» : ٤٥٤ .

(٤) وفي المسألة قول آخر ذهب إليه الفخر الرّازي ، وهو عدم الجواز ، ولم يفرّق بين الجامد والمشتق ، ونقل في «المحصل» الاتفاق على ذلك ، وفي نقل الاتفاق نظر ، فقد نقل الخلاف الباجي والشيرازي وابن السبكي . «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٤٢٢ ، «التبصرة» : ٤٥٤ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٤٣ .

والدليل على ما نقوله : أن ما جاز أن يعلق الحكم عليه نطقاً ، جاز أن يستنبط ويعلق الحكم عليه كالصفات والمعاني .

ودليل آخر : وهو أن العلل الشرعية علامات وأمارات ، وليست بموجبة لأحكامها ، ولا يمتنع أن تجعل الأسماء علامة على أحكام في أعيان ، كما تجعل الصفات إذا لم يكن معناها إيجاب الحكم ، وإنما يكون معناها الدلالة على الحكم بضرب من المواضع .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن الأسماء لا تفتقر إلى الاستنباط ، فلا يجوز أن تجعل علة .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأن تعليق الحكم على الاسم ، وجعل الاسم علة له يفتقر إلى الاستنباط كالصفات .

استدلوا : بأن العلل لا تكون إلا حقيقة ، والأسماء تكون حقيقة ومجازاً .

والجواب : أن هذا يبطل بالكتاب والأخبار في كونها أدلة ، فإن الأدلة لا تكون إلا حقيقة ، والكتاب والأخبار يدخلها المجاز ، وتبطل^(١) بالاسم إذا نص صاحب الشرع على تعليق الحكم به ، فبطل ما قالوه .

فصل

قياس التسوية عندنا صحيح ، وقد أنكر صحته قوم من المتفهمة .

والدليل على ما نقوله : أن كل أمر جاز أن يثبت به الحكم من جهة النطق ، جاز أن يثبت به الحكم من جهة الاستنباط ، ولما جاز أن يقول

(١) وفي (م) : (ويبطل) .

صاحبُ الشَّرْعِ : سُؤوا في الطَّهَّاراتِ بين الجامدِ والمائعِ في النِّيَّةِ ، فما اعتَبَرْتُم
النِّيَّةَ في جامدِه ، فاعتبروها في مائعه ، وما لم تعتبروا النيةَ في جامده فلا تعتبروها
في مائعه ، جاز أيضاً أن يقال : أحد نوعي الطَّهَّارةِ ، فوجب أن يستوي مائعهما
وجامدها في اعتبار النِّيَّةِ كغُسلِ التَّجاسَةِ ، فيسوي بينهما في باب النِّيَّةِ من جهة
القياسِ والاستنباطِ .

احتجَّ من منع ذلك : بأنَّ هذا قياسُ الشيءِ على ضِدِّه ، واستنباطُ الحكمِ
مما يخالفه ، وإنَّما يقاسُ الشيءُ على مثله ، ويستفادُ الحكمُ من نظيره .

والجواب : أنَّ هذا غلطٌ ؛ لأنَّ الحكمَ ها هنا هو التَّسويةُ بين الجامدِ
والمائعِ في اعتبار النِّيَّةِ لإسقاطِ النيةِ في أحدهما وإثباتها في الآخرِ . وقد استوى في
ذلك الفرع والأصل ، فليس فيه قياسُ الشيءِ على ضِدِّه ، ولا استفادةُ الحكمِ
من خلافه ، فبطل ما قالوه . وما ذهبوا إليه من أن المقصود إثبات النية في
الفرع ، وإبطالها في الأصلِ .

وقوله : هذان حكمان متضادان غير صحيح ، لأنَّ الاعتبارَ بما تتناوله العلةُ
دون ما تؤول إليه ، والذي تتناوله العلةُ هو التَّسويةُ بين الفرع والأصل ، وإذا
ثبتت النيةُ في الفرع بعد استقرار هذا الحكمِ الذي علَّلنا به ، وهذا لا اعتبار
به ، ألا ترى أنَّ شهادةَ النِّساءِ تقبل في الولادة ، ويثبت بها التَّسبُّبُ ، ولو
تناولت شهادتهن التَّسبُّبُ لم يثبت بها ، ففي مسألتنا مثله .

وجواب آخر : وهو أنَّ ما قالوه يبطل بتصريح صاحبِ الشَّرْعِ بهذا
الحكمِ ، فإنَّ هذا المعنى موجود فيه ، ومع ذلك فإنَّه جائزُ .

فصل

مراد العلة^(١) شرط في صحتها ، وليس بدليل على صحتها ، وبهذا قال القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو الطيب ، وأبو إسحاق ، وأكثر شيوخنا^(٢) .
وذهب أبو الحسن بن القصار ، وأبو بكر الصيرفي إلى أن الطرد دليل على صحة العلة^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أن طرد العلة لا يرجع إلا إلى تعليق المعتل للحكم بها أين ما وجدت ، وذلك فعله ، وهو مخالف فيه ، وإنما يجب تعليق الحكم بها إذا علم أنها علة بالدليل ، ومتى لم يعلم أنها علة لم يجب تعليق الحكم بها في موضع من المواضع .

وإذا ثبت ذلك ، وجب تقدّم العلم بكونها علة على جريانها وطردها .

(١) والمراد منه - كما قال الفخر الرازي وغيره - : الوصف الذي لم يكن مناسباً ، ولا مستلزماً للمناسب ، إذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لحل التّراع . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٣٠٥ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ١٣٥ .

(٢) وهو مذهب الجمهور ، وإليه ذهب إمام الحرمين والغزالي ، واختاره الآمدي وابن الحاجب ، وبه قال الحنفية ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٩١ ، «المنخول» : ٣٤٠ ، «التبصرة» : ٤٦٠ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ١٣٥ ، «المسودة» : ٤٢٧ ، «إرشاد الفحول» : ٢٢١ .

(٣) واختاره الفخر الرازي والبيضاوي ، ومال إليه بعض الحنفية ، وهذا المذهب ضعيف ومردود ، فقد أنكره وردّ عليه كثير من العلماء . قال القاضي حسين : لا يجوز أن يدان الله به . «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٣٠٥ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ١٣٥ ، «المسودة» : ٤٢٧ ، «إرشاد الفحول» : ٢٢١ .

ودليل آخر : وهو أنّ الطرد والجريان في الفروع إنّما يثبت بالعلّة إذا صحّ أنّها علّة في الأصل ، ولهذا إذا قيل له : لم جعلت ذلك علة في الفرع ؟ قال : لثبوت الحكم به في الأصل ، فثبت كونها علة في الفرع بثبوتها في الأصل ، فإذا كان ذلك ، لم يجوز أن يجعل الدليل على صحّتها في الأصل ثبوتها في الفرع ، فيكون دليل صحّة الفرع ثبوتها في الأصل ، ودليل صحّتها في الأصل ثبوتها في الفرع ، كما أن شهادة الشاهدين إنّما تثبت بتركيبة المزيّن^(١) ، لم يجوز إذا جهل الحاكم حال^(٢) المزيّن أن تثبت عدالتها بتركيبة الشاهدين ، فثبتت عدالة الشاهدين بالمزيّن^(١) ، وعدالة المزيّن^(١) بالشاهدين ، فكذلك ها هنا^(٣) .

دليل ثالث : هو أنّ الطرد زيادة دعوى ؛ لأنّه ادّعى العلة في الأصل ، فلمّا طوّب بصحّة دعواه ، دلّ عليه أنّها علّة حيث وُجِدَتْ ، فزاد دعوى على دعوى .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ عدم الطرد يدلّ على فسادها ، وهو النقص ، فوجب أن يكون الطرد يدلّ على صحّتها .

والجواب : أنّ عدم الطهارة يدلّ على فساد الصلّة ، ووجودها لا يدلّ على صحّتها ، وعدم الحياة يدلّ على عدم العلم ، ولا يدلّ وجود الحياة على وجود العلم ، فبطل ما قالوه^(٤) .

استدلّوا : بأنّ الطرد والجريان هو الاستمرار على الأصول من غير أن يرده أصل ، وهو شهادة الأصول بالصحّة ، فوجب أن يدلّ على صحّتها .

(١) وفي (م) : (المزيّن) .

(٢) ولفظة (م) : (حالة) .

(٣) . وعبارة (م) : (فكذلك هنا) .

(٤) (ما قالوه) سقطت من (م) .

والجواب : أنّ هذا القدر لا يعلم به كونه علّة ؛ لأنّه قد يجري ويستمرّ مع الحكم ما ليس بعلة ، ألا ترى أنّ الحياة للعالم تجري مع كونه عالماً ، وتطرد ثم لا تدلّ على كونها علّة للعالم .

استدلّوا : بأنّ العلة إذا طردت ، عُدِم ما يفسدها ، وإذا عُدِم ما يفسدها حكم بصحتها ، لأنّه ليس بين الصّحيح والفاقد قسم ثالث .

والجواب : أنّنا لا نُسلم أنّه يعدم ما يفسدها ، فإنّ عدم ما يصحّحها أحد ما يفسدها ، ثمّ قلب فتقول : إذا لم تدلّ على صحّتها ، فقد عُدِم ما يصحّحها ، وإذا عُدِم ما يصحّحها ، وجب الحكم بفسادها ؛ لأنّه ليس بينهما قسم ثالث .

فصل

اختلف النّاس في التّأثير ، فذهبت طائفة إلى أنّ من شرط صحّة العلة أن يتبيّن لها تأثير في الحكم^(١) في موضع ما : وهو أن ينتفي الحكم لعدم العلة . وهذا قول أكثر شيوخنا ، وبه قال القاضي أبو الطيّب الطّبري ، وأبو إسحاق الشّيرازي^(٢) .

(١) (في الحكم) سقطت من (م) .

(٢) من قواعد العلة : عدم التّأثير ، وقد قسمه العلماء إلى خمسة أقسام :

١ - عدم التّأثير في الوصف .

٢ - عدم التّأثير في الأصل .

٣ - عدم التّأثير في الأصل والفرع جميعاً .

٤ - عدم التّأثير في الفرع .

٥ - عدم التّأثير في الحكم .

انظر تفصيل هذه الأقسام وأقوال العلماء فيها . « الإحكام » : ٤ / ١١٣ ،

« نهاية السؤل » : ٤ / ١٩٠ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٠٧ ، « التبصرة » :

٤٦٤ ، « المسودة » : ٤٢٠ ، « إرشاد الفحول » : ٢٢٧ .

وقال أبو بكر : إنه ليس معنى التأثير إلا أن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها ، وليس معناه انتفاء الحكم لانتفاء العلة ، والذي عندي في ذلك : أن التأثير دليل على صحة العلة ، وعدمه لا يدل على فساد العلة إذا دل على صحتها دليل آخر ، وقد أشار إليه أبو إسحاق الشيرازي في الكلام على القياس (١) .

والدليل على ذلك : أننا قد أجمعنا أن ما جاز أن يثبت بالتص ، جاز أن يثبت بالاستنباط ، ولو نص لنا صاحب الشرع على علة ، ولم [ين] (٢) لها تأثير في موضع من المواضع ، لوجب الحكم بصحتها ، وكذلك إذا دل الدليل على صحتها ، وجب الحكم بصحتها ، وإن لم يبين له تأثير .
ودليل آخر : أن التأثير لو كان شرطاً في صحة العلة ، لكان العكس شرطاً ؛ لأنه ضرب منه .

ودليل ثالث : وهو أنه لو زالت الأوصاف كلها ، وبقي الحكم ، لصح فيما يصح بقاؤه مع ذهاب بعضها أولى وأحرى .

وأما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن العلة هي المقتضية للحكم ولا تكون مقتضية له ، إلا أن يزول الحكم بزوالها في بعض المواضع ، ومتى لم يزول الحكم بزوالها في بعض المواضع ، خرجت عن أن تكون مقتضية له .

والجواب : أن العلة الشرعية إنما هي علامات على الأحكام ، وليست بعلة موجبة ، وأما التأثير ، فدليل على صحتها ؛ لأنه يغلب على الظن به كون

(١) انظر « التبصرة » : ٤٦٤ .

(٢) هكذا في (م) ، وفي الأصل (من) ، وما ورد في (م) هو الصواب .

الأوصاف علامة على الحكم ، وذلك لا يمنع عدم التأثير مع صحّة العلة كالتّصّ ، والظاهر والإجماع الذي كلُّ واحدٍ منها دليل على صحّة العلة ، وقد تقدّم^(١) . ويدلُّ على صحّة العلة^(٢) .

دليل آخر وقولهم : إنه إذا لم يبق للعلة تأثير ، لم يعلم كونها مقتضية للحكم غير صحيح ؛ لأنه يعلم ذلك بالتقسيم والتّصّ ، والظاهر ، والإجماع ، فبطل ما قالوه .

فصل

لا تصحُّ المطالبة بالتأثير في الفرع على من قال بوجوب التأثير ، وبه قال أكثر أصحاب الأصول^(٣) .

وقال بعضهم : تجب المطالبة بذلك .

والدليل على ما نقوله : أننا قد دللنا على أنّ المطالبة بالتأثير غير لازمة إذا دلّ دليلٌ على صحّة العلة .

ودليل آخر : وهو أن ثبوت ذلك الحكم في فرع آخر لعلة أخرى ؛ لأنّ الحكم الواحد يثبت لعلل كثيرة ، ألا ترى أنّ التفاضل عندنا يحرم في البرّ لعلة الطعم والادّخار للقوت غالباً ، وفي الدنانير والدراهم لكونها قيماً للمتلفات

(١) عبارة (وقد تقدم) لم ترد في (م) ، ووردت في الأصل : (وتمّ قد تقدم) ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) عبارة (ويدلُّ على صحة الصلة) سقطت من (م) .

(٣) انظر «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٠٧ ، «الإحكام» : ٤ / ١١٣ ، «المسودة» : ٤٢٠ ، «إرشاد الفحول» : ٢٢٧ .

غالباً وأصول الأئمان ، ثم نقيس الأرز على البر بالعلّة المتقدّمة ، ولا يمنع من ذلك ثبوت هذا الحكم في الدنانير والدراهم لغير هذه العلة .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ المقصود بالتعليل طلب الفرع ؛ لأنّ الأصل ثابتٌ بالإجماع ، فاعتبر التأثير فيه ، وهذا غير صحيح ، لأننا لا نسلّم أنّ المقصود بتعليل الأصل طلب الفرع ، بل المجتهد ينظر في علّة الأصل ، ولم يخطر بقلبه بعد أن هناك فرع ، فإذا ثبت له علّة الأصل نظر ، فإن تعدّت إلى فرع عداها ، وإلا قصرها عن أصلها .

فصل

ثبوت العلة مع عدم الحكم مفسد لها ، وهو نقض ، هذا قول جميع شيوخنا الذين بلغتنا أقوالهم^(١) .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : يجوز تخصيصها ، وليس ذلك بنقض لها^(٢) ، وحكاها القاضي أبو بكر وأصحاب الشافعي عن مالك رحمه الله ، ولم

(١) وإليه ذهب الفخر الرازي والشيرازي ، وأكثر أصحاب الشافعي ، وبعض الحنفية ، ونُسب إلى الشافعي القول به ، إلا أنّ الغزالي قال : ليس في كلام الشافعي وأبي حنيفة تصريح بجواز التخصيص أو منعه . انظر : «المحصل» : ٢ / ٢٢٣ ، «التبصرة» : ٤٦٦ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٢٩٤ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ١٤٦ ، «المستصفى» : ٢ / ٣٣٦ .

(٢) وبه قال أبو زيد الدبوسي ، وأبو الحسن الكرخي ، وأبو بكر الرازي ، وكثير من العراقيين الحنفية ، ونقل عن الإمام أحمد ، والبعض قد فرّق بين المنصوصة والمستنبطة . انظر تفصيل ذلك ، «كشف الأسرار» : ٤ / ٩٢ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١٣٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ١٤٦ ، «المسودة» : ٤١٢ ، «تفحيم الفصول» : ٣٩٩ .

أر أحداً من أصحابنا أقرَّ به ونصره .

والدليل على أن وجود العلة ، وعدم الحكم مفسد لها : قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴾ (١) ، فجعل وجود الاختلاف دليلاً على أنه ليس من عند الله ، فإذا وجدت العلة من غير حكم ، فقد وجد الاختلاف ، فدلَّ على أنها ليست من عند الله .

وما يدلُّ على ذلك : أنه لو كان وجود العلة مع عدم الحكم جائزاً ، لكان تعلق الحكم بالعلة في الأصل لا يوجب تعلُّقه بها في الفرع إلا بدليل مستأنفٍ يدلُّ على تعلُّقه بها ؛ لأنه ما من فرع يريد أن يثبت فيه الحكم للعلة إلا ويجوز أن يكون مخصوصاً ، وإذا افتقر ذلك إلى دليل ، خرجت العلة عن أن تكون دليلاً على الحكم ، وفي ذلك إبطال القياس .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ هذه أمارات شرعية ، فجاز تخصيصها كالعموم .

الجواب : أن اللفظ العام إنما كان دليلاً في استفراق الجنس لاقتضائه ذلك في كلام العرب ، لا لوجود طرده وكونها أمانة على الحكم ، ويجوز تخصيصه لجواز ذلك في كلام العرب ، وإنما ذلك كله بحسب مقتضى لسان العرب ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ خاطبنا بلغتهم ، وليس كذلك العلل والمعاني ، فإنَّ اللُّغة (٢) لا تقتضي طردها وعمومها ، وإنما أوجب ذلك كونها علامة للحكم ، فإذا وجدت في بعض المواضع لا تدل على الحكم ، لم تدل عليه أيضاً في غير ذلك الموضع .

(١) سورة النساء : ٨٢ .

(٢) وفي (م) : (العلل) .

جواب آخر : وهو أنه لا يمتنع أن يجوز ذلك في ألفاظ العموم ، ولا يجوز في العلل . ألا ترى أن للجواز سائغ في ألفاظ ، وغير سائغ في العلل .

وجواب ثالث : وهو أن صاحب الشرع يجوز أن يذكر بعض العلة ، وهي اللفظ العام ، ويكل الباقي إلى اجتهاد المجتهد ليحصل له ثواب الاجتهاد ، ولا نقول بهذا اللفظ يتعلق بالحكم ، بل يطلق ذلك ، وليس كذلك المستدل ، فإنه ليس له أن يكل ذلك إلى اجتهاد السائل ، وإنما يقول الحكم متعلق بهذه العلة ، فيقتضي ذلك وجوده بوجودها ، فإذا عدم مع وجودها ، علم سهوه وغلطه ، وقلة اجتهاده .

استدلوا : بأن هذه علة شرعية ، فجاز تخصيصها ، كالعلة المنصوص عليها .

والجواب : أننا لا نسلم أن العلة الشرعية يجوز تخصيصها ، ومتى وجدت مع عدم الحكم ، علم أنها بعض العلة ، غير أن إطلاقها يجوز ، لأننا قد علمنا أن صاحب الشرع لا يناقض ولا يخطئ في الشريعة ، وليس كذلك المعلل هنا ، فإنه يجوز عليه الخطأ في الشريعة ، فإذا ذكر بعض أوصاف العلة ، وأخلّ ببعض ، علمنا خطأه .

استدلوا : بأن العلل الشرعية غير موجبة للحكم بأنفسها ، وإنما صارت أمارات على الأحكام بقصد قاصد في أن يجعلها أمانة للحكم في عين دون عين ، كما جاز أن يجعلها أمانة للحكم في وقت دون وقت .

الجواب : أن هذا غلط ؛ لأنه إذا كانت العلة أمانة بقصد قاصد ، وجوزنا تخصيصها ، لم نأمن أن يكون التخصيص يتناول موضع الخلاف ، فبطل حكم القياس ، وما ذكروه من الأزمان غير صحيح ، لأن العلة لا تتناول الأزمان ولا تقتضيها كاقضائها للأعيان التي تثبت فيها الأحكام ، وإنما

يتعلّق الحكم بالأزمان ؛ لأنه لا يقع إلا فيه .

وجواب ثالث : وهو أنّ الأحكام إذا تعلّقت بالأزمان بعلة تقتضي إجراءها في جميعها ، لم يجوز تعلّقها ببعض دون بعض مع تعلّق الحكم بالعلّة المحرّمة له في جميع الأزمان ، فلا فرق بين الأزمان والأعيان .

استدلّوا : إذا جاز أن يتّصل بالمعنى ما يمنع التّقض ، جاز أيضاً أن يؤخره عنه كبيان المدة التي تتعلّق بها العبادة .

والجواب : أنّ المدة إذا تعلّقت بها الأحكام لعلّة ، اقتضت تعلّقها بجميعها ، لم يجوز تخصيص تلك العلة ، فلا فرق بينها وبين الأعيان .

استدلّوا : بأنّه لما جاز وجود الحكم من غير علة ، جاز وجود العلة أيضاً من غير حكم ، ألا ترى أنّ العلل العقلية لما لم يجوز فيها وجود العلة من غير حكم ، لم يجوز أيضاً وجود الحكم من غير علة ، ولما جازها هنا أحدهما ، وجب أن يجوز الآخر .

والجواب : أن وجود الحكم من غير علة لا يمنع كون العلة علة في الموضع الذي جعلت فيه علة ، ووجود العلة من غير حكم يمنع أن تكون بانفرادها علة حتى يضاف إليها وصف آخر .

وجواب آخر : وهو أنّ وجود الحكم من غير علة يدلّ على أن للحكم علة أخرى ، وثبوت علة لا يمنع ثبوته بعلة أخرى ، لأنّ العلة تخلف العلة في إثبات الحكم ، ووجود العلة من غير حكم يدلّ على أنّه ذكر بعض العلة ، وبعض العلة لا يخلف جميعها في إثبات الحكم ، فافترقا .

فصل

إذا استدللَّ المستدلُّ بعلةٍ ، فنقضها عليه السائل ، فقال المستدلُّ : لا يلزم ؛ لأنه لا يستوي فيه الفرع والأصل ، فإنَّ ذلك غير صحيحٍ ، وبه قال عامةٌ أصحابنا ، وأصحاب الشافعي .

وقال أصحاب أبي حنيفة : هو جواب صحيح^(١) .

وقال بعض أصحاب الشافعي : إن كان صرَّح بالحكم ، لم يدفع النَّقض ، وإن كان علَّل التسوية ، فإنَّه يدفع النَّقض .

ودليلنا : أنَّ النَّقض وجود العلة مع عدم الحكم ، وهذا المعنى يوجد ، وإن استوى الأصل والفرع فيه ، فوجب أن يحكم بالنَّقض .

ودليل آخر : وهو أنَّ بيان وجود العلة مع عدم الحكم في موضع واحد يقتضي فسادها ، فبأن يقتضي ذلك إذا كان في الموضوعين أولى وأحرى .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ قصد المعلل هو التسوية بين الفرع والأصل ، وإجراء أحدهما مجرى الآخر ، وقد سوَّى بين الفرع والأصل فيما ألزمه ، فلا يلزمه شيء .

والجواب : أنَّ الذي يقصد إيجاد الحكم لوجود العلة دون التسوية ، فإذا وجدت العلة دون الحكم ، قضي بطلانها .

(١) انظر في ذلك : «المستصفى» : ٢ / ٣٣٦ وما بعدها ، و«المحصل» : ٢ ق ٢ / ٣٢٣ وما بعدها ، و«نهاية السؤل» : ٤ / ١٤٦ وما بعدها ، و«إرشاد الفحول» : ٢٢٤ وما بعدها .

وجواب آخر : وهو أنه لو قصد التسوية بين الفرع والأصل ، وثبت ذلك ، لافتقر إلى أصل آخر يرادُّ عليه ما رام إثباته .

احتجَّ من نصر القول الثاني : بأنَّ المعلَّل إذا علَّل التشبيه أو التسوية ، ووجدت العلة في الأصل والفرع جميعاً مع وجود الحكم ، فقد صحَّ التشبيه ، ولم يوجد التَّقْض .

والجواب : أنه إذا كان حكم العلة تشبيه الفرع بالأصل ، فقد صار الأصل من تمام الحكم . وبقيت العلة من غير أصل ، ولا يجوز ذلك باتفاق .

فصل

ليس للمستدلّ أن ينقض علة السائل بما يقول هو به ، ولا يقول به السائل : هذه طريقة القاضي أبو الطيب الطُّبري ، وجميع شيوخنا ببغداد . وقال أبو عبد الله الجرجاني^(١) : له ذلك ، وبه قال بعض أصحاب الشافعي ، وأبو الحسن بن القَصَّار^(٢) .

يدلُّ على ذلك : أنَّ السائل لو نَقَضَ على المسؤول بما لا يقول به المسؤول لم يلزمه ، ولو نقض عليه بما ينفرد به المسؤول لزمه ذلك ، وبطل احتجاجه بذلك الدليل .

وقال القاضي أبو بكر : له وجه .

ودليلنا : أنَّ العلة حجَّةٌ على المسؤول في الموضوع الذي تنقض به العلة كما

(١) هو محمد بن يحيى الجرجاني أبو عبد الله ، من أعلام الحنفية . توفي سنة ٣٩٧ هـ .

« تاريخ بغداد » : ٣ / ٤٣٣ .

(٢) انظر في ذلك المصادر السابقة ، و « المسودة » : ص ٤٣٦ .

هي حجّة عليه في موضع الخلاف . فكما لا يجوز له أن ينقضها بموضع الخلاف ، كذلك لا يجوز أن ينقضها بمثله .

ودليل آخر : وهو أنّ معنى قوله إن هذه العلة تنتقض بأصل : أنّ هذه ليست بعلة في هذا الموضع ، ولا في موضع آخر ، وذلك لا يمنع صحّة الاحتجاج عليه بها . كما لو استدكّ عليه بخبر ، فقال : لا نقول به في موضع الخلاف ، ولا في أيّ موضع آخر .

احتجوا : بأنّه لمّا جاز للمسؤول في الابتداء أن يقيس على أصله ، فيقول : إن سلّمت هذا الأصل بئيتّ عليه ، وإلّا دلّكّ عليه ، جاز أن ينقض على أصله ، فيقول : إن سلّمت هذا انتقضت به العلة ، وإن لم تسلّم دللت عليه .

والجواب : أنّ في الابتداء يجوز ذلك ؛ لأنّه لم يلتزم الكلام في موضع بعينه ، وهذا قد التزم الكلام في موضع بعينه ، وتعين علته قصرته ، فلا يجوز أن ينتقل عنه إلى غيره .

يدلّ على ذلك : أنّ في الابتداء يجوز له أن يستدلّ بما شاء من الأدلّة ، ولو استدكّ بدليل ، ثم أراد أن ينتقل عنه إلى دليل آخر لم يجوز . قالوا : لأنّه لمّا جاز أن ينقض على أصل السائل وحده ، جاز أن ينقض على أصل المسؤول وحده .

والجواب : أنّه إذا نقض على أصل السائل وحده ، بيّن فساد الدليل على أصله ، فلا يجوز أن يحتجّ بما يعتقد فساده ، وها هنا لم يبين فساد الدليل على أصله ، فلا يمتنع من العمل به .

فصل

الكسر^(١) بسؤال صحيح ، وهو من أفقه ما يجري بين المتناظرين ، وقد اتفق المحققون على صحته . وإفساد العلة^(٢) ، ويسمونه^(٣) التَّقْض من جهة المعنى^(٤) .

ومتفقها خراسان يقولون : ليس بصحيح ، ولا تفسد العلة به ، ولا يمتنع الاستدلال بها .

وقد كان أبو الفضل المالكي يذهب إلى ذلك في مناظراته كثيراً . والدليل على ما نقوله : أن المقصود بالعلل المعنى دون اللفظ ، ثم ثبت وتقرر أن التقض من جهة اللفظ لازم ، فبأن يكون لازماً من جهة المعنى أولى وأحرى .

فصل

ودليل آخر : وهو أن الناس قد اختلفوا في جواز تخصيص العلة ، ولم يختلف أحد من القائسين في إفساد كلِّ علةٍ خالفت الأصول .

(١) الكسر كما عرّفه الفخر الرّازي والبيضاوي هو : عدم تأثير أحد الجزأين ، ونقض الجزء الآخر ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٢٠٤ ، وعرّفه آخرون : بأنه وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه ، وعلى هذا يكون كالتقص : « إرشاد الفحول » : ٢٢٦ .

(٢) وإليه ذهب الشيرازي ، ونسب القول به إلى أكثر أهل العلم . « إرشاد الفحول » : ٢٢٦ ، « المسودة » : ٤٢٩ .

(٣) وفي (م) : (وتسوية) ، والصواب ما هو مثبت .

(٤) ولفظة (م) : (العلة) .

ودليل ثالث : وهو أنّ القياس ذو أوصاف^(١) ، ويحتاج كلّ وصف منها في تعلّقه بالحكم وكونه جالباً له إلى دليلٍ يخصّه ، ويجعله بذلك الحكم أولى منه بسائر الأحكام ، وإلاّ لم يكن تعلّق ذلك الحكم به أولى من تعلّق سائر الأحكام به .

أمّا هم فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ الكسر لو كان يلزم ، لما كان لتخصيص العلة وتمييزها بالأوصاف الخاصّة معنى ، لأنه إذا كان السؤال يلزم خصص أو عمم ، فليس في تكلف الاحتراز معنى .
والجواب : أنّ فائدة تخصيص العلة بالأوصاف الخاصّة الاحتراز من التّقض الذي لا يجوز معه الفرق .

وجواب ثانٍ : وهو التّقض لمّا كان من جهة الألفاظ ، كان فيه احتراز ممّا يلزم من جهة اللفظ ، ولمّا كان الكسر لازماً من جهة المعنى وجب ألاّ يرد من جهة الألفاظ ، وأنّ يكون الاحتراز له من جهة المعنى .

فصل

القلب^(٢) سؤالٌ صحيحٌ يوقف الاستدلال بالعلة ويفسدها ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر^(٣) ، وكان القاضي أبو الطيّب الطبري ، وشيخنا أبو إسحاق

(١) عبارة (ذو أوصاف) سقطت من (م) .

(٢) هو أن يربط المعارض خلاف قول المستدل على العلة التي استدلت بها إلحاقاً بالأصل الذي جعله مقيساً عليه . « نهاية السؤل » : ٢١٠ . وعرفه القرافي بأنّه : إثبات نقيض الحكم بعين العلة . « تنقيح الفصول » : ٤٠١ .

(٣) وبه قال بعض الشافعية ، وإليه ذهب الجمهور . « المسودة » : ٤٤١ ، و « إرشاد الفحول » : ٢٢٨ .

الشيرازي يقولان : هو معارضة^(١) ، وقد منع منه بعض أصحاب الشافعي^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن المستدل إذا علّق حكماً على علة ، فعلق السائل عليها ضد ذلك الحكم ، فقد أراه بطلان قياسه ، وأنه ليس بين تلك العلة وبين الحكم الذي علّق عليها من التعلّق إلا ما بينها وبين ضدها ، وهذا مُفسد لها ، كالقول بموجب العلة .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ قلب العلة فرض مسألة على المستدلّ ، وذلك لا يجوز ؛ لأنه ليس للسائل أن يفرض على المستدلّ مسألة . والجواب : أنّا لا نسلّم أنه فرض مسألة ، وإنّما هو نقض وإبطال للعلة ، وتبين أنه لا تعلّق ولا اختصاص لها بالحكم الذي علّق عليها السائل ، وهذا طريق صحيح في إبطال العلة .

استدلوا : بأنّ الوصف يؤثر في حكم المعلل ، ولا يؤثر في حكم الغالب ، فلم يصح .

والجواب : أن هذا ليس بصحيح ، لأننا إنّما نصحّحهُ إذا تساوى الحكمان

(١) واختاره ابن الحاجب ، وقال الفخر الرازي : القلب معارضة إلا في أمرين : أحدهما : أنه لا يمكن فيه الزيادة في العلة وفي سائر المعارضات يمكن . والثاني : أنه لا يمكن منع وجود العلة في الفرع والأصل ، لأنّ أصله وفرعه هو أصل المعلل وفرعه . ويمكن ذلك في سائر المعارضات . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٣٦ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٢١٠ ، «الإحكام» : ٤ / ١٤٣ .

(٢) وبه قال الغزالي : «التبصرة» : ٤٧٥ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٢١٠ ، «المنخول» : ٤١٤ ، «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٣٥٨ .

في تأثير العلة فيها ، فأمّا إذا أثّرت جميع الأوصاف في العلة المبتدأة ولم تؤثر في القلب ، كانت معارضة ؛ لأنّ للمستدلّ أن يقول : عندي العلة جميعها ، ويرجح بين العلتين على ما يرد في ترجيح العلل

فصل

قلب التسوية^(١) صحيح ، وإليه ذهب أكثر الأصوليين^(٢) . وقال أبو القاسم الكرخي^(٣) : لا يصحّ^(٤) .

والدليل على ما نقوله : أنّ الأصل والفرع في الحكم المعلق على العلة سواء ، وهو التسوية بينهما في معنى من المعاني ، وإنّما يختلفان في التفصيل ، فوجب أن يصحّ كما لو نصّ على ذلك صاحب الشّرْع .

-
- (١) هو أن يكون في الأصل حكمان : أحدهما : منتف عن الفرع بالاتفاق بينهما .
والآخر : مختلف فيه ، فإذا أراد المستدلّ إثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل ، فيقول المعارض : تجب التسوية بين الحكيم في الفرع بالقياس على الأصل ، ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه . « نهاية السؤل » : ٢١٥ / ٤ .
- (٢) واختاره أبو إسحاق الشّيرازي والبيضاوي وغيرهما ، انظر : « التبصرة » : ٤٧٧ ، « نهاية السؤل » : ٢١٥ / ٤ .
- (٣) هو منصور بن عمر بن علي البغدادي الشيخ أبو القاسم الكرخي ، فقيه شافعي ، قال النووي : من أصحابنا . توفي سنة ٤٤٧ هـ . « تاريخ بغداد » : ١٣ / ٨٧ ، « تهذيب الأسماء واللغات » : ١ ق ٢ / ٢٦٥ ، « طبقات الشافعية » : ٤ / ٢٠ .
- (٤) وبعدم قبول قلب التسوية قال أبو بكر الباقلاني . انظر : « جمع الجوامع » : ٢ / ٣١٥ ، « نهاية السؤل » : ٢١٥ / ٤ .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ الحكم الغالب مجمل . وحكم
المستدلّ مصرح به ، والمصرح أبداً يقدّم على المبهم ، كما فعلنا في ألفاظ صاحب
الشرع .

والجواب : أنّ هذا تصحيح لقلب التسوية ، وإنّا صرّتم إلى الترجيح بينه
وبين العلة المبتدأة بالحكم المبين ، وهذا خلاف ما تضمنتم نصره .
وجواب ثان : وهو أنّنا لا نسلّم أنّ الحكم مجمل ، بل هو مصرّح به ،
وهو يساوي الفرع والأصل في معنى من المعاني ، ألا ترى أنّه لا يحتمل إلّا ذلك
والمجمل يحتمل معاني كثيرة ليس في أحدها أظهر منه في سائرهما ؟

فصل

يصح قلب القلب ، وقال بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي : يقلب
القلب ^(١) ، وذلك أنّنا قد بيّنا أنّ القلب قد يفسد العلة ويخرجها عن أن تكون
علة لذلك الحكم ، فإذا قلب القلب ، لم يزد على أن أتى بعلة يتجه على كلّ
واحدة منها القلب ، فيفسدان جميعاً به ، كما لو استدلّ بدليل فنقض عليه ،
فأتى بدليل آخر ينتقض بذلك النقض أيضاً ، فإنّه ليس فيه ردّ للنقض ، ولا
اعتذار منه ، فكذلك في مسألتنا .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ هذه معارضة ، ويصحّ أن يعارض
بدليل آخر من لفظها ، وهو قلبها ، فتتأفأ ^(٢) العلتان ، وتبقى علة المستدل .

(١) وبه قال ابن السبكي والبيضاوي . انظر : « جمع الجوامع » : ٢ / ٣١٥ ، « نهاية

السؤل » : ٤ / ٢١٢ .

(٢) وفي (م) : (فتتأفأ) .

والجواب : أننا قد بينّا أنّ القلب إبطال للعلّة ، وإخراج للعلّة عن تعليق حكمها بها ، فبطل ما قالوه .

فصل

هذا إذا كانت أوصاف الدليل وأوصاف القلب قد تساوت في التأثير . فأما إذا لم يؤثر بعض أوصاف الدليل في حكم القلب ، فإنه يجوز أن تقلب ؛ لأننا قد بينّا أنها معارضة ، والمعارضة يجوز أن تقلب كالدليل المبتدأ .

فصل

إذا عورض الدليل بمثله ، أو ما بما هو أقوى ، بطل الاحتجاج به ، إلا أن يبين المسؤول ترجيحاً لدليله على دليل السائل . فإن استدلّ بكتاب ، فعورض بأية أخرى وقف دليله بها . وكذلك إن عورض بخبر متواتر ، فإن عورض بخبر آحاد وقف دليله إلا أن يرجح بضرب من الترجيحات التي نذكرها بعد^(١) ، فإن عورض بقياس ، فقال أكثر أصحابنا : القياس مقدّم على أخبار الآحاد^(٢) .

(١) سيرد ذكرها في (فعل فيما يقع به الترجيح في الأخبار) .

(٢) وقد نسب ذلك إلى أصحاب مالك كثير من الأصوليين ، ونسبه البعض إلى الإمام مالك . وهو قول مردود وفي نسبه إلى الإمام مالك نظر . قال صاحب «الكشيف» : لم يشتهر هذا المذهب عن مالك . وقال صاحب القواعد : هذا القول باطلٌ مستقيمٌ عظيم ، وأنا أجلُّ منزلة مالك رحمه الله عن مثل هذا القول ، ولا ندرى ثبوته عنه . وهذا الباجي ، وهو من كبار علماء المالكية ، لم ينسب هذا القول إلى الإمام مالك ، واختار غيره .

وقال أبو بكر القاضي : يتساويان ، فيقف الاحتجاج بهما ، ويرجع إلى طلب دليلٍ آخر في الشَّرْع ، والذي عندي : أنَّ الحَبْرَ مقدَّمٌ على القياس ، وأنَّه لا يقف الاحتجاج بالحَبْرِ إذا عورض بالقياس ، فإن عورض القياس بالحَبْرِ ، بطل الاحتجاج به ^(١) ، وقد نصَّ على ذلك أبو بكر القاضي أيضاً في كتبه ^(٢) .

والدليل عليه : ما رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قال لمعاذ : « بِمَ تَحْكُمُ ؟ » قال : بكتاب الله ، قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال : بسُنَّةِ رسولِ الله ﷺ . قال : « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ ؟ » قال : أجتهد رأياً . فقال رسول الله ﷺ : « الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يَرْضَاهُ رَسُولُ اللَّهِ » ، فرُتِبَ معاذ العمل بالقياس على السُّنَّةِ ، وأقرَّهُ على ذلك رسول الله . وحمد الله على توفيقه للصواب ، فثبت ما قلناه .

ويدل على ذلك : إجماع الصَّحابة ، فإنَّهم كانوا يتركون العمل للأخبار ، ولذلك يُروى عن عمر رضي الله عنه : أَنَّهُ ترك القياس في الجنين بحديث حمل بن النابغة ، وقال : لولا هذا لقضينا بغيره ^(٣) .

ورُوِيَ عنه رضي الله عنه : أَنَّهُ كان يقسم ^(٤) ديات الأصابع على قدر

(١) وقد ذهب إلى تقديم الخبر على القياس جمهور العلماء ، ومنهم : الشافعي وأحمد ، ونقل عن أبي حنيفة ، وللعلماء أقول وتفصيلات كثيرة في هذه المسألة . انظر : «المحصول» : ٢ ق ١ / ٦١٩ ، «الإحكام» : ٢ / ١٦٩ ، «نهاية السؤل» : ٣ / ١٦٢ ، «تيسير التحرير» : ٣ / ١١٦ ، «المسودة» : ٢٣٩ ، «التبصرة» : ٣١٦ .

(٢) من كتبه في الأصول : «الإرشاد» و«التقريب» و«المقنع» .

(٣) تقدّم تخريجه .

(٤) وفي (م) : (يقبح) .

منافعها^(١) ، ثم ترك ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم : « في كلِّ أضعٍ ممَّا هُنالكَ عشرٌ منَ الإبلِ »^(٢) ، ولم ينكر عليه أحد .

وترك ابن عباس القول بالمتعة ، لحديث علي رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حُنينٍ عن متعة النساء ، وعن لحوم الحُمُرِ الأهلية^(٣) .

وقال علي رضي الله عنه : لو كان الدين يُؤخذُ بالقياس ، لكان باطنُ الحُفِّ أولى بالمسح من ظاهره ، ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهره^(٤) ، وأخذ به الصحابة من حديثه .

وممَّا يدلُّ على ذلك : أنَّ القياس يدلُّ على قصد صاحب الشرع من طريق الظنِّ والاستنباط . والخبر يدلُّ على قصده من طريق التصريح ، فكان الرجوع إلى التصريح أولى .

ومما يدلُّ على ذلك : أنَّ الاجتهاد في الخبر في عدالة الراوي فقط ، والاجتهاد في القياس في علة الأصل وتمييزها ممَّا ليس بعلة ، والاجتهاد في سلامتها ممَّا يفسدها ويعارضها ، ثم في إلحاق الفرع به ؛ لأنَّ من النَّاسِ من

(١) أخرجه البيهقي في الدييات : ٩٣ / ٨ .

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الدييات : ١٦٦ / ٦ ، وابن ماجه في الدييات : (٢٦٥٧) .

(٣) أخرجه مالك في النكاح : «الموطأ» : ٤٤٨ ، ومسلم في النكاح : ١٣٤ / ٤ .
والترمذي في النكاح : ق / ٤٨ ، وابن ماجه : (١٩٦) ، وقد جاء في جميع هذه الروايات : (يوم خيبر) ، وقد رواه الدارقطني بلفظ (يوم حنين) ، وثبته إلى أنه وهم . «سبل السلام» : ١٢٦ / ٣ .

(٤) تقدم تخريجه .

منع إلحاق الفرع إلاً بدليلٍ آخر ، والمصير إلى ما يقبل فيه الاجتهاد أولى ؛ لانه أسلم من الغلطِ والسَّهْوِ .

وممَّا يدلُّ على ذلك : أنه لو سمع النص والقياس المخالف له من رسول الله ﷺ لتقدّم النصّ فيما تناوله على القياس ، فبأن يقدم على قياس لم يسمع منه أولى .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ القياس فعل المستدلّ ، والخبر رجوعٌ إلى قول العير ، وهو بفعله أوثق منه بفعل غيره ، فكان الرجوع إليه أولى . ولهذا قدّمنا اجتهاده على اجتهاد غيره من العلماء .

والجواب : أنه لا فرق بينهما ؛ لأنّه يرجع في عدالة الرّاي ومعرفة صدقه إلى أفعاله التي شاهدها منه ، كما يرجع إلى المعنى الذي أودعه صاحب الشّرْع في الأصل فيحكم به في الفرع . بل طريق معرفة العدالة أئين وأوضح ؛ لأنّه رجوعٌ إلى العيان ، والمشاهدة ، وطريق معرفة العلة الفكر والتّظر . فكان الرجوع إلى الخبر أولى .

قالوا : الأصول إذا اتفقت على إيجاب حكم لم يحتمل إلاً وجهاً واحداً ، وخبر الواحد يحتمل السهو ، فلا يجوز ترك ما لا يحتمل بما هو محتمل كنصّ القرآن والسنة إذا تعارضا .

والجواب : أننا لا نسلّم أنّه لا يحتمل إلاً وجهاً واحداً ، بل يحتمل أن يكون فيه معنى آخر يفرد به حكم ، ويحتمل أيضاً أن يكون خطأ وسها في إلحاق هذا الفرع بسائر الأصول ، وليس كذلك النصّ ، فإنّه لا يحتمل التأويل ، وسهو الرّاي ليس علينا تكليفٌ فيه ، ويجب علينا العمل بما ينقله إلينا الرّاي الثّقة ، وليس علينا تكليف في سهوه وخطئه ، مع أنّ الظاهر صدقه وإصابته . استدّلوا : بأنّه إذا اتفقت الأصول على شيء واحد ، دلّ ذلك على صحة

العلة قطعاً وقيناً ، فلو قبلنا خبر الواحد في مخالفته ، لنقضنا العلل ، وصاحب الشرع لا تناقض في عله ، فيجب أن يحمل الخبر على أن الراوي سها فيه ، ولهذا ردنا ما خالف أدلة العقول من الأخبار المروية في التشبيه لما أوجبت نقض أدلة العقول .

والجواب : أننا لا نسلّم أن ثمّ علة مع مخالفة النصّ ، فيكون التّقصّ نقضاً لها ، فأثبتوا أنّها علة ، ثم ادّعوا نقضها .

وجواب آخر : وهو أنّه يبطل به إذا عارضه نصّ كتاب أو خبر متواتر ، فإنّه يؤدي إلى علة الشرع على زعمهم ، ثمّ يقبل ويقدم على القياس ، وعلى أنّ العلة الشرعية إذا خالفت النصّ زدنا فيها وصفاً ، فامتنع دخول التّقصّ ، وليس كذلك العلل العقلية ، فإنّه لا يمكن زيادة وصف فيها ، ولأنّ النصّ لا يجوز أن يردّها بما يخالف أدلة العقول ، فلذلك حكمنا ببطلانه ، وليس كذلك في مسائلنا ، فإنّه يجوز أن يردّ النصّ بخلاف القياس الشرعي .

فصل

لا يجوز للسائل أن يعارض المسؤول بعلة منتقضة على أصله (١) .
ومن أصحاب الشافعي من أجاد ذلك .
والدليل على ما نقوله : أنّه إذا انتقضت العلة على قوله ، فقد اعتقد بطلانها ، ومن اعتقد بطلان دليل ، لم يجوز أن يطالب الخصم بالقول به ،

(١) وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي ، واختاره الحنابلة : « التبصرة » : ٤٧٤ ، و « المسودة » : ٤٣٦ .

كالمسؤول إذا ذكر علةً متقضة على مذهبه ، وغير متقضة على أصل الخصم .
أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّه لما جاز أن ينقض عليه بما لا
يقول ، جاز أن يعارضه بما لا يقول به .

الجواب : أنّه لا يمتنع أن يصحّ به التّقصُّ ، ولا تصحّ به المعارضة ، ألا
ترى أنّه يصحّ به التّقصُّ ، ولا يصحّ به الاستدلال .

وجواب آخر : وهو أنّ التّاقض لا يثبت حكماً من جهته بالتّقصُّ ، وإنّما
يبين فساد العلة على أصل من احتجّ بها ، وليس كذلك المعارض ، فإنّه محتجّ
بما عارض به للمذهبه .

قالوا : السائل لا مذهب له ، وإنّما هو مسترشد ، فلا يعتبر بفساد ما
عنده .

الجواب : أنّ هذا دليلٌ عليكم ؛ لأنّه إذا كان مسترشداً ، لم يجوز أن يسأل
إلا عمّاً اشتبه عليه ، وهو قد علّم فساد هذا الدليل ، فلا يجوز أن يلزمه .
وجواب آخر : وهو أنّه إذا عارض غير مسترشد ، وإنّما هو محتجّ ومثبت
لحكم ، وناصب لدليل عليه ، فلا يجوز أن يثبت بما يعتقد فساده .

فصل

إذا ثبت حكم القياس ، فإنّ أهل الأصول قد أوقعوا هذه اللفظة على
اللفظ المحرر على سبيل المواضع بينهم ، وها هنا أوجه من الاستدلال بالقياس لم
يسمّوه قياساً ، وسمّوه استدلالاً ، وإن كان من جملة القياس في الأصول نحو
الاستدلال بالأولى^(١) ، وذلك مثل قولنا في وجوب الجزية على الوثني : إنّ

(١) ولفظة (م) : (الأول) .

الجزية شرعها البارى تعالى لتؤخذ من الكفار صغاراً لهم وإذلالاً ، وقد ثبت أن كفر الوثنيّ أشدّ من كفر أهل الكتاب ، فإذا جاز أن يذلّ أهل الكتاب بأخذ الجزية ، فبأن يذلّ أهل الأوثان بذلك أولى وأحرى ، وهذا قياس في الحقيقة ؛ لأنه قاس الوثنيّ على الكتابيّ في وجوب الجزية ، وجعل العلة في ذلك الكفر ، ومن ذلك : الاستدلال ببيان العلة نحو أن يقول في قطع النباش : إنّ القطع شرع في السرقة للردع والرّجر ، فوجب أن يقطع سارقها ، ومن ذلك الاستدلال بشهادة الأصول ، مثل : أن يقول الحنفي : إنّ^(١) الزّوج إذا قذف زوجته وطلّقها ، فلا لعانَ عليه ولا حد ، فيستدلّ المالكيّ على إبطال ذلك : بأن ما قاله يؤدّي إلى إبطال قذف وإهداره إذا لم يوجب لعاناً ولا حدّاً . وهذا خلافُ الأصول ؛ لأنّ الأصول مبنية على أن من قذف حرّةً عفيفةً ، فلا بُدَّ من اللّعان أو الحدّ .

فصل

فأمّا الاستدلال بالعكس^(٢) ، فإنّه استدلال صحيحٌ ، وقد منع منه جماعة من أصحاب الأصول ، كأبي حامد الإسفرايني^(٣) ، والقاضي أبي الحسن ، وغيرهما ، وعندى أنه دليل صحيح .

- (١) لفظة (ان) سقطت من (م) .
(٢) ويستى قياس العكس : وهو إثبات عكس حكم شيءٍ لثله لتعاكسها في العلة : « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٤٣ . وعرفه ابن التّملساني : بأنّه إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقها في العلة . وهو قريب من تعريف ابن السبكي . مفتاح الوصول : ١٩٤ .
(٣) هو أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الفقيه ، شيخ العراق ، وإمام الشافعية . كان يقال له : الشافعي ، له كتاب في أصول الفقه . توفي سنة ٤٠٦ هـ . « وفيات الأعيان » : ١ / ٧٢ ، « شذرات الذهب » : ٣ / ١٧٨ .

والذي يدلُّ عليه : أننا قد دللنا على صحَّةِ العلةِ الواقعة والمتعدِّية ، فإذا بيَّن المعلن ، أنَّ العلةَ في منع أخذ عضو من الحيوان في حالة حياته ، أنَّ الرُّوح يحلُّ ذلك العضو ، ودلَّ على تعلق ذلك الحكم لهذه العلة ، جاز له أن يستدلَّ بذلك على أنَّ الشَّعر لا يحلُّه الرُّوح ؛ لأنَّه لو حلَّته الرُّوح ، لمنع من أخذه حال الحياة ، كاللحم ، ولو جازَ أن يحلُّ الروح الشَّعرَ وجاز أخذه في حالة الحياة لانتقضت العلة التي نصبها للمنع من ذلك .

ودليل آخر : وهو أنَّ عكس العلة دليلٌ على صحَّتها ، فلا يجوز أن يكون دليلاً على بطلانها ، وذلك أننا لو قلنا في مثل هذه المسألة : إنَّ هذا يجوز أخذه من الحيوان حال حياته لغير ضرر ، فلم يحلِّه الرُّوح كالبيض ، والرِّيق ، والدَّموع عكسه اللحم ، لكان ذلك دليلاً على تعلق الحكم بهذه الآية ، ومصححاً لها .

ودليل ثالث : وهو أنَّ العلل الشرعية فرع العلل العقلية ، وقد أجمعنا أنه يجوز في العقلية الاستدلال بالعكس ، فكذلك الشرعية ، ولذلك قال تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (١) ، وقال الله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (٢) .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ العلل تخلف بعضها بعضاً في ثبوت الأحكام الشرعية ، فإذا انتفت العلة ، لم تدلَّ على انتفاء الحكم ، لجواز ثبوت ذلك الحكم بغير تلك العلة .

والجواب : أنَّ هذا ليس من الاستدلال بالعكس ، وإنَّما هو الاستدلال بعدم العلة ، وإنَّما الاستدلال بالعكس أن يمنع التحريم مع علة الإباحة أو

(١) سورة الأنبياء : ٢٢ .

(٢) سورة النساء : ٨٢ .

الإباحة مع علة التحريم ، مثل : أن يقول : علة تحريم أخذ عضو من الحيوان ؛ أن الروح يحل ذلك العضو ، فيمنع إباحتها أخذ ما يحلُّه الروح من شعر أو غيره في حال حياته ، فإذا دلَّ الدليل على أن علة الحظر ما ذكرناه ، ورأينا جواز أخذ الشعر في حال الحياة ، علمنا أن علة التحريم معدومة فيه ، ولو لم تكن معدومة فيه ، لما جاز أخذه في حال الحياة ، وليس كذلك ما ذكرتم من أن العلة تخلف بعضها بعضاً ، فإنه جائز ، وذلك مثل أن تقول : إن علة التحريم فيما ذكرناه حلول الروح ، ونحن لا نمنع أن يثبت حكم التحريم مع هذه العلة مع وجود علة أخرى ، ولا نمنع أن توجد (١) الإباحة مع هذه العلة التي دلَّ الدليل على أنها علة التحريم ، فبطل ما قالوه .

فصل

لا يجوز الاستدلال بالقرائن (٢) . هذا قول أكثر أصحابنا (٣) ، وذهب بعض أصحابنا إلى صححة الاستدلال به ، ورأيت ابن نصر يستدل به كثيراً . وبه قال المزني (٤) (٥) .

(١) ولفظة (م) : (توجه) .

(٢) ويسمى دلالة الاقتران .

(٣) وإليه ذهب الجمهور . «إرشاد الفحول» : ٢٤٨ .

(٤) هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المصري المزني . صاحب الشافعي ،

قال الإمام الشافعي : المزني ناصر مذهبي ، كان عالماً زاهداً محجاجاً ، له

مصنفات ، منها : «الجامع الكبير» ، و«مختصر المزني» ، وكتاب «الوثائق» .

توفي سنة ٢٦٤ هـ . «وفيات الأعيان» : ١ / ٢١٧ ، «طبقات الشافعية» : ١ /

٢٣٨ ، «شذرات الذهب» : ٢ / ١٤٨ .

(٥) وقد ذهب إلى صححة الاستدلال به ، ابن أبي هريرة من الشافعية ، وأبو يوسف

صاحب أبي حنيفة . «إرشاد الفحول» : ٢٤٨ .

والدليل على ما نقوله : أن كل واحدٍ من اللَّفْظَيْنِ الْمُقْتَرِنَيْنِ له حكم نفسه ، ويصحُّ أن يفرد بحكمٍ ما دون مقارنة ، فلا يجوز أن يجمع بينهما إلاَّ بدليل ، كما لو وردا مفترقين .

ودليل ثانٍ : أن جمع العَلَّةِ بين الشَّيْئَيْنِ في حكمٍ لا يوجب الجمع بينهما في سائر الأحكام إلاَّ بدليل ، فبأن لا يجب ذلك إذا لم يجمع بينهما بعلَّةٍ أولى وأحرى .

أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم ؛ بقوله ﷺ : « لا يُفَرِّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ ، ولا يُجَمِّعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ » (١) .

والجواب : أن هذا ورد في باب الزَّكَاةِ ، وأنَّ النَّصَّابِينَ الْمُجْتَمِعِينَ في ملك رجلين لا يفرق بينهما ، ولا يجتمعان لنقص الصَّدَقَةِ ، ولذلك قال ﷺ : « لا يُفَرِّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ ، وَلَا يُجَمِّعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ خَشِيَةَ الصَّدَقَةِ » . وعلى قولكم بدليل الخطاب ، يجوز أن يفرق بينهما لغير خشية الصدقة ، فبطل ما تعلقوا به .

وجواب آخر : وهو أن قوله ﷺ : « لا يُفَرِّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ » يقتضي أن يكون ثمَّ مجتمع ، ولا نُسَلِّمُ أَنَّهُ إذا فرق بين الأمرين أنه قد جمع بينهما حتى يكون الجمع بدليل .

استدلوا : بما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال في قتال مانعي الزَّكَاةِ : لأقاتلنَّ من فرَّق بين ما جمع الله (٢) ، ولم يخالفه أحدٌ ، فثبت أنه إجماع .

(١) أخرجه البخاري في وجوب الزَّكَاةِ : ٢ / ١٤٤ ، والترمذي في الزَّكَاةِ : ٣ /

١٠٩ ، وابن ماجه : (١٨٠٥) .

(٢) أخرجه البخاري في الزَّكَاةِ : ٢ / ١٣١ ، ومسلم في الإيمان : ١ / ٣٨ ، وأبو

داود : (١٥٥٦) .

والجواب : أن المراد به الجمع بينها من الإيجاب ؛ لأن الأمة مجمعة على الجمع بين الصلاة والزكاة في الإيجاب ، ولم يرد بذلك كل جمع ، يدل ذلك على أنه : لا يقاثل من فرق بين قوله : ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(١) ، لَمَّا لم يجمع بينهما تعالى في الوجوب .

استدلوا : بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه في العمرة أنها لقرينة الحج في كتاب الله ، قال الله تعالى : ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^(٢) .
والجواب : أن قول ابن عباس قول واحد من الصحابة ، وقد خالفه جماعة منهم في ترك وجوب العلة لهذا المعنى ، فلا يلزم .

جواب آخر : وهو أن ابن عباس أراد مقارنتها للحج في الأمر بهما ، وذلك يقتضي الوجوب ، فلا يصح ما قالوه .

فصل

في بيان الكلام في استصحاب الحال

ويجب أن يقدم قبل الكلام في استصحاب الحال . الكلام في حكم الأشياء في الأصل :

فالذي عليه أكثر أصحابنا : أن الأصل في الأشياء على الوقف ليست

(١) سورة الأنعام : ١٤١ .

(٢) سورة البقرة : ١٩٦ .

بمحظورة ، ولا مباحة^(١) . وقال أبو الفرج المالكي : الأشياء في الأصل على الإباحة^(٢) . وقال أبو بكر الأبهري : الأشياء في الأصل على الحظر^(٣) .

والدليل على ما نقوله : أنه ليس في العقل حُسْنٌ حَسَنٍ ، ولا حظر محظور ، ولا إباحة مباح ، ولا وجوب واجب ، لأنه لو كان ذلك كذلك ، لم يخلُ أن يعلم ذلك بضرورة العقل أو بدليله ، ولا يجوز أن يعلم ذلك بضرورة العقل ؛ لأنه لو كان ذلك كذلك ، لوجب أن لا يختلف العقلاء فيها ؛ لأن ما علم بضرورة العقل ، لا يتفق العددُ الكثير والجُمُ الغفير على إنكاره ، كما لا يجوز أن يتفقوا على إنكار أن السماء فوقنا ، والأرض تحتنا ، ولما رأينا كثيراً من العقلاء ، ينكرون ما ادَّعوه من ذلك بطل أن يكون معلوماً بضرورة العقل ، ويستحيل أن يعلم ذلك بدليل العقل ؛ لأنه لا دليل في العقل عندهم على حسن شكر التَّعْمَةِ ، وقبح الظُّلم وحظره ، وإنَّما يعلم ذلك عندهم بضرورة العقل ، وإذا بطل أن يكون في العقل عندهم حُسْنٌ حَسَنٍ ، أو قُبْحٌ قَبِيحٌ ، أو حظر

(١) وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري ، وأبو بكر الصِّيرفي ، وأبو علي الطُّبري . والمراد بالوقف سا على القول الصحيح : أن الحكم موقوفٌ على ورود السَّمْعِ ، ولا حكم في الحال ؛ لأنَّ معنى الحكم : الخطاب ، ولا خطاب قبل ورود السَّمْعِ ، وهناك تفسيرٌ آخر للوقف . قال به بعض العلماء ، واختاره البيضاوي والأسنوي ، وهو : أنا لا ندري هل هناك حكم أم لا ، وقد ردَّ هذا التفسير الغزالي وغيره . «المحصل» : ١ ق ١ / ٢٠٩ ، «التبصرة» : ٥٣٢ ، «المستصفي» : ١ / ٦٣ ، «التمهيد» : ١٠٦ ، «المنحول» : ١٩ .

(٢) وبه قال القاضي أبو حامد ، وبعض الحنفية ، ومعتزلة البصرة . «المحصل» : ١ ق ١ / ٢٠٩ ، «التبصرة» : ٥٣٣ ، «التمهيد» : ١٠٥ .

(٣) وإليه ذهب أبو علي بن أبي هريرة ، وطائفة من الإمامية ، ومعتزلة بغداد : «المحصل» : ١ ق ١ / ٢٠٩ ، «التبصرة» : ٥٣٢ ، «التمهيد» : ١٠٥ ، «المستصفي» : ١ / ٦٣ .

محظور ، أو إباحة مباح ، بطل أن تكون الأشياء في الأصل على الحظر أو على الإباحة .

ومما يدلُّ على ذلك أيضاً : إجماع المسلمين على أن الحاضر والمبيح والموجب تقوى الله تعالى ، ولو كان العقلُ يوجبُ ومحظَرُ ومبيحُ ، لما جاز أن يوصفَ الباري تعالي بأنه أمرٌ ، ولا ناهٍ ، ولا حَاطِرٌ ، ولا مبيحُ ، وإن وُصِفَ بذلك ، فإنها يوصفُ مجازاً ، ولما أجمع المسلمون على أن الله تعالى هو الحاضر والمبيح والموجب ، والأمر والتَّاهي ، بطل أن يكون في العقل شيء من ذلك .

ومما يدلُّ على ذلك : أن الأعيان ملكٌ لله تعالى ، له أن يمنع ، وله أن يبيح الانتفاع بها ، وله أن يُوجِبَ ذلك ، فقبل أن يرد الشرع لا مزية لأحد هذه الوجوه على الثاني ، فوجب التوقُّفُ في الجميع .

ومما يدلُّ على ذلك : أن العقل لو كان يوجب إباحة شيء من هذه الأعيان ، أو حظره ، لما جاز أن يرد الشرع بخلاف ذلك ، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بخلاف ما يوجبه العقل ، ولما جاز ورود الشرع بالتحليل والتَّحريم دلٌّ على أن العقل لم يُبيح شيئاً ، ولم يُحرِّمه .

فإن قال قائل : إن كان هذا دليلاً على إبطال القول بالحظر ، وجب أن يكون دليلاً على إبطال القول بالوقف ؛ لأنَّ الشرع لا يجوز أن يرد بخلاف ما يقتضيه العقل ، ولما جاز عندكم أن يكون على الوقف ، ثم يرد الشرع بالتَّحريم والتحليل ، جاز أن يكون على الحظر ، فيرد الشرع فيه بالإباحة أو على الإباحة ، فيرد الشرع فيه بالحظر .

والجواب : أن القول بالوقف مخالفٌ للقول بالحظر والإباحة ، لأنَّ من قال : ذلك محظور أو مباحٌ بالعقل ، فقد أثبت له هذا الحكم بالعقل ، فيجب ألا يرد الشرع بخلافه ، كما أنه لما ثبت بالعقل عندهم بشكر المنعم ، لا يجوز أن

يرد الشرع بخلافه ، وليس كذلك الوقف ، فإنه لعدم الدليل على الحظر أو الإباحة والتوقف لعدم الدليل ، يجوز أن يرد عليه ما يزيل التوقف بالكشف عن الدليل .

احتج من قال : إنها على الإباحة : بأننا إذا علمنا حصول الانتفاع بالشيء من غير ضرر فيه علينا أو على غيرنا في عاجلٍ أو آجلٍ ، علمنا كونه مباحاً ، وحسن تناوله أو الانتفاع به ضرورة ، كما نعلم حسن الإنصاف والعدل ، وإنما تعرض الشبهة في جواز المنع إذا لم يعلم إن كان الانتفاع به ضرراً أو لا ، فإذا اعتقد صاحب الشبهة أن فيه ضرراً ، وأنه قبيح ، لكونه ملكاً لملك غير مأذون له في تناوله ، لم يعلمه عند ذلك حسناً ولا مباحاً .

والجواب : أننا قد بينّا أنه ليس في العقل حسن الإنصاف ، ولا العدل ، ولا قبح ظلم ، وإنما يعلم حسن ذلك وقبحه بالشرع ، فبطل ما قالوه .
ثم يقال لهم : لو سلمنا لكم دعواكم من أين قلتم إنه لا ضرر على المتناول لها .

فإن قالوا : لو كان فيه ضرر ، لم تكن إلا مفسدة من جهة الدين ، ولطفاً فيه ، ولو كان ذلك كذلك ، لوجب على الله سبحانه أن يعرفنا به ، وينهانا عنه ، وفي عدم ذلك دليل على أنه لا ضرر فيه .

قيل لهم : فما أنكرتم على من قال : إنه على الحظر ؛ لأنه لو لم يكن فيه ضرر من مفسدة في الدين ، لأذن لنا فيه الباري ، فلما لم يأذن لنا فيه ، علم أن في تناوله ضرراً ومفسدة في الدين ، وذلك يوجب كونه محظوراً .

وجواب آخر : وهو أنه لو كان ما قلتم صحيحاً ، لوجب أن يكون كل من علمنا بأن له في تناول ملكه منفعة عظيمة ، ولم يعلمنا بأن في تناوله مضرة أن يكون ذلك منه إذناً لنا في أخذ ملكه ، والانتفاع به ، وهذا باطل بإجماع .

استدلوا : بأننا قد علمنا بإباحة انتفاعنا بما يصحُّ نفعنا به ولا ضرر على أحدٍ فيه كالتنفس في الهواء والميز لضوء القمر والشمس ، وما جرى مجرى ذلك .

والجواب : أننا لا نسلّم أن شيئاً من ذلك معلومٌ بإباحته بالعقل ، وإنما علمنا ذلك كله بالشرع ، فبطل ما تعلّقوا به .

وأيضاً : فإنّه لو كان ما ذكره صحيحاً ، لاسْتَحَالَ تحريم الخمر ، وتحريم لحم الخنزير ، فلا مضرة عليه فيه ، وفي إجماع المسلمين على تحريم ذلك ، دليل على بطلان قولهم .

استدل من قال : إنّها على الحظر : بأنّها ملك لله تعالى ، ولا يجوز التصرف في ملكه إلا بإذنه ، فإذا لم يرد إذنه في التصرف فيها ، كانت محظورة ممنوعة كأملك الآدميين .

والجواب : أن أملك الآدميين إنّما حظر الانتفاع بها بالشرع ، وكلامنا قبل ورود الشرع ، ولا فرق بين الأمرين عندنا قبل ورود الشرع .

وجواب آخر : وهو أن أملك الآدميين حجة عليهم ، فإن ما لا ضرر على المالك فيه لا يمنع من الانتفاع به كالاستئصال بظله ، والمستضيء بضوء سراجِه ، والمستنشق بعرف نباته ، فيجب أن يجوز الانتفاع بما هو لله تعالى ؛ لأنّه لا ضرر عليه في ذلك .

وجواب ثالث : وهو إن كان الانتفاع بهذه الأعيان لا يجوز ؛ لأنّها لله عزّ وجلّ ، ولذلك لا يجوز الإقدام عليها من غير إذن اعتباراً بأملك الآدميين ، فالتاس عبيدُ الله عزّ وجلّ ، فيجب ألاّ يمنعوا من الانتفاع بما يحتاجون إليه من صلاح أبدانهم وأحوالهم اعتباراً بعبيد الآدميين حين لم يمنعوا من الانتفاع بأموال مواليتهم فيما يحتاجون إليه من صلاح أبدانهم وأحوالهم وستر عوراتهم ، وإن لم

يجب هذا ، لم يجب ما قلموه .

استدلوا : بأننا إذا أقدمنا على الانتفاع بهذه الأعيان ، لم نأمن أن يعاقبنا الله عز وجل على ذلك ، فيجب أن يتجنب ذلك خوفاً من العقوبة على فعله .
والجواب : أننا نعلم هذا ، فنقول : إذا لم نُقدِّم عليه لم نأمن أن يعاقبنا على تركه ، فإن له أن يعاقب على التَّرك على الفعل ، فيجب أن يقدم على الفعل ، لأنه لم نأمن حظر التَّرك والعقاب عليه .
جواب ثان : وهو أن هذا ردُّ لقولكم بالقطع على أنها على الحظر ؛ لأن دليلكم هذا يجوز الحظر ، وهذا خلاف ما بدأتم بُصَّرتِه .

فصل

في حكم استصحاب الحال

اعلم أن استصحاب حال العقل دليل صحيح ، وهو القسم الثالث من الأدلة الشرعية ، وذلك إنَّما يكون فيما يدَّعي فيه أحد الخصمين حكماً شرعياً ، ويدَّعي المسؤول البقاء على حكم العقل م مثل : أن يسأل عن وجوب الوتر ، فيقول المالكي : ليس بواجب ، فيطالب بالدليل ، فيقول : الأصل براءة الذمَّة ، وطريق الوجوب الشرع ، وقد طلبت في الشرع ، فلم أجد موجباً ، ولو كان لوجدت مع كثرة البحث والنظر ، فأنا على حكم الأصل في براءة الذمَّة ، وبه علمنا أنه لا يجب على المسلمين صلاة سادسة ، ولا زكاة غير الزكاة المعهودة ، ولا صوم غير رمضان .

فإن قيل : فما أنكرتم من أن يعلم ذلك بالإجماع لا باستصحاب الحال .
فالجواب : أن هذا غير صحيح ، لأن الإجماع إنَّما حصل عن عدم

الدليل ؛ لأن المنطق في ذلك لا غاية له ولا نهاية ، وليس هذا بقول لأحد من أهل العلم ، وهذا دليل صحيح قد قال به جمهور الفقهاء^(١) ، فأما استصحاب حال الإجماع ، وذلك نحو استدلال الراوي في بيع أم الولد بأننا قد أجمعنا على جواز بيعها ، فن ادعى بعد ذلك تحريم بيعها ، وجب عليه الدليل ؛ لأن دلالتها بمنزلة الأمور الطارئة من هبوب الريح ، ونزول المطر ، وغير ذلك ممّا لا يمنع بيعها ، فهذا غلطٌ من الاستدلال ، لأن الإجماع إنّما حصل قبل الحمل ، فأما بعد الحمل ، فما حصل الإجماع ، وقد ذهب إليه المرزبي وأبو ثور ، وداود ، والصيرفي^(٢) . وذهب القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو الطيّب ،

(١) قال الخوارزمي : الاستصحاب : هو آخر مدار الفتوى ، فإن المفتي إذا سُئل عن حادثة ، يطلب حكمها في الكتاب ، ثم في الإجماع ، ثم في القياس ، فإن لم يجده ، فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في التني والإثبات ، فإن كان التردد في زواله ، فالأصل بقاءه ، وإن كان التردد في ثبوته ، فالأصل عدم ثبوته ، وهو أقسام :

- ١ - استصحاب العدم الأصل .
 - ٢ - استصحاب مقتضى العموم أو التصّ إلى أن يرد المخصّص أو الناسخ .
 - ٣ - استصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته ودوامه ، لوجود سببه .
- وهذه الأقسام لا خلاف في قبولها عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة ، وإليه ذهب بعض الحنفية ، منهم : أبو منصور الماتريدي ، وقال أكثر الحنفية برده وعدم قبوله . انظر : «التبصرة» مع الهامش : ٥٢٦ ، و«الإحكام» : ٤ / ١٧٢ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٤٧ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١٧٦ ، «إرشاد الفحول» : ٢٣٧ ، «المستصفى» : ٢ / ٢٢١ .

(٢) وقد جعل بعض الأصوليين محل الخلاف الحقيقي في استصحاب الإجماع ، أمّا الأقسام الأخرى ، فالخلاف منها لفظي ، وبالاحتجاج به قال أيضاً : ابن سريج ، وابن خيران ، وأبو الحسين بن القطان ، واختاره الآمدي وابن الحاجب . انظر المصادر السابقة ، و«المستصفى» : ٢ / ٢١٧ ، و«المنحول» : ٣٧٢ ، و«تفحیح الفصول» : ٤٤٧ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٣٥٨ .

والقاضي أبو جعفر ، وأكثر الناس من المالكين والحنفيين ، والشافعيين إلا أنه ليس بدليل^(١) .

والدليل على ذلك : أن الإجماع لا يتناول موضع الخلاف ، وإنما يتناول موضع الاتفاق ، وما كان حجةً ، فلا يصح الاحتجاج به في الموضع الذي لا يوجد فيه كالألفاظ صاحب الشرع إذا تناولت موضعاً خاصاً ، لم يجز الاحتجاج بها في الموضع الذي لا تتناوله .

ودليل^(٢) آخر : وهو أن موضع الخلاف ليس بمستصحب حال الإجماع فيه دليل عقلي ، ولا شرعي ، وتقدم الإجماع عليه ، لا يوجب الإجماع في موضع الخلاف ، كما أن تفسيق من خالف في موضع الإجماع وتكفيره ، لا يوجب تفسيق من خالف في موضع الإجماع ، وتكفيره للحكم بمخالفته للإجماع .

أما هم ، فاحتجوا : بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا ﴾^(٣) ، فدلَّ هذا على أن ما ثبت لا يجوز نقضه .

والجواب : أن الآية تقتضي منع ما هو ثابت ، وما ادَّعوه من الإجماع في موضع الخلاف غير ثابت ، ولا تتناوله الآية ، فبطل ما قالوه ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ ، فَيَنْفُخُ بَيْنَ إِبْتَيْهِ ، فَلَا يَنْصَرِفُ حَتَّى

(١) واختاره الشيرازي ، وابن الصبَّاح ، والغزالي . انظر المصادر السابقة ، و«المستصفى» : ٢ / ٢٢٤ ، و«التبصرة» : ٥٢٦ ، و«إرشاد الفحول» : ٢٣٨ .

(٢) ولقطة (م) : (دليل) .

(٣) سورة التحل : ٩٢ .

يَسْمَعُ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا» (١) ، فأمر بالبقاء على الأصل والبناء على اليقين ، وكذلك ها هنا .

والجواب : أننا لا نسلّم في مسألة الطّهارة ، بأن في إحدى الرّوايتين يجب عليه الطّهارة إذا تبيّن لها ، وشكّ في الحدث ، وإن سلّمنا ، فالفرق بينهما أنّ الإجماع دليل ، أو صادر عن دليل ، فأما الدليل : فتعلّق بمدلوله على الوجه الذي له كان دليلاً عليه ، فوجب أن يقصر على الوضع الذي يتناوله فقط ، ولا يعدى إلى موضع لا تعلّق له به ، فإذا تجاوزت موضع الإجماع ، تيقّنت خلوه من الإجماع ، وليس كذلك في الطّهارة ، فإنّ الطّهارة رفع حدث ، وذلك أمر يستدام أوقاتاً كثيرة ، وإن ما يتيقّن فيها حكم الطّهارة بعد انقضاء الطّهارة ، فإذا شكّ في الحدّث بعد ذلك ، وجب عليه استدامة اليقين ، وأطّرح الشكّ ، والطّهارة يصحّ وجودها مع الشكّ فيها ، ولا يجوز الإجماع على حكم الحادثة مع الخلاف فيها .

وجواب آخر : وهو أنّ ما قالوه باطلٌ ، لأنّ توهم علم الإجماع في موضع الخلاف أمر مشكوكٌ فيه ؛ لأنّه يصحّ عنده أن يستصحب حال الإجماع ، ويصحّ أن يطرأ دليلٌ يمنع من ذلك ، والخلاف أمر متيقّن موجود مشاهد ، والتعلّق بالمشاهد الموجود أولى من المجوز ، هذا على أصلهم ، فأما على أصلنا ، فإنّنا نتيقّن تعدّي موضع الخلاف من الإجماع ، فبطل ما هو به .

استدلوا : بأنّ ما أجمعوا عليه من الحكم لا يجوز عليه الغلط والخلاف يجوز عليه الغلط ، فلا يجوز تقديم الخلاف على الإجماع ، كما نقول في ترك الإجماع بالقياس وخبر الآحاد .

(١) أخرجه أبو داود في الطّهارة : (١٧٦) ، وابن ماجه : (٥١٣) .

والجواب : أننا لا نسلّم أن موضع الخلاف يتناوله الإجماع ، ولو تناوله ما كان فيه خلافاً ، ولوجب القطع به وتضليل مخالفه ، ولوجب أن لا يطرأ دليلٌ على خلافه يرفع حكمه ، كما يستحيل ذلك في موضع الإجماع . ولما أجمعنا على أنه يجوز أن يطرأ دليلٌ من خبر أو غيره في موضع الخلاف بضدٍّ ما استصحابه من حكم الإجماع ، بطل ما تعلّقوا به .

استدلوا : بأن قول المجمعين حجّةٌ ، فوجب استصحابه ، كقول النبيّ

ﷺ .

والجواب : أن قول النبيّ ﷺ إذا كان عاماً يتناول موضع الخلاف ، فلذلك اعتبرناه به ، وليس كذلك قول المجمعين ، فإنه لا يتناول موضع الخلاف ، فوزانه أن يقول الرسول ﷺ : أقتلوا المشركين ، فإنه لا يجوز بذلك قتل المؤمنين ، لأنّ اللفظ لا يتناولهم ، كذلك إذا كان قول المجمعين يتناول موضعاً لا يتعدّاه بذلك الحكم إلّا بدليل .

استدلوا : بأن ما يثبت بالعقل من براءة الدّمّة يجب استصحابه في موضع الخلاف ، فكذلك ما ثبت بالإجماع .

والجواب : أن ما وجب استصحاب براءة الدّم ؛ لأنّ دليل العقل في براءة الدّم قائمٌ في موضع الخلاف ، ألا ترى أنّ في موضع الخلاف الأصل براءة الدّمّة ، وإتّنا طريق استعمالها الشّرّع ، كما كان ذلك في غير مسألة الخلاف ، وليس (١) كذلك فيما عادَ إلى مسألتنا ، فإن الإجماع ليس بموجود في موضع الخلاف ، فوجب طلب (٢) الدّلّيل على إثبات حكمٍ ما .

(١) وفي الأصل و (م) : (ليس) بسقوط الواو ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) لفظة (طلب) سقطت من (م) .

فصل

في الحكم بأقل ما قيل

وهذا باب له تعلقٌ بباب الإجماع ، وتعلقٌ باستصحاب الحال ، وذلك إذا اختلف العلماء في إيجاب شيءٍ ، فأوجب بعضهم قدرًا ما ، وأوجب سائرهم أكثر منه ، كان ما أوجبه أقلُّهم إيجاباً مجعاً ، وما زاد عليه مختلفاً فيه ، والأصل براءة الدِّمَّةِ ، فيجب استصحاب حال الأصل فيما زاد على المجمع عليه حتى يدلَّ الدليلُ على زيادةٍ عليه ، وهذا باب من استصحاب الحال^(١) .

فصل

ذهب الفقهاء والمتكلمون إلى وجوب الدليل على الثَّانِي^(٢) ، كما يجب على المَثْبُوتِ^(٣) .

- (١) وقد ذهب إلى الحكم بأقل ما قيل الإمام الشافعي ، والقاضي أبو بكر الباقلاني . قال القاضي عبد الوهاب : وحكى بعض الأصوليين إجماع أهل النظر عليه ، إلا أنَّ في المسألة تفصيلاً وخلافاً . انظر في ذلك : «نهاية السؤل» : ٤ / ٣٧٩ ، «تنقيح الفصول» : ٤٥٢ ، «إرشاد الفحول» : ٢٤٤ .
- (٢) لا خلاف بين العلماء في أنَّ المَثْبُوتَ للحكم يحتاج إلى إقامة الدليل عليه ، والخلاف في الثَّانِي له . «إرشاد الفحول» : ٢٤٥ .
- (٣) وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين ، واختاره أبو بكر الباقلاني ، وجزم به القفال ، والصِّيرَفِيُّ . «التبصرة» : ٥٣٠ ، «الإحكام» : ٤ / ٢٩٤ ، «إرشاد الفحول» : ٢٤٥ .

وذهب قوم من أصحاب داود ، ممن لم يحققوا الكلام في هذا الباب إلى أنه لا دليل على الثاني^(١) .

والدليل على ما نقوله : قوله تعالى : ﴿ قَالُوا : لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ، تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ . قُلْ : هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(٢) ، فطالبهم بالبرهان على الثاني .

والدليل على ذلك : أن الثاني لا يخلو أن يكون عالماً بانتفاء الشيء أو غير عالم به ، فإن كان عالماً بانتفائه ، فلا يخلو أن يعلمه ضرورة أو بدليل ، فإن علمه ضرورة ، وجب اشتراك العقلاء في العلم بنفيه ، كما يعلمون أنه لا فيل بحضرتنا ، وأتانا لسنا على جناح نسر يطير بنا ، وغير ذلك ، وإن كان يعلمه بدليل ، وجب عليه أن يبين الدليل الذي علمه من جهته ، كما يجب ذلك على المثبت ، وإن لم يكن عالماً به ، فلا يجوز له الإقدام على نفي ما لا يعلم نفيه ، كما لا يجوز للمثبت أن يُثبت ما لا يعلم إثباته .

ومما يدل على ذلك : أن النافي يثبت حكماً ، وهو : نفي المنتفي ، وضد حكم إثباته ، فلو جاز أن يقال : إنه لا دليل عليه - وهذا حكمه - لجاز أيضاً أن يقال : إنه لا دليل على المثبت ، وفي علمنا ببطلان ذلك دليل على وجوب الدليل على الثاني .

ومما يدل على ذلك : أنه لو كان الثاني يسقط الدليل عن^(٣) الثاني ، لوجب

(١) ونسب إلى بعض الشافعية ، وقد فرق البعض بين العقليات والشروعات ، فأوجهه في العقليات دون الشروعات : « التبصرة » : ٥٣٠ ، « الأحكام » : ٤ / ٢٩٤ .

(٢) سورة البقرة : ١١١ .

(٣) وفي (م) : (على) .

أن يسقط الدليل عمّن^(١) نفى حدوث العالم ، وعمّن نفى الصانع ، وهذا جهل ممّن صار^(٢) إليه .

أما هم ، فاستدلوا : بأن المدعي للدين يجب عليه البيّنة ، ولا بيّنة على المنكر ، فكذلك يجب الدليل على مدعي المذهب .

والجواب : أن وجوب البيّنة على المدعي لم تجب عقلاً ، وإنما وجبت شرعاً ، ولولا ورود ذلك ، لم يفصل العقل بين مدعي الحق ومنكره ؛ لأنه لا يعلم عين الحق .

وجواب آخر : وهو أن إعطاء الحق ، وتسليم الدين إلى الغريم يقع في جزء من الزمان غير مخصوص ، وهو غير دائم مستمر في جميع الأوقات ، فيمكن دافع المال والدين ألا يدفعه إلا بيّنة ، وليس كذلك عدم الدفع والقبض ، فإنه يجب أن يكون في جميع الأوقات ، ويتعدّر على المنكر إقامة البيّنة ، وتحصيل الشهادة على أنه لم يسلم إليه المدعي شيئاً من جميع الأوقات ، فلذلك افرقت حال المدعي والمنكر ، وليس كذلك الثاني والمثبت ، فإن كلّ واحدٍ منهما إنما يعلم ذلك بدليل ، والدليل منصوب لنا فيه ومثبت ، وغير متعدّر علينا علمه من حيث علمه الثاني ، فيجب علينا ذكره ، وعلى أن تسمية البيّنة بيّنة ، إنما هي مجاز ، واتّساع ومواصفة ، وليست بدليل على صدق المدعي بدليل أننا نجوز الكذب عليه ، وقد قال جماعة ممّن تكلم في هذا الباب : إن اليمين في جنبه المنكر بيّنة ، وهذا أيضاً ليس بصحيح ، وإنما هو^(٣) حكم شرعيّ لزمه .

(١) وعبرة (م) : (على من) .

(٢) وفي (م) : (سرى) .

(٣) لفظة (هو) سقطت من (م) .

استدلوا على ذلك : بأن المدّعي للرّسالة يجب عليه الدّليل ، ولا يحتاج التّافي لها إلى دليل .

والجواب : أنّ من ينكر الثبوت إذا قطع بالتّني وقال : لست بنبيّ ، فإنّه يجب عليه إقامة الدّليل على نفيه ، وإنّا لا يجب عليه دليل إذا قال : لست أعلم صحّة ما تقول ، ويجوز أن يكون نبياً ، ويجوز أن لا يكون نبياً ، لأنّ هذا شاكّ ، والشاكّ لا دليل عليه . وفي مسألتنا قد قطع بالتّني ، فيجب أن يكون عليه دليل .

وأيضاً ، فقد قال جماعة من شيوخنا : إنّ منكر الثبوت عليه الدّليل ، ودليله أن لا يظهر على يد مدّعي الرّسالة برهان ، فيقول : لو كنت نبياً ، لكان معك دليل على نبوتك ؛ لأنّ الله لم يبعث رسولاً إلاّ ومعه ما يدلّ على صدقه ، وإلا لم يصحّ تكليفنا تصديقه ، فلمّا لم أر ذلك معك ، دُئني على أنك لست بنبيّ ، لأنّ الأصل ألاّ يجب عليّ تصديقك ، فلا أعلم وجوب تصديقك إلاّ بدليل ولا طريق إليه إلاّ ببرهان يظهر معك من باب استصحاب حال العقل .

استدلوا : بأنّ التّافي لصلاة سادسة لا دليل عليه ، فكذلك في مسألتنا مثله .

والجواب : أنّه لا بُدّ في إثبات نفيها من دليل ، فإنّا ينفي ذلك بالإجماع ، والإخبار ، واستصحاب الحال ، ولولا ذلك لم يصحّ نفيها ، فبطل ما قالوه .

فصل

في حكم الاجتهاد

اختلف الفقهاء والمتكلمون في فروع الديانات ، فروى جمهور أصحاب مالك رحمه الله أن الحق في واحد ، وذلك أنه سُئِلَ عن أصحاب النبي ﷺ ، فقال : مخطئ ومصيب .

وقال القاضي أبو بكر : مذهب مالك أن كل مجتهد مصيب^(١) .

واستدل على ذلك : أن المهدي^(٢) أمره أن يجمع مذهبه في كتاب يحمل عليه الناس ، فقال له مالك رحمه الله : إن أصحاب رسول الله ﷺ قد تفرقوا في البلاد ، وأخذ أهل كل ناحية عمّن وصل إليهم ، فترك الناس على ما هم عليه^(٣) ، فلولا أن مالكا رأى أن كل مجتهد^(٤) مصيب ، لما جاز أن يقرهم

(١) وهو خلاف المشهور عن الإمام مالك ، لأنه المشهور عنه أنه يرى أن الحق في واحد . « تنقيح الفصول » : ٤٣٩ .

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد ، الخليفة العباسي ، بويع بالخلافة سنة ١٥٨ هـ ، بعد وفاة والده أبي جعفر المنصور وتوفي سنة ١٦٩ هـ ، وفي نسبة هذه القصة إلى المهدي نظر . فالمشهور نسبتها إلى أبي جعفر المنصور ، وليس إلى المهدي كما قال القاضي عياض وغيره . « تاريخ الأمم والملوك » : ٣٢٢ / ٩ ، « تاريخ الخلفاء » : ٢٧١ ، « شذرات الذهب » : ١ / ٢٦٥ ، « ترتيب المدارك » ، الطبعة المغربية : ١٥٨ / ٢ و ٧١ .

(٣) انظر « الديباج المذهب » : ٥٠ .

(٤) وعبارة (م) : (فلولا أن كل مجتهد) .

على ما هو الخطأ عنده ، وكلُّ من لقيت من أصحاب الشافعي يقول : إنَّ الحقَّ واحد وهو المشهور عنه ، وبه قالت المعتزلة من البغداديين^(١) .

وقد رُوِيَ عن أبي حنيفة الأمان جميعاً^(٢) ، وكذلك فقد رُوِيَ القولان جميعاً عن أبي الحسن الأشعري^(٣) .

وقال المعتزلة البصريون : بكلِّ مجتهدٍ مصيب ، وبه قال القاضي أبو بكر المالكي^(٤) ، والذي أذهب إليه : أنَّ الحقَّ في واحد ، وإنَّ حكمَ غيره ، فقد حكمَ بغير الحقِّ ، ولكنتنا لم نكلِّف إصابته ، وإنَّما كُلفنا الإجتهد في طلبه ، فن لم يجتهد في طلبه ، فقد أثمَّ ، ومن اجتهد ، فأصابه ، فقد أجر أجرين : أجر الاجتهد ، وأجر الإصابة للحقِّ ، ومن اجتهد فأخطأ ، فقد أجر أجراً واحداً

(١) وإليه ذهب أكثر الفقهاء ، وهو الرّواية الصّحيحة عن مالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة ، وأحمد . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٣ / ٤٧ ، «التبصرة» : ٤٩٨ ، «المستصفي» : ٢ / ٣٦٣ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٨٩ ، «المسودة» : ٤٩٧ ، «إرشاد الفحول» : ٢٦٠ .

(٢) والرّواية الراجعة عنه أنَّ الحقَّ واحدٌ . وأنَّ المصيبَ من المجتهدين واحدٌ . ونقل عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهما أنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيب ، وإنَّ كان الحقُّ مع واحدٍ . «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٨٩ ، «المسودة» : ٥٠١ ، «إرشاد الفحول» : ٢٦١ .

(٣) والرّواية الراجعة عنه أنَّ الحقَّ واحدٌ . «المسودة» : ٥٠٢ .

(٤) ونُسبَ إلى كثيرٍ من الأشعرية ، وبه قال أبو الحسن الأشعري في الرّواية الثانية عنه ، وهو رواية عن أبي حنيفة ، وإليه ذهب من المعتزلة : أبو الهذيل ، وأبو علي الجبّالي ، وأبو هاشم ، وغيرهم . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٣ / ٤٧ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٥٥٦ ، «التبصرة» : ٤٩٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٨٨ ، «المستصفي» : ٢ / ٣٦٣ .

لاجتهاده ، ولم يَأْتِ لخطئه (١) ، وهذا أشبه بمذهب مالك رحمه الله ، لأنه قال : إذا خفيت دلائل القِبْلَةِ (٢) اجتهدوا في طلب القبلة ، ويصلي كلُّ إنسانٍ منهم إلى حيث يُوَدِّعُ اجتهاده إليه ، ولا يصلي أحدهما مؤثماً بالآخر إذا صلى مجتهداً إلى غير الجهة التي أَدَّاهُ اجتهاده إليها .

والدليل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ، وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ، فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ (٣) . قال الحسن البصري : حمد الله لسليمان على إصابته ، وأثنى على داود لاجتهاده ، ولولا ذلك لفضل الحكام (٤) . فوجه الدليل من الآية : أنه قال : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ ، ولو كان داود مصيباً في اجتهاده ، لقال : فهَّمْنَاهَا سليمان وداود ، ولما كان حكم سليمان بأولى من حكم داود .

فإن قالوا : يحتمل أن يكون المراد بالآية أنها مأموران بالاجتهاد ، فاجتهد كل واحد منهما ، وأدَّاهُ اجتهاده إلى خلاف ما أدَّى الآخر اجتهاده ، ثم ورد النص بموافقة قول سليمان ، ونسخ إباحة (٥) الاجتهاد .

والجواب : أن هذا التأويل بعيدٌ ، وذلك : أن معنى قوله : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ ، يقتضي أنه فهمَ معنى نظريه هو وداود ، فوصل سليمان إلى فهمه

(١) وبه قال بعض الشافعية ، ونسب القول به إلى الشافعي . انظر : « التبصرة » مع الهامش : ٤٩٨ . وللعلماء تفصيلات وأقوال كثيرة في هذه المسألة . انظر في ذلك المراجع المذكورة .

(٢) وفي (م) : (الفقه) .

(٣) سورة الأنبياء : ٧٨ - ٧٩ .

(٤) تفسير القرطبي : ١١ / ٣٠٩ ، « السنن الكبرى » لليثي : ١٠ / ١١٨ .

(٥) لفظة (إباحة) سقطت من (م) .

دون داود ، ولا يجوز أن يكون من جهة موافقة نصٍ واردٍ بعد الاجتهاد ، لأنه كان يقول : فثبتنا حكم سليمان ، لأنك لا^(١) تقول : إذا ثبت حكم مالك ، وأقررت العمل به ، فهَمَّتْ مالكا الحكم ، وإنما يقول : أثبتت حكمه ، وأوجبت أمثاله ، ولا يجوز أيضاً أن يكون سليمان ينفرد بحفظ النص في ذلك ؛ لأنه لا يقال في مثل هذه فهمه سليمان دون داود ، ولا يجوز أن يقال : لم يفهم زيد كلاماً لم يسمعه ، ولم يبلغ إليه ، وإنما يقال : فهم زيد القضية دون عمرو^(٢) إذا نظر فيها ، فبان لزيد حكمها دون عمرو^(٣) .

وجواب آخر : أن النسخ لأحد الحكمين ، وإثبات الآخر لا يوصف الحاكم بالحكم المثبت أنه فهم القضية دون الآخر ، وليس نسخ الحكم الذي حكم به الآخر يخرج الحاكم به عن أن يكون فهم القضية إذا كان مصيباً حين الحكم ؛ لأن ذلك يخرج جميع الأنبياء الذين نسخت شرائعهم عن فهم ما حكموا به ، ويوجب أيضاً أن يقال في كل قضية قضى بها نبينا ﷺ ، ثم نسخت لم يفهمها ، وهذا خلاف الإجماع .

دليل ثان : وما يدل على ذلك : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب ، فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر »^(٤) . وروي عنه ﷺ أنه قال لعمر بن العاص : « احكم ، فإن أصبت ، فلك أجران ، وإن أخطأت ، فلك أجر »^(٥) . وهذا نص على أن في المجتهدين محظناً ومصيباً .

(١) لفظة (لا) لم ترد في (م) .

(٢) وفي (م) : (عمر) .

(٣) وفي (م) : (عمر) .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) أخرجه ابن عبد البر ، « جامع بيان العلم » : ٧١ / ٢ .

فإن قالوا : فإن هذا الخبر فإن يدلُّ على أن كل مجتهدٍ مصيب أولى وأحرى ، وذلك أنَّ المخطئ لحكم الله ، والحاكم بغيره لا يجوز أن يكون مأجوراً على الحكم ، بل أقصى حالاته أن يكون ذنبه مغفوراً .

والجواب : أن يقال : لم قلت ذلك ؟ وما دليلك عليه ، وليس في العقل ما يمنع ، أو ما أنكرت أن يكون مأجوراً على اجتهاده ، وغير مأثوم على خطئه ؟ وجواب آخر : أنَّ الخبر يقتضي أنَّ في الحكام مخطئاً مُثاباً ، ولا بُدَّ أن يكون ما يقوله ، أو ردَّ الخبر جملةً ، وذلك غير جائز .

فإن قالوا : فإننا أراد بذلك الحاكم يحكم بشهادة الزور ويقرار^(١) غير صحيح ، أو يكون المبطل من الخصمين ألحن بحجته ، فهذا يُسمَّى مخطئاً ؛ لأنَّه حكم بالمال لغير من هو له عند الله وله أجر ؛ لأنَّه حكم بحكم الله ، ولو حكم بالمال لمن هو له لا يستحقَّ أجرين : أحدهما لحكمه بحكم الله ، والآخر لأنَّه حكم بالحق لمن هو له عند الله .

والجواب : أن جوابنا فيما سألت عنه مثل هذا ، وذلك أن من اجتهد في حكم الحادثة ، فأداه اجتهاده إلى غير الحق عند الله ، فإنه يؤجر أجراً واحداً لاجتهاده ، ولا إثم عليه في حكمه بغير الحق لاجتهاده ، وأن من اجتهد ، فحكم بالحق عند الله أجر أجرين : أجر لاجتهاده ، وأجر لإصابته الحق ، وإذا احتمل^(٢) الأمرين ، لم يجوز أن يحمل الخبر على أحدهما إلاً بدليل فإن قيل : لو أخطأ الحق لما جاز أن يؤجر على ذلك .

(١) وفي (م) : (بإقرار) .

(٢) هذه العبارة وردت مكررة في (م) .

والجواب : أن الأجر لم يحصل على خطئه الحق ، وإنما حصل على اجتهاده فيما أمرنا بالاجتهاد فيه .

وجواب ثان : أن دفع المال إلى غير مستحقه ، والحكم له به لا يجوز أن يستحقّ عليه أجر ، ولا يجوز أن يوصف بأنه حكم الله ، ولا يوصف بأنه الحق عند الله ، فإن جاز لكم هذا مع استحالته ، فبأن يجوز لنا ما قلناه ، وليس فيه وجه من وجوه الإحالة أولى وأحرى .

ودليل ثالث : وهو إجماع الصحابة على تسمية بعض المجتهدين مخطئاً وبعضهم مصيباً ، فروي عن أبي بكر أنه قال في الكلاله : أقول فيها برأيي ، فإن كان صواباً ، فمن الله ، وإن كان خطأً ، فمَنِّي (١) . وقال ابن مسعود : أقول برأيي ، فإن كان صواباً فمَنِّي ، وإن كان خطأً ، فمَنِّي ومن الشيطان (٢) .

وكتب أبو موسى عن عمر : هذا ما أرى الله عمر ، فأنكر عليه عمر ، وقال : اكتب : هذا ما رأى عمر ، فإن يكن خطأً فمن عمر (٣) .

وروي عنه أنه نهى على المنبر عن المغالاة في صدقات النساء ، فقالت له امرأة : لِمَ تمنع النساء ما جعل الله لهنّ ، وقد قال الله تعالى : ﴿وَأَتَيْتُمَّ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾ (٤) ، فقال عمر : امرأةٌ قالت ، فأصابت ، وأميرٌ قال ، فأخطأ أو ناضل فضل (٥) .

(١) تقدم تخريجه .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) سورة النساء : ٢٠ .

(٥) أخرجه البيهقي في النكاح : ٧ / ٢٣٣ .

وروي عن عمر أنه شاور الناس في قصة المرأة التي أرسل إليها ، فأجهضت جنيناً ، فقال له الكلُّ : إنا أنت مؤدّبٌ ، لا شيء عليك ، فناشد علياً ليقولنَّ ما عنده ، فقال : إن لم يكن اجتهدوا فقد عشتوك ، أو قاربوك ، وإن كانوا اجتهدوا ، فقد أخطأوا ، أما المأثم ، فأرجو أن يكون عنك زائلاً ، وأما الدية فعليك (١) .

وروي عن ابن عباس أنه قال : الا يتي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً (٢) ؟

وقالت عائشة : أخير زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يته (٣) ، وقول ابن عباس في العول : من شاء باهله (٤) ، وهذا معلوم ضرورة من دين الصحابة .

فإن قالوا : إنا قولكم لمن خالفهم أنه أخطأ ، بمعنى أنه وضع الاجتهاد غير موضعه ؛ لأنهم حكموا بغير الحق .

والجواب : أن هذا صحيح ؛ لأنه متى كان كلُّ ما يغلب على ظنهم صحيحاً ، فلا يصحُّ وضعهم الاجتهاد في غير موضعه ، لا أن يجتهدوا فيما لم يبح لهم الاجتهاد فيه ، وهذا يؤدي إلى التائم والتفسيق . وما ينزه عنه الصحابة رضي الله عنهم ، فأما في مسائل الاجتهاد التي بطلت فيها عندكم غلبة الظن ، فلا يصحُّ وضع الاجتهاد في غير موضعه ، فإنه متى غلب على ظنّه أن الحق في

-
- (١) تقدّم تخريجه .
 - (٢) تقدّم تخريجه .
 - (٣) تقدّم تخريجه .
 - (٤) تقدّم تخريجه .

أمر من الأمور علم أنه قد وضع الاجتهاد موضعه ، فلا معنى لما قالوه .
فإن قالوا : معنى نسبة أحدهم الآخر إلى أنه أخطأ ، إلا أنه يعني عنده ،
ولكنه مع ذلك مصيبٌ للحق .

والجواب : أنه لا يجوز أن أقول لمن أصاب الحق : أخطأت عندي ، وأنا
أعتقد أنه مصيبٌ للحق الذي أمر به ، ولا يجوز له أن يرجع إلى ما أعتقده أنا ،
وأراه الصواب ، بل أصاب عندي ، وعند الله ، وعند نفسه .

وجواب آخر : وهو أن أبا بكر وعبد الله بن مسعود كلهم يقول في فعله ،
وإن كان خطأ لا يجوز أن يريدوا أنهم أخطأوا عند أنفسهم ، ثم يحكمون بما آذاه
إليه اجتهادهم .

دليل رابع : ومما يدلّ على ذلك : إجماع السلف على صحّة المناظرة ، فلو
كان كلُّ مجتهد مصيباً ، لما صحّت المناظرة بين من يجرّم عيناً ، وبين من يخلّؤها ؛
لأنّ فرض كل واحد منها ما آذاه اجتهاده إليه ، كما لا تصحُّ المناظرة بين الحائض
والطاهر في وجوب الصلّاة والصّوم ، وكما لا تصحُّ المناظرة بين المسافر والمقيم في
جواز التّقصير والفطر ، وكما لا تجوزُ المناظرة بين الإمام والرّعية في إقامة
الحدود ، واستيفاء القصاص ، والأمر بما فيه المصلحة والطّاعة ، ولما اجتمعنا
على صحّة المناظرة بين كل مختلفين في حكم حادثة ، ودعا كل واحد منهما الآخر
إلى مذهبه ، وردّ الآخر لدليله على حسب ما يجري بين المتناظرين في مسائل
الأصول التي ألحق فيها في واحد يثبت بذلك أن الحق في واحد من أحكام
الفروع .

فإن قال قائل : إنّه إمّا حسنت المناظرة ؛ لأنّ المجتهد يجوزُ أن يكون في
المسألة نصّاً ينكشف له عند المناظرة .

والجواب : أن هذا غيرُ صحيحٍ ؛ لأنه من لم يغلب على ظنه عدم النص لم

يجزله عند أحد أن يستعمل القياس والاجتهاد ، وهذه حالة لم يستقر له فيها بعد حال يناظر عليه ، وإنما هو سائل مسترشد .

وجواب آخر : وهو أنه لو كان ما قلموه صحيحاً ، لوجب أن يسأل عن النصّ ولا يدخل مدخل المناظر ، وذلك أقرب له ممّا يريد ؛ لأنه إذا سأله عن النص ، إن كان عنده علم أعلمه ، وإن لم يكن عنده علم من حاله ذلك ، وإذا سأله عن المسألة مناظراً فيها ، جاز أن يستدلّ له بالقياس مع علمه بالنصّ ، ففي هذا عدولٌ عن الفرض المقصود .

وجواب ثالث : وهو ألا فائدة في توقعه للنصّ أيضاً ، فإن عندك أنه إن حكم بعد أن غلب على ظنّه عدم النص ، فقد حكم بالحقّ ، وإن كان ثم نصّ لم يبلغه مخالف لما حكم به ، فبطل ما تعلّقوا به .

فإن قال قائل : إن ما حسنت المناظرة ؛ لأنّ المجتهد يجوز أن يكون المخالف له يعتقد أنه ليس على طريقة من الاجتهاد يسوغ الحكم بها في الشرع ، ويظنّ أنّ المباحثة لمعتقد ذلك ، سينكشف له أنه غلط في الاجتهاد فهذا غرض صحيح في المناظرة ؛ لأنّ من اعتقد أنّ في طريق من طرق الاجتهاد أنه خطأ ، فإنه مخطئ .

والجواب : أنّ هذا غير صحيح ؛ لأنه لو كان كما ذكرتم ، لوجب أن يفرض الكلام في الطريق الذي يجوز أن يعتقد فيه الخطأ ، فهو أجلى للشبه ، ولا يعدل في الكلام إلى الفروع ، وأحكام الحلال والحرام ، فإنه لا فائدة في المناظرة في ذلك .

كما أننا إذا اختلفنا في أنّ كل مجتهد مصيب يفرض الكلام فيه ، ويخلصه من الكلام في الفروع ، ولا يعدل عنه إلى الكلام في التّكاح بغير وليّ ، وبيع الأعيان الغائبة ، ولا نذكر المسألة المقصودة بوجه ، ولا نمرّ لنا بيال .

وجواب ثالث : أن كلَّ من حدَّث بينهم مجالس مناظرة من الصحابة والتابعين ، وغيرهم ، علمنا أن مقصودهم كان نفس المسألة التي تكلموا فيها دون طرق إثباتها .

أما هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : أنه لا يجوز أن يكونَ لله تعالى في الحادثة حكم لم يشرعه للمكلفين ، وليس للفعل في العقل صفة تمنع من كونه حراماً وحلالاً ، ولا يتغيَّر شيء من صفاته التفسيرية بتحليله ولا تحريمه ، وإذا ثبت ذلك ، فلو كان الحقُّ في واحدٍ ، لوجب - لا محالة - أن يفرض على المكلفين ، ولوجب أن ينصب عليه دليلاً يعلم به ؛ لأنَّ الكلَّ من الفقهاء ، قد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكلفَ الله تعالى عباده فعلاً ، ثمَّ لا يجعل لهم دليلاً يتميِّز به ممَّا نهى عنه ، فلو قلنا : إنَّ الحقَّ في واحدٍ ، لم يخل من أن تكون الأمة كلها قد أصابت ذلك الدليل ، وأدَّت (١) الفرض بإصابته ، أو تكون كلها قد أخطأته ، أو يصيب الحقَّ بعضُ الأمة ويخطئه بعضها ، فإن كانت كلها مصيبة ، وجب في حكم الطاعة لله ، والإذعان للحقِّ اتِّفاقها عليه ، والعلم به ، وزوال اختلافهم فيه ، وإن لم يتفق ذلك من جميعها ، ووقع الخلاف فيه من بعضها أن يكون ذلك البعض آئماً لعلمه بالحقِّ وخلافه له ، وإن كان بعض الأمة من العلماء مصيباً لذلك الدليل القاطع على الحقِّ ، وجب - لا محالة - علمه به ، وتمييزه من الخطأ ، وأن يقطع بصحة مذهبه وتخطئه مخالفه ، كما يوجب ذلك في مخالف دليل التوحيد والنبوة .

والجواب : أن يقال لهم : لم قلتم : إنه إذا كان الحقُّ في واحدٍ ، وجب على الباري أن يجعل لنا عليه دليلاً قاطعاً ، وأن يكلفنا إصابته ، وما أنكرتم أن

(١) وعبرة (م) : (أو أدَّت) .

يكون الحقُّ في واحد ، ثم لا يجعل لنا عليه دليلاً ، وإنَّما يجعل لنا دليلاً يُوَدِّي إلى غلبة الظنِّ ، كما أنَّ الحقَّ في الحكم بشهادة العدل ، وإن لم يجعل على معرفة ذلك دليلاً قاطعاً ، وكما أنَّ القِبْلَةَ هي مكَّة ، وإن لم يجعل لنا في الغيم عليها دليلاً قاطعاً .

وجواب آخر : وهو أنَّ ممَّن يقول : إنَّ الحقَّ في واحدٍ من يقطع على أنَّ الحقَّ عنده ، وأنَّ مخالفه في ذلك غيرُ مصيبٍ .

فإن قالوا : لو كان يقطع بتخطئة مخالفه ، لوجب أن يحكم بتفسيقه وتأييمه ، كما يقطع على تأييم المخالف في أصول الديانات .

والجواب : أنَّ التأييم والتفسيق حُكْمٌ شرعيٌّ ، ولا يجب أن يشبه إلاً بدليل ، فما دليلكم على ثبوته ؟ وليس يجب إذا فسَّقنا وضللنا المخطئ في أصول الديانات أن نفسقَ المخطئ في فروعها ، ألا ترى أننا نكفر المخطئ في أصول الديانات في التوحيد وغيره ، ولا نكفر في سائر المسائل .

وأيضاً : فإنَّ الفقهاء والأجلاء والأئمة قد اختلفوا في أصول الفقه التي - عندك - توجب العلم والقطع ، مثل اختلافهم في العموم ، والأمر ، وأنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ ، وإن لم يوجب ذلك تفسيق كلِّ من خالفنا في مسألة منها .
وجواب ثالث : وهو أنَّ التكليف إنَّما حصل في الاجتهاد ، فلو قرَّط في الاجتهاد ، لوجب التفسيق ، وليس كذلك الإصابة ؛ لأنَّه لم يكلفها .

استدلوا : بأنَّ حال الصحابة ، وحال من مضى من علماء الأمة مشهور في تسوية الخلاف في هذه الأحكام الشرعية ، وفي إقرار الأحكام بجمعها ، وإقرار العامة على الأخذ بكلِّ قول منها ، فلو كان يعتقد أنَّ الحقَّ في واحد ، وأنَّه ما حكم به ، لكان مخطئاً في ترك غيره ، فحكم بالمخطئ ، وتسوية ذلك له ، وهذا يوجب إجماع الأمة على خطأ من بين قائل وفاعل وراضٍ به .

والجواب : أن بعضهم يسوغ الخلاف لبعض ، وأقر العامة على الأخذ بحكم الآخر المخالف له ، لأنه ليس قول بعضهم بأولى من قول الآخر من حيث هو قول له . فلو أنكر على المخالف له الحكم بقوله ، لأنكر ذلك عليه أيضاً ، ولا سبيل إلى الانفكاك من ذلك إلا بالنظر والاستدلال ، وتبيين كل واحد منهم وجه الصواب عنده . وقد فرغوا إلى ذلك في مسائل كثيرة عند اختلافهم حتى قال ابن عباس : ألا يتي الله زيد بن ثابت ، يجعل ابن ابن ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً؟^(١) ، وقال في العول : من شاء باهلته^(٢) ، وقالت عائشة : أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ^(٣) . وقول علي : إن كانوا لم يجتهدوا ، فقد قارنوك - أو غشوك - وإن كان اجتهدوا فقد أخطأوا^(٤) ، وهذا مشهور بينهم ذائع شائع ، فإن بانت المسألة لأحدهم في المناظرة ، رجع إلى قول الآخر ، كما رجع ابن عباس في الحامل المتوفى عنها زوجها ، وعن إباحة المتعة ، ورجع أبو هريرة عن مسائل بان له الحق فيها ، ورجع عمر .

وإن ثبت ببدئ الخلاف فيه ، وكان للعامة أن يأخذ بقول بعضهم عنده ؛ لأنه طريق إلى معرفة الحق ، ولا سبيل إلى الاجتهاد إلا في أعيان المفتين . وجواب آخر : أن الذي فرض على كل واحد منهم الاجتهاد ، ولم يكلف إصابة الحق ، فإذا رأى غيره قد خالفه ، وعلم منه الاجتهاد ، علم أنه قد أدى فرضه ، ولم يمكنه حمله على موضعه ؛ لأن ذلك أمر بالتقليد ، وهو لا يجوز ،

- (١) تقدّم تخريجه .
- (٢) تقدّم تخريجه .
- (٣) تقدّم تخريجه .
- (٤) تقدّم تخريجه .

وإنما يدعوهُ إلى مذهبه ، ويرشده إليه ، ويبين له وجه الصواب ، فإن لم يُصِبْهُ ، لم ينكر عليه ، ولم يأمره بإصابة الحق ، مع علمه بأنه لم يكلف بذلك .

وجواب ثالث : وهو أنه لو سلّم لكم ما قلتم ، لم يكن في ذلك إجماع على خطأ ؛ لأن أحدهما قد أصاب الحق ، وقال للذي خالفه : إنك أخطأت ، وأنا على الحق ، وباتي الصحابة ساكت ، ولا يدل ذلك على الرضى عندك .

وأيضاً : فإن إقرار بعضهم على الخلاف في مسائل قد اجتهدوا فيها لا يكون إجماعاً على خطأ ، كما أن إقرار بعضهم على بعض على الصلاة إلى جهات مختلفة لا يكون إجماعاً على الخطأ .

استدلوا : بأن الصحابة ومن بعدهم قد أجمعوا على أنه لا ينقض حكم الحاكم ، بخلاف ما أدى حاكماً آخر اجتهدهُ إليه ، ولو كان باطلاً ، لوجب أن ينقض عليه .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأنه إننا لم ينقض عليه ؛ لأن الذي فرض عليه الاجتهاد في طلب الحق - والاجتهاد قد وجد - فلم ينقض بخلاف آخر باجتهاد آخر ، وإن كان يعتقد أنه مصيبٌ للحق وأن الذي قبله مخطئ ، كما أنه لا تجب الإعادة على من صلّى باجتهاده إلى غير القبلة إذا بان له ذلك ؛ لأن الذي فرض عليه الاجتهاد ، وذلك لا ينقض حكم الحاكم إذا بان له فسق الشاهد بعد إمضاء الحكم ، وإن كانت العدالة مطلوبة

وجواب آخر : وهو أنه لو نقض على مخطئ حكمه بحكم آخر باجتهاده ، لأدى ذلك إلى أن لا تستقر الأحكام ، لعلنا أنه لا يتفق في العالم رجلان لا يختلفان في مسألة جملة ، فلو نقضنا حكم حاكم باجتهاد حاكم ، لجاز أن يأتي حاكم آخر بعد هذا ، فيقضي بنقضه باختيار ثالث ، وهذا حكم الذي يلي بعده إلى الأبد ، وهذا باطل باتفاق ، فبطل ما تعلقوا به .

فصل

في إبطال تقليد العالم للعالم

التقليد : الرجوع في الحكم إلى قول المقلِّد من غير علم بصوابه ولا خطئه ، والأُمَّة في ذلك مفترقة على قسمين : علماء وعامة .

فأمَّا العالم : وهو الذي كملت له آلات الاجتهاد ، فإنه لا يجوز له أن يقلِّد من هو مثله في العلم ، ولا من هو فوقه ، خاف فوات الحادثة أو لم يخف ، وهذا قال أكثر أصحابنا من البغداديين ، وإليه ذهب القاضي أبو بكر ، وأبو الطَّيِّب الطُّبري ، وجاعة أصحاب الشَّافعي ، وهو الأشبه بمذهب مالك^(١) .

وذهب بعضُ أصحاب أبي حنيفة : إلى أنه يجوز للعالم أن يقلِّد عالماً ، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق^(٢) .

(١) اتفق العلماء على أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة ، وأداه اجتهاده إلى حكم فيها ، فلا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين ، ومحل الخلاف في المجتهد قبل الاجتهاد . «الإحكام» : ٤ / ٢٧٤ ، «فوائح الرَّحْمَتِ» : ٢ / ٣٩٢ . وقد ذهب الجمهور إلى عدم جواز تقليد المجتهد لغيره ، واختار ذلك أبو إسحاق الشَّيرازي ، والغزالي ، والآمدي ، والرازي ، وغيرهم . انظر : «التبصرة» : ٤٠٣ ، «المستصفي» : ٢ / ٣٨٤ ، «الإحكام» : ٤ / ٢٧٥ ، «تنقيح الفصول» : ٤٣٠ .

(٢) هو إسحاق بن راهويه ، كما نسبه إليه صراحة الغزالي والآمدي . وإسحاق : هو إسحاق بن أبي الحسن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه ، جمع بين الحديث والفقہ والورع ، وكان أحد أئمة الإسلام . توفي سنة ٢٣٨ ، وقيل غير ذلك . «وفيات الأعيان» : ١ / ١٩٩ . وإليه ذهب سفيان الثَّوري ، وأبو حنيفة في رواية عنه ، وقال الشافعي في القديم ، والجبالي : يجوز للعالم تقليد الصَّحابة فقط ، انظر : «الإحكام» : ٤ / ٢٧٥ ، «التبصرة» : ٤٠٣ ، «فوائح الرَّحْمَتِ» : ٢ / ٣٩٣ ، «المستصفي» : ٢ / ٣٨٤ .

وذهب ابن نصر من أصحابنا ، وابن سريج من أصحاب الشافعي : إلى أنه لا يجوز للعالم أن يقلد عالماً إلا أن يخاف فوات الحادثة ، فإنه يقلد عالماً غيره (١) .

وقال محمد بن الحسن (٢) : يجوز له أن يقلد من هو أعلم منه ، ولا يجوز أن يقلد مثله (٣) .

وأما العامي : فإن فرضه تقليد العلماء ، واختلف الناس في حكم العامي . فقال أكثر الناس : فرضه تقليد العالم (٤) . وأنكر ذلك شذوذ من المتكلمين (٥) .

(١) انظر «الإحكام» : ٢٧٥ / ٤ .

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ، صاحب أبي حنيفة ، له مصنفات كثيرة .

توفي سنة ١٨٩ هـ . «وفيات الأعيان» : ١٨٥ / ٤ .

(٣) سواء كان من الصحابة أو غيرهم ، وفي المسألة أقوال أخرى ، منها :

١ - أنه يجوز له التقليد فيما يفتي به فيما يخصه . وهو منقول عن أكثر أهل

العراق .

٢ - أنه يجوز له التقليد فيما يخصه ، دون ما يفتي به .

٣ - أنه يجوز الواحد من الصحابة والتابعين دون من عداهم . انظر :

«المستصفى» : ٣٨٤ / ٢ ، «الإحكام» : ٢٧٥ / ٤ .

(٤) وهو مذهب المحققين من الأصوليين . «الإحكام» : ٣٠٦ / ٤ ، «التبصرة» :

٤١٤ ، «المحصل» : ٢ ق ٣ / ١٠١ ، «نهاية السؤل» : ٥٨٦ / ٤ .

(٥) وبه قال معتزلة بغداد ، كبشر بن المعتز ، وجعفر بن حرب ، ويحيى الإسكافي ،

وغيرهم . انظر : «الإحكام» : ٣٠٦ / ٤ ، «المحصل» : ٢ ق ٣ / ١٠١ ،

«نهاية السؤل» : ٥٨٦ / ٤ . وقال أبو علي الجبائي : يجوز للعامي التقليد في

مسائل الاجتهاد دون غيرها . انظر المصادر السابقة ، و «التبصرة» : ٤١٤ .

واختلف من رأى فرضه التقليد للعالم :
 فذهبت طائفة إلى أنه مخير في أعيان العلماء ، يأخذ بقول أيهم شاء .
 وقال أبو العباس وأبو بكر القفال : يجتهد في أعيانهم ، ولا يأخذ إلا بقول
 أفضلهم . وسيرد بيان ذلك إن شاء الله .

فصل

صفة المجتهد : أن يكون عارفاً بوضع الأدلة مواضعها من جهة العقل ،
 وطريق الإيجاب ، وطريق المواضع في اللغة والشرع ، ويكون عالماً بأصول
 الديانات ، وأصول الفقه ، عالماً بأحكام الخطاب من العموم ، والأوامر ،
 والتواهي ، والمفسر ، والمحمل ، والتصريح ، والنسخ ، وحقيقة الإجماع ، عالماً
 بأحكام الكتاب ، وإن لم يكن من شرطه أن يكون تالياً لجميعة ، عالماً بالسنة
 والآثار والأخبار ، وطرقها ، والتمييز لصحتها من سقيمها ، ويكون عالماً
 بأفعال رسول الله ﷺ ، وترتيبها ، ويعلم من النحو ، واللغة ما يفهم به معاني
 كلام العرب ، ويكون مع ذلك مأموناً في دينه ، موثقاً به في فضله . فإذا
 أكملت له هذه الخصال ، كان من أهل الاجتهاد ، وجاز له أن يفتي ، وجاز
 للعامي تقليده فيما يفتيه فيه ^(١) ، فإن قصر عن هذه الخصال ، لم يكن من أهل
 الاجتهاد ، ولم يجوز الرجوع إلى شيء من أقواله وفتاويه ؛ لأنه إذا لم يكن عالماً

(١) انظر في شروط المجتهد وتفصيلها : «المحصل» : ٢ ق ٣ / ٣٠ ،
 و«الإحكام» : ٤ / ٢١٨ ، و«المنخول» : ٤٦٢ ، و«المستصفي» : ٢ /
 ٣٥٠ ، و«نهاية السؤل» : ٤ / ٥٤٧ ، «إرشاد الفحول» : ٢٥٠ .

بما شرطنا العلم به ، لم يمكنه الاجتهاد ، وكان قوله تخميناً ، وذلك غير جائز ، وكان في ذلك بمنزلة العامة الذين يؤمرون بتقليد العلماء ، ويفرض عليهم اتباعهم ، ولا يسوغ لهم الحكم باجتهدهم ، وما يغلب على ظنونهم .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنه من حصلت فيه هذه الشروط ، لم يجوز له أن يقلد غيره ، وكان فرضه ما أدى إليه اجتهاده .

ومما يدل على ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ (١) ، والمقلد هو قافٍ ، ومتبعٌ بغير علم .

وقوله تعالى : ﴿ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا ﴾ (٢) .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٣) .

وقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ (٤) .

قوله تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ (٥) .

ومما يدل على ذلك من جهة السنة : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال :

(١) سورة الإسراء : ٣٦ .

(٢) سورة يونس : ٦٨ .

(٣) سورة البقرة : ١٩٦ .

(٤) سورة النساء : ٥٩ .

(٥) سورة الأعراف : ٣ .

«نَصَرَ اللهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي ، فَوَعَاها وَأَدَّأها كَمَا سَمِعَهَا قُرْبَ حَامِلٍ فَقِهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ ، وَرُبَّ حَامِلٍ فَقِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ» (١) ، فلو كان قد أطلق التقليد للعالم ، لم يأمر بأداء قوله كما سمع منه ، وكان تقليد العالم الراوي في معناه ، وإن لم ينقل لفظه .

ومما يدلُّ على ذلك : إجماع الصحابة ، وذلك أنهم اختلفوا : في الجد والعلو ، وغير ذلك من المسائل ، فلم يقلد بعضهم بعضاً في الاجتهاد ، ولم يكن من علمائهم من له قولٌ في ذلك إلا باجتهاده ومناظرته عليه .

فإن قالوا : فما حُفِظَ عن طلحة ، ولا عن سعد ، ولا عن الزبير في شيءٍ من ذلك قول .

فالجواب : أنه لم يقلدوا واحداً في قول له (٢) ، وإنما تركوا الاجتهاد في ذلك اتكالاً على اجتهاد غيرهم ، وقتواهم بأنه من فروض الكفايات ، ولو احتج إليهم لم يقلدوا غيرهم فيما يفتون به ويعلمون به ، ولا اجتهدوا .

والدليل على ترك التقليد : أن قول القائل الذي لم ينص الله على عصمته أنني مصيبٌ في اعتقادي ، وقولي لو كان دليلاً على صدقه وإصابته في اعتقاده ، لوجب أن يكون كلُّ قائلٍ بذلك صادقاً مصيباً في اعتقاده ، وفي علمنا أنه يقول ذلك من ليس بمصيبٍ من اليهود والنصارى ، وسائر الفرقِ المبتدعة ، دليل على أن لا يكون دليلاً .

ومما يدلُّ على ذلك : أن كلَّ من لم يخبر الله تعالى بعصمته ، فجاثر الخطأ

(١) تقدّم تخريجه .

(٢) وعجاجة (م) : (لم يقلدوا واحداً في حقِّ له) .

عليه والزَّلَل ، فيما يعتقد ، وجائز عليه الإصابة في ذلك كله .
وإذا ثبت ذلك لم يأمن المقلد أن يكون ضالاً مخطئاً ، فلا يجوز له تقليده إذا
لم يكن يأمن خطاه ، ولا يقضي على ثبوت أحد المجوزين ، وانتفاء الآخر إلا
بدليل .

ودليل ثالث : أن المقلد لغيره في الدين والمذهب ، لا يخلو من ثلاثة
أحوال : إما أن يكون عالماً بصحة تقليده فيما قلده فيه ، أو عالماً بفساده ، أو
شاكراً فيه لا يعلمه صحيحاً ، ولا فاسداً ، فإن كان عالماً بصحة تقليده فيما قلده
فيه ، طُوبى بطريق علمه بذلك ، فإن كان عالماً بذلك بتقليد آخر ، كان
السؤال عليه في الثاني كالأول ، وفي الثالث كالثاني ، إلى ما لا نهاية له ، وهذا
باطل بإجماع .

وإن قال : علمت صحة ما قلدت فيه بدليل دلني على صحته . قيل
له : فإنما علمت صحة المذهب بالدليل لا بالتقليد ، فما وجه الحاجة إلى
التقليد فيه ، وإن كان عالماً بفساده ، فلا يجوز له التقليد في الفساد والخطأ ،
وإن كان شاكراً فيه ، حصل منه الاعتراف بأنه يدين بما لا يدري أحق هو
أم باطل ، وذلك ^(١) ممّا لا يحل ولا يجوز ، ولا يطمئن إليه ذو تحصيل .
فإن قالوا : نعلم أنه على الحق والصواب لصحة دينه وأمانته وثقته .

قيل لهم : لا يخلو أن يكون معصوماً لا يجوز عليه الخطأ ، أو غير معصوم
يجوز عليه الخطأ ، ولا يجوز أن يقال : إنه معصوم ، لأن ذلك خلاف دين
المسلمين .

وإن قالوا : إنه يجوز عليه الخطأ مع صحة دينه وأمانته .

(١) (ذلك) مكررة في (م) .

قيل لهم : فما أمنكم من وقوع الخطأ منه في هذا الاعتقاد والمذهب .
وجواب آخر : وهو أنه يقال لهم : بماذا علمتم^(١) صحّة دينه ؟
فإن قالوا : بتقليدٍ ، وجب عليهم أن يقلّدوا المقلّد أيضاً لصحّة دينه ،
وهكذا إلى غير نهاية وذلك باطل بإجماع .

فإن قالوا : علمنا صحّة دينه بالدليل .

قيل لهم : ألا علمتم هذا الاعتقاد والمذهب بالدليل ، وهو أولى بكم ،
وأتم إليه أحوج من استدلالكم على صحّة ديانة زيد وعمرو^(٢) ، وهذا ظاهر
فيما ذهبنا إليه .

أمّا هم ، فاحتجّ من ذهب إلى جواز تقليد العالم للعالم في فروع الديانات :
بقوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾^(٣) . قال :
وهذا أمر عامٌّ بطاعة العلماء ، لأنّهم أولوا الأمر ، فوجب دخول العامّة والعلماء
فيه .

والجواب : أننا إذا أجمعنا على أنّ أولي الأمر العلماء ، وجب أن يكون
المأمور باتباعهم غيرهم ، فصارت الآية دلالة لنا على المنع من تقليد العالم
للعالم .

وقد قيل : أولوا الأمر هم أمراء السرايا أمر أهل السرية بطاعتهم واتباعهم .

(١) ولفظة (م) : (علمتم) .

(٢) وفي (م) : (عمر) .

(٣) سورة النساء : ٥٩ .

واستدلوا : بقوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (١) ، ولم يرد : لا تعلمون شيئاً أصلاً ؛ لأنَّ هذه صفة من ليس بمُكَلَّف ، وإنَّما أراد : إن كنتم لا تعلمون حكم هذه الحادثة ، فإذا لم يتقدّم من العالم علم هذه الحادثة ، فهو داخل في المخاطبين بهذه الآية .

والجواب : أنّا نحمل الآية على عمومها ، وظاهرها يقتضي نفي العالم عنه جملة ، إلا من خصّه الدليل من غير المكلفين ، فيحمله على نفي العلم بالنظر ، ونفي العلم بالحكم ، وليس إذا خصت الآية العامة ممّا يبطل الاستدلال بالعموم منها فيما لم يخصّ فيه .

وجواب ثان : وهو قوله : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ، إنّما أريد به : إن كنتم غير علماء ، وهذه صفة من لا يحسن النظر ، وأما من يحسن النظر فهو من جملة من يعلم ، ولا يقال لمن جهل مسألة أو مسألتين ليس بعالم ، وإنَّما يقال ذلك : لمن لم تكن له (٢) آلة الاجتهاد والاستدلال على الحكم .

جواب ثالث : وهو أنّه تعالى قال : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾ ، وأهل الذِّكْر هم العلماء ، وهذا يقتضي أن يكون المأمورون بالسؤال غيرهم ، فبطل ما تعلّقوا به .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإن فرض العاميّ الأخذ بقول العالم ، وإنَّما نُسِّميه تقليداً على سبيل المجاز والانتساع ، وإلا فهذا فرضه ، والذي إذا فعله فقد أدى الواجب عليه .

(١) سورة الأنبياء : ٧ .

(٢) لفظة (له) لم ترد في (م) .

وممّا يدل على جواز أخذه بأقوال العلماء : علمنا بأن الناظر والمستدلّ يحتاج إلى آلاف من علم أحكام الكتاب ، والسنة ، وأصول الفقه ، وأحكام الخطاب ، وفهم كلام العرب ، وغير ذلك من العلوم البعيدة التناول ، التي لا يصل إليها أكثر الناس مع النظر والاجتهاد ، وإن وصل إليها بعضهم ، فبعد البحث والنظر والمعاناة العظيمة ، والانفراد بقراءة العلم ، والاشتغال عن كلّ معنى به ، ولو كلف العامة لهذا ، كان فيه قطع للحرث والنّسل والتّجارات والمعاش ، وما لا تتمّ أحوال الناس إلّا به ، وهذا ممّا لم يكلف الله عباده بإجماع الأمّة ، وإذا لم تكلف العامّة آلات الاجتهاد ، ولم تقدر عليها . وقد علمنا نزول الحوادث بها ، فلا بُدّ لها من الرجوع في ذلك إلى العلماء .

وممّا يدلّ على ذلك : إجماع الصحابة . وذلك أن كلّ من قصد منهم عن دينه الاجتهاد ، سأل علماء الصحابة عن حكم حادثة نزلت ، ولم ينكر عليه أحدٌ من الصحابة ، بل أفقوه فيما سأل من غير تكبير عليه ، ولا أمرٍ به بالاستدلال ، فثبت ما قلناه .

فصل

ويجب على العامي أن يسأل عمّن يريد أن يستفتيه ، فإذا أخبر أنّه عالمٌ ورعٌ ، جاز له أن يأخذ بقوله ، ولا يجوز له أن يستفتي من لا يعرف أنّه من أهل الفتيا^(١) .

والدليل على ذلك : إنكار السلف والخلف على من استفتي من ليس بعالم ، ومن استفتي من ليس من أهل هذا الشأن .

(١) وهو مذهب الجمهور ، ونقل البعض الاتفاق على ذلك ، إلّا أن الغزالي والآمدي وغيرهما نقلوا الخلاف ، وضعموا القول المخالف للجمهور . « المستفتى » : ٢ / ٣٩٠ ، « الإحكام » : ٤ / ٣١١ ، « فواتح الرّحموت » : ٢ / ٤٠٣ .

وممّا يدل على ذلك : إن كان لزمه الرجوع إلى قول غيره ، لزمه أن يعرفه ، ولذلك وجب على المكلف معرفة النبي ﷺ .

فصل

ويكفيه في تعرفه^(١) حال العالم أن يخبره بذلك عدول يغلب على ظنه صدقهم^(٢) ، كما يكفي العالم أن يعمل بخبر يخبره به عن الرسول عليه السلام من يغلب على ظنه صدقه .

فصل

فإن اتفق ألا يكون في المصير إلا فقيه واحد ، كان فرضه الأخذ بقوله ، وإن كان في المصير فقهاء جماعة ، وكان بعضهم أفضل من بعض ، جاز له الأخذ بقول أيهم شاء^(٣) .

وقال جماعة من أهل الأصول : يجب عليه الأخذ بقول أفضلهم^(٤) ، وهذا ليس بصحيح .

- (١) وفي (م) : (تعريفه) .
- (٢) واشترط القاضي أبو بكر الباقلاني إخبار من يوجب خبره العلم بكونه عالماً في الجملة ، ولا يكفي خبر الواحد والاثنين ، وقال آخرون : يكفي خبر عدلين ، واختاره الغزالي ، وقال أبو إسحاق الشيرازي : يكفي خبر العدل الواحد عن فقهه وأمانته ؛ لأن طريقه طريق الإخبار . «المنحول» : ٤٧٨ ، «إرشاد الفحول» : ٢٧١ .
- (٣) وبه قال أبو بكر الباقلاني ، وهو مذهب الجمهور ، وصححه الرافعي ، واختاره الغزالي والشيرازي ، وغيرهما . «المستصفي» : ٢ / ٣٩٠ ، «المنحول» : ٤٧٩ ، «التبصرة» : ٤١٥ ، «إرشاد الفحول» : ٢٧١ .
- (٤) وإليه ذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وابن سريج ، والفقهاء ، وجماعة من الفقهاء والأصوليين ؛ «الإحكام» : ٤ / ٣١٦ ، «فواتح الرحموت» : ٢ / ٤٠٤ . «إرشاد الفحول» : ٢٧١ .

والدليل على ما نقوله : أننا نعلم أن بعض الصحابة كان أفضل من بعض ، وأعلم من بعض ، ومع ذلك ، فقد كان جميع فقهاءهم يفتى مع وجود من هو أفضل منه وأعلم ، وكذلك من بعدهم من الاعصار .
ومما يدلُّ على ذلك : أنه يجوز للحاكم أن يعمل بشهادة المفضول في العدالة والعلم بما يتحمّله ويؤدّيه من الشهادة مع وجود من هو أفضل منه ، فكذلك سبيل رجوع العاميّ إلى قول العالم مع وجود من هو أفضل منه وأعلم .

فصل

فيما يقع به الترجيح في الأخبار

الترجیح في أخبار الآحاد يُراد لقوة غلبة الظنّ^(١) بأحد الخبرين عند تعارضهما^(٢) .

والدليل على ذلك : إجماع السلف على تقديم بعض أخبار الآحاد على

- (١) وعبرة (م) : (الترجيح في الأخبار والآحاد يراد لغلبة الظنّ) .
(٢) وقد اتفق الأكثرون على التمسك بالترجیح ووجوب العمل بالترجیح ، ونقل إجماع السلف على ذلك ، وقد حكى القاضي الباقلاني عن أبي عبد الله البصري المعتزلي إنكار الترجيح ، وقال : يلزم التخيير أو التوقف . ونسب الغزالي ذلك إلى أبي الحسين البصري ، والراجع نسبه إلى أبي عبد الله البصري الملقب بالجعل ؛ لأن أكثر كتب الأصول نسبت ذلك إليه ، ولم أعثر على من نسب إلى أبي الحسين غير الغزالي في « المنخول » ، ونقل عن الباقلاني أنه وضع شروطاً للعمل بالترجیح . انظر تفصيل ذلك : « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٥٢٩ ، « المنخول » : ٤٢٦ ، « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٦١ ، « تنقيح الفصول » : ٤٢٠ ، « الأحكام » : ٤ / ٣٢١ ، « إرشاد الفحول » : ٢٧٣ . وقد فصل الباجي القول في الترجيح في كتابه المنهاج : ٣٢١ على نحو ما ذكره هنا .

بعض ، من نحو تقديم أخبار نساء الرسول على أخبار غيرهنّ لما يعتقد في بعض الرواة زيادة من الحفظ ، والضبط ، وغير ذلك من وجوه الترجيحات التي نذكرها بعد هذا .

فإن قال قائل : أليس لما كان المطلوب بالشهادة في الحقوق وغيرها الظنّ بصحة الشهادة لم يعتبر فيها بقوة الظنّ وغلبته ، فما أنكروا من مثل ذلك في أخبار الآحاد .

والجواب : أنه قد يعتبر مثل ذلك في الشهادة ، كما يعتبر في الأخبار ، فلا فرق .

وجواب ثان : أنه لا يجوز اعتبار الشهادة بالأخبار ؛ لأنّ الشهادة يعتبر فيها اللفظ والعدد والحرية ، ولا تفتقر إلى معنى آخر ، والأخبار إنّما المقصود منها أن يقوى في النفس أنّ هذا حكم مشروع من النبيّ ﷺ ، مثل : أن يخبر ألف امرأة علامات فاضلات أنّهنّ سمعنّ منه خبراً ، أو رأيته يحكم بحكم ، وخالفهن رجلاً لم يبلغا في العلم والفضل مبلغ النساء إلّا أنّها عدلان ، لسبق إلينا صدق النساء ، ولغلب على ظننا أنّ الرسول حكم بما أخبرنا به عنه ، فوجب أن يكون ذلك فرضاً ؛ لأنّه لم يؤمر بالرجوع إلى أخبار الآحاد إلّا مع عدم العلم .

وجواب ثالث : وهو أنّ الصحابة قد أجمعوا على الفرق بينها على ما بيّناه .

فصل

إذا ثبت ذلك ، فإنّ الترجيح يقع في الأخبار ، وذلك أنّ الخبرين إذا وردا وظهرهما التعارض ، ولم يمكن الجمع بينهما بوجه ، ولم يعلم التاريخ ، فيجعل أحدهما ناسخاً ، والآخر منسوخاً ، ورجح أحدهما على الآخر بضرب

من الترجيح ، وذلك يكون في موضعين : في الإسناد والمتن .

فأمّا الترجيح من جهة الإسناد ، فعلى أضرب :

الترجيح الأول

أن يكون أحد الخبرين مروياً في قصّة مشهورة متداولة معروفة عند أهل الثقل ، ويكون معارضه منفرداً عن ذلك^(١) ، وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيّ في أن الشهادة ليست بشرط في صحّة النكاح بما رويّ ثابت^(٢) عن أنس في غزوة خيبر^(٣) من أن النبي ﷺ أولم على صفية^(٤) بأقبط وسمن ، فقال الناس : لا ندري أتزوجها أم اتخذها أم ولد ، فقالوا : إن حجّبها ، فهي امرأته ، وإن لم يحجبها ، فهي أم ولد ، فلما ركب حجّبتها ، قال : فعرفوا أنه تزوّجها^(٥) ، ولو كان اشتهر لم يشكّوا . فيعارضه الشافعيّ : بما روي سعيد بن^(٤) أبي عروبة^(٥) ، عن عكرمة^(٦) ، عن ابن عباس ، أن رسول الله ﷺ

(١) تنقيح الفصول : ٤٢٢ .

(٢) هو ثابت بن أسلم أبو محمد البناي البصري ، كان من سادات التابعين علماً وفضلاً . «شذرات الذهب» : ١ / ١٦١ .

(٣) هي الغزوة التي غزاها رسول الله ﷺ سنة ٥٧ هـ . «سيرة ابن هشام» : ٣ / ٣٤٢ .

(٤) هي صفية بنت حيي بن أخطب ، من بني النضير ، زوج النبي ﷺ ، توفيت سنة ٥٢ هـ . «الإصابة» : ٤ / ٣٤٦ . أخرجه الترمذي في النكاح : ٥ / ٣ ، وابن ماجه (١٩٠٩) ، والأقط : هو ما جُفّف من اللبن الخفيض .

(٤) هكذا في (م) ، وفي الأصل : (عن) ، وهو من سهو الناسخ .

(٥) هو سعيد بن أبي عروبة العلوي ، شيخ البصرة وعالمها ، وأول من دَوّن العلم بها . توفي سنة ١٥٧ هـ . «الفهرست» : ٣١٧ ، «شذرات الذهب» : ١ / ٢٣٩ .

(٦) هو عكرمة مولى ابن عباس ، وأحد فقهاء مكّة من التابعين الأعلام . توفي سنة ١٠٥ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ١٣٠ .

قال : « لا نِكَاحَ إِلَّا بِصِدَاقٍ وَوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ »^(١) . فيقول المالكي :
 خَيْرِنَا أُولَى ؛ لِأَنَّهُ مَرُوءِيٌّ فِي قِصَّةٍ مَشْهُورَةٍ مَعْلُومَةٌ ، وَخَبِرَكُمْ عَارٍ عَنِ ذَلِكَ ،
 وَأَيْضاً ، فَإِنَّ خَبِرَكُمْ أَنْفَرِدَ بِرَفْعِهِ عَبْدُ الْأَعْلَى ابْنُ حَمَّادِ التَّرْسِيِّ^(٢) ، وَسَائِرُ
 الرُّوَاةِ ، وَالْحَفَاطُ^(٣) أَصْحَابُ ابْنِ أَبِي عَرُوبَةَ يَقْفُونَهُ عَلَى عِكْرَمَةَ ، وَرِوَايَةُ
 الْحَفَاطِ أُولَى .

وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنَ التَّرْجِيحِ :

أَنْ يَكُونَ رَاوِي أَحَدَ الْخَبْرَيْنِ أَضْبَطَ وَأَحْفَظَ ، وَرَاوِي الَّذِي يَعَارِضُهُ دُونَ
 ذَلِكَ ، فَيَرْجَحُ خَبَرَ الْحَافِظِ الضَّابِطِ ، وَذَلِكَ مِثْلُ : أَنْ يَحْتَجَّ الْمَالِكِيُّ بِمَا رَوَى
 مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ^(٤) ، عَنْ ابْنِ عِمْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « مَنْ أَعْتَقَ
 شِرْكَاءَ لَهُ فِي مَمْلُوكٍ أَقِيمَ لَهُ قِيمَةُ الْعَدْلِ ، وَأُعْطِيَ شُرَكَاءُؤُهُ حِصَصَهُمْ ، وَأُعْتِقَ
 الْعَبْدُ ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ »^(٥) ، فَيَعَارِضُهُ الْحَنْفِيُّ بِمَا رَوَى سَعِيدُ ابْنِ

(١) أخرج الحديث البيهقي عن ابن عباس من طريق آخر . « السنن الكبرى » : ٧ /

١٢٤ .

(٢) هو عبد الأعلى بن حماد بن نصر الباهلي أبو يحيى البصري الترسى ، وثقه أبو

حاتم . توفي سنة ٢٣٩ هـ . « الخلاصة » : ١٨٦ .

(٣) وفي (م) : (حفاظ) .

(٤) هو نافع مولى عبد الله بن عمر أبو عبد الله ، كان من كبار التابعين المشهورين

بالحديث ، توفي سنة ١٢٠ هـ ، وقيل غير ذلك ، وهذه السلسلة من أصح

الأسانيد وأجلها . قال البخاري : أصح الأسانيد كلها مالك عن نافع ، عن ابن

عمر . « وفيات الأعيان » : ٥ / ٣٦٧ ، « شذرات الذهب » : ١ / ١٥٤ ،

« علوم الحديث » : ١٢ .

(٥) أخرجه مالك في العتق : « الموطأ » : ٦٦٣ ، والبخاري في البيوع : ٣ / ١٨٩ ،

ومسلم في العتق : ٤ / ٢١٢ ، وأبو داود (٣٩٤٠) ، وابن ماجه (٢٥٢٨) ،

وأحمد (٣٩٧) .

أبي عروبة عن قتادة^(١) ، عن الثَّضْر بن أنس^(٢) ، عن بشير بن نهيك^(٣) ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « مَنْ أَعْتَقَ نَصِيْباً لَهُ فِي مَمْلُوكٍ أَوْ شِقْصاً ، فعليه خلاصه في ماله إن كان له مالٌ ، وإن لم يكن له مالٌ اسْتُسْعِيَ العَبْدُ في قيمته غير مشقوق عَلَيْهِ »^(٤) .

فيقول المالكي : ما قلناه أولى ؛ لأنه رواه مالك وعبد الله بن عمر ، وموسى بن عقبة^(٥) ، وهم حفاظ أئمة ، وخبركم رواه سعيد بن أبي عروبة ، وليس بحافظ ؛ لأنه قد تعيّر حفظه ، فكان حديثنا أولى .

الضرب الثالث :

أن يكون رواية أحد الخبرين أكثر من رواية الآخر^(٦) ، وذلك مثل : أن

- (١) هو قتادة بن دعامة بن عزيز السُّلُوسِي البصري ، كان تابعياً وعالمًا كبيراً . توفي سنة ١١٧ هـ . «وفيات الأعيان» : ٤ / ٨٥ ، «شذرات الذهب» : ١ / ١٥٣ .
- (٢) هو الثَّضْر بن أنس بن مالك الأنصاري ، وثقه التسالبي . روى عن أبيه وابن عباس . «الخلاصة» : ٣٤٤ .
- (٣) هو بشير بن نهيك . تابعي ، وثقه الذهبي والعجلي والتسالي ، وضعفه أبو حاتم : «ميزان الاعتدال» : ١ / ٣٣١ .
- (٤) أخرجه مسلم في العتق : ٤ / ٢١٢ ، وأبو داود (٣٩٣٨) ، وابن ماجه (٢٥٢٧) ، وأحمد (٧٤٦٢) .
- هو موسى بن عقبة المدني ، كان متقناً فقيهاً ، توفي سنة ١٤١ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ٢٠٩ .
- (٥) هو موسى بن عقبة المدني ، كان متقناً فقيهاً ، توفي سنة ١٤١ هـ . «شذرات الذهب» : ١ / ٢٠٩ .
- (٦) وهو مذهب الجمهور ، وإليه ذهب مالك والشافعي ، وأحمد ، ومحمد بن الحسن الشيباني من الحنفية ، واختاره الفخر الرازي ، والغزالي ، والآمدي ، والبيضاوي . «المحصول» : ٢ / ٣ ، ٥٥٣ ، «الإحكام» : ٤ / ٣٢٥ ، «المنخول» : ٤٣٠ .

يستدل المالك في البوضوء من مس الذكر بما روى مالك عن عبد الله بن أبي بكر (١) ، عن عروة (٢) ، عن مروان (٣) ، عن بسرة (٤) عن النبي ﷺ : « أن مس ذكره ، فلا يُصَلِّي حَتَّى يَتَوَضَّأَ » (٥) ، فيعارضه الحنفي بما روى ملازم بن عمرو (٦) ، عن عبد الله بن بدر (٧) ، عن قيس بن طلق بن علي (٨) الحنفي ، عن أبيه (٩) ، عن النبي ﷺ ، قال : « وَهَلْ هُوَ إِلَّا مَضَعَةٌ مِنْكَ أَوْ بُضْعَةٌ مِنْكَ ؟ » (١٠) .

- (١) هو عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري أبو محمد المدني ، وثقه النسائي وغيره . توفي سنة ١٣٥ هـ . « الخلاصة » : ١٦٣ .
- (٢) هو عروة بن الزبير تقدمت ترجمته .
- (٣) هو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي الأموي وهو ابن عم عثمان وقد أثبت الذهبي أنه روى عن بسرة . « الإصابة » : ٣ / ٤٧٧ .
- (٤) هي بسرة بنت صفوان بن نوفل القرشية الأسدية ، صحابية . « الإصابة » : ٤ / ٢٥٢ .
- (٥) أخرجه مالك في الصلاة : « الموطأ » : ٥٢ ، والترمذي في الطهارة : ١ / ١١٤ ، وابن ماجة (٤٨٣) ، وصححه الترمذي وابن حبان والدارقطني والبيهقي ، وقال البخاري هو أصح شيء في هذا الباب . « سبل السلام » : ١ / ٦٧ .
- (٦) هو ملازم بن عمرو السحيمي اليماني ، وثقه ابن معين وأحمد والنسائي وأبو زرعة . « ميزان الاعتدال » : ٤ / ١٨٠ .
- (٧) هو عبد الله بن بدر بن بجمعة الجهني ، قال البخاري وغيره : له صحبة . « الإصابة » : ٢٠ / ٢٨٠ .
- (٨) هو قيس بن طلق بن علي بن الحنفي ، وثقه العجلي وابن معين ، وضعفه أحمد . « ميزان الاعتدال » : ٣ / ٣٩٧ .
- (٩) هو طلق بن علي بن عمرو مختلف في نسبه ، له صحبة ورواية . « الإصابة » : ٤ / ٢٣٢ .
- (١٠) أخرجه أبو داود في الطهارة : (١٨٢) ، والترمذي في الطهارة : ١ / ١١٦ ، وابن ماجة : (٤٨٣) ، ورواه أحمد ، والدارقطني ، وقال الطحاوي : إسناده مستقيم غير مضطرب ، وصححه الطبراني وابن حزم ، وقد ضعفه الشافعي ، وأبو =

فيقول المالكي : ما استدللنا به أولى ، لأنه رواه عن النبي ﷺ جماعة منهم : أم حبيبة^(١) ، وأبو أيوب^(٢) ، وأبو هريرة ، وأروى بنت أنيس^(٣) ، وعائشة ، وجابر^(٤) ، وزيد بن خالد^(٥) ، وعبد الله بن عمر . قال أبو زرعة الرّازي^(٦) : حديث أم حبيبة صحيحٌ ، وخبركم لم يروِه إلا واحدٌ ، فكان خبرنا أولى .

فصل

وقد ذهب بعض أصحابنا ، وأصحاب أبي حنيفة إلى أنه لا ترجيح بكثرة الرواة^(٧) ، وهذا ليس بصحيح .

= حاتم ، وأبو زرعة ، والبيهقي ، وابن الجوزي ، وقال الشافعي : سألنا عن قيس بن طلق ، فلم نجد من يعرفه ، فما يكون لنا قبول خبره . « سبل السلام » : ١ / ٦٧ .

(١) أم حبيبة : هي رملة بنت أبي سفيان بن صخر الأموية ، زوج النبي ﷺ ، اشتهرت بكنتها ، توفيت بالمدينة سنة ٥٤٤ هـ ، وقيل غير ذلك . « الإصابة » : ٣٠٥ / ٤ .

(٢) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن النجار أبو أيوب الأنصاري ، توفي بالقسطنطينية ، من أرض الروم . « الاستيعاب » : ٥ / ٤ .

(٣) هي أروى بنت أنيس ، لها ذكر في الوضوء من مس الذكر . « الإصابة » : ٤ / ٢٢٦ .

(٤) تقدمت ترجمته .

(٥) هو زيد بن خالد الجهني ، صحابي . توفي سنة ٥٧٨ هـ ، وقيل غير ذلك : « الإصابة » : ١ / ٥٦٥ .

(٦) هو أبو زرعة عبد الله بن عبد الكريم القرشي الرّازي الحافظ ، أحد الأعلام . توفي سنة ٢٦٤ هـ . « شنرات الذهب » : ٢ / ١٤٨ .

(٧) ونقل ذلك عن أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، وبه قال أبو الحسن الكرخي . « تيسير التحرير » : ٤ / ١٦٩ ، و « الإحكام » : ٤ / ٣٢٥ .

والدليل على ما نقوله : ما رُوِيَ أَنَّ الْجَدَّةَ جَاءَتْ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَسْأَلُ مِيرَاثَهَا ، فَقَالَ لَهَا : مَا أَجِدُ لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْئاً ، وَلَا فِي سُنَّةِ رَسُولِهِ ، فَقَامَ الْمَغِيرَةُ بْنُ شَعْبَةَ ، فَقَالَ : أَشْهَدُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَطْعَمَهَا السُّدُسَ ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ : مَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ ، فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمَةَ فَشَهِدَ مَعَهُ (١) .

وخبر أبي موسى مع عمر في الاستئذان حيث طلب منه من يرويه عن النبي ﷺ ، فجاءه بأبي سعيد الخدري ، ولو لم يكن لكثرة العدد معنى ، لم يطالب عمر أبا موسى بذلك مع كونه عنده ثقة مأموناً ، ولذلك قال له : أما إنني لم أثمك (٢) ، فثبت أن لكثرة العدد تأثير في الترجيح .

ودليل آخر : وهو أن الاثنين أضبط وأثقف (٣) وأبعد من الخطأ من الواحد ، فيغلب على الظن صدقها ، ولذلك قال تعالى : ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ (٤) .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن كثرة الرواة ما لم ينته إلى حد التواتر لا يخرج عن أن يكون ظناً ، وخبر الواحد أيضاً ظن ، ولا يجوز أن يرجح أحد الظنَّين على الآخر .

والجواب : أن هذا يبطل بأن يكون أحد الراويين أثقفاً ، فإنه يُقدَّم على الآخر ، وإن لم يبلغ إيجاب العلم .

(١) أخرجه مالك في الفرائض : «الموطأ» : ٤٢ ، والترمذي في الفرائض : ٨ /

٢٥٢ ، وأبو داود : (٢٨٩٤) .

(٢) أخرجه أبو داود : (٥١٨٣) .

(٣) أثقف : أي أحقق . «اللسان» ، مادة «ثقف» : ٩ / ١٩ .

(٤) سورة البقرة : ٢٨٢ .

وجواب آخر : وهو أن كُلَّ واحد منها لا يوجب إلا الظنَّ ، إلا أن أحدَ الظنَّين أقوى ، فيجبُ المصيرُ إليه .

احتجوا : بأنَّ الشَّهادة لا تُرَجَّحُ بكثرةِ العدد ، فكذلك الأخبار لا تُرَجَّحُ بكثرةِ العدد .

والجواب : أنا لا نُسلِّمُ ، فإنَّ ابن كنانة^(١) روى عن مالك التَّرجيحُ بكثرةِ الشُّهود وعدالتهم ، وإنَّ سلَّمنا على رواية غيره ، فالفرق بينهما أنَّ الشَّهادة لا يرجح فيها بالضبط والحفظ ، فلم يرجَّح فيها بالكثرة بخلاف مسألتنا .

وجواب آخر : وهو أنَّ الشَّهادة منصوصٌ عليها ، فلم يدخلها الاجتهاد ، ولا التَّرجيح ، وليس كذلك رواية الأخبار ، فليس بمنصوصٍ عليه ، فلذلك دخله التَّرجيح والاجتهاد ، مثال ذلك : أنَّ الدِّيَّةَ لمَّا كانت منصوصاً عليها ، لم يدخلها الاجتهاد ، وقيمة العبد لمَّا كانت غير منصوص عليها ، دخلها الاجتهاد .

والضَّرْبُ الرَّابِعُ :

أنَّ يكون أحدُ الرَّاويين يقول : سَمِعْتُ رسولَ الله ﷺ ، والآخر يقول : كتب إليَّ رسولُ الله ﷺ بكذا ، فيكون قول الذي سَمِعَ أُولَى^(٢) ، مثل قول

(١) هو عثمان بن عيسى بن كنانة أبو عمر . كان من فقهاء المدينة ، أخذ عن مالك ، وجلس في حلقة بعد وفاته . قال ابن بكير : لم يكن عند مالك أضبسط ولا أدرى من ابن كنانة . توفي سنة ١٨٦ هـ . « ترتيب المدارك » : ١ / ٢٩٢ .

(٢) انظر : « المستصفي » : ٢ / ٣٩٥ ، و « الإحكام » : ٤ / ٣٢٥ ، و « إرشاد الفحول » : ٣٧٦ .

ابن حكيم^(١) : كَتَبَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ : « أَلَا تَنْتَفِعُوا مِنِ الْمَيْتَةِ يَا هَابِ وَلَا عَصَبٍ »^(٢) .

وروى ابن وعله^(٣) عن ابن عباس أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « أَمَا إِهَابٍ دُبِغٌ ، فَقَدْ طَهَّرَ »^(٤) ، فَقَدَّمْنَا خَبْرَ ابْنِ عَبَّاسٍ ؛ لِأَنَّهُ سَمِعَ ، لِأَنَّ السَّمَاعَ أَعْبَدَ مِنَ الْغَلَطِ ، وَالْمَكْتُوبَ إِلَيْهِ أَقْرَبَ إِلَى الْغَلَطِ وَالتَّصْحِيفِ ، وَلِذَلِكَ لَا يَقُومُ كِتَابُ ذَلِكَ عِنْدَ النَّاسِ بِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي مَقَامَ سَمَاعِ ذَلِكَ مِنْهُمْ .

والخامس :

أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْخَبْرَيْنِ مَتَّفِقًا عَلَى رَفْعِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ^(٥) ، وَالْآخَرَ مُخْتَلَفًا فِيهِ ، فَبَعْضُهُمْ يَقُولُ : هُوَ مَوْقُوفٌ عَلَى الصَّحَابَةِ^(٦) ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ :

(١) هو عبد الله بن حكيم ، وقيل حكيم الجهني ، يكنى أبا معبد . قال ابن عبد البر ؛ وهو القائل : أُنَانَا كِتَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ وَفَاتِهِ . « الاستيعاب » : ٢ / ٣٦٨ .

(٢) أخرجه أبو داود : (٤١٢٨) . وقد تكلم علماء الحديث فيه كثيراً ، فقد حسنه الترمذي ، وأعله آخرون بالاضطراب والانقطاع . « سبل السلام » : ١ / ٣١ .

(٣) هو عبد الرحمن البهزي ، وقيل : اسمه زيد بن كعب . له صحبة . « الإصابة » : ١ / ٥٧١ .

(٤) أخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ (٣٦٠٩) ، وكذلك الدارمي : ٢ / ٨٥ . وأخرجه مسلم ، وأبو داود بلفظ : « إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَّرَ » ، « صحيح مسلم » : ١ / ١٩١ ، « سنن أبي داود » : ٤ / ٦٦ .

(٥) الحديث المرفوع ، هو ما أُضِيفَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَاصَّةً . « علوم الحديث » : ٤١ .

(٦) الموقوف : هو ما يُرْوَى عَنِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - مِنْ أَقْوَالِهِمْ أَوْ أَعْمَالِهِمْ ، وَنَحْوِهَا ، فَيُوقَفُ عَلَيْهِمْ ، وَلَا يَتَجَاوَزُ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : « علوم الحديث » : ٤١ .

هو مسندٌ ، وذلك ما روى عبد الله بن يوسف^(١) ، عن مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر ، أن رسول الله ﷺ قال : « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ لَهُ فِي عَبْدٍ ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قَوْمَ الْعَبْدِ عَلَيْهِ قِيمَةُ عَدَلٍ ، فَأَعْطِيَ شِرْكَاءَهُ حِصَصَهُمْ ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدَ ، وَإِلَّا فَقَدْ أَعْتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ » ، هكذا رواه عبد الله بن عمر ، وموسى ابن عقبة .

وقال أهل الكوفة : يستسعى العبد ، لما رواه النَّضْرُ بن أنس ، عن بشير بن نهبك ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : « مَنْ أَعْتَقَ شِقْعاً لَهُ فِي مَمْلُوكٍ فَعَلَيْهِ خِلاصُهُ مِنْ مَالِهِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ قَوْمَ الْمَمْلُوكِ قِيمَةُ عَدَلٍ ، ثُمَّ اسْتَسْعَى غَيْرَ مَشْتَقِقٍ عَلَيْهِ » ، وقد روى هذا الحديث شعبة ، وهمام^(٢) ، وهما : أحفظ من سعيد بن أبي عروبة الذي روى عن قتادة ، عن النَّضْر ، ولم يروا بالسَّعَاية . وذكر همام : أنه من قول قتادة ، فقدّمنا حديث ابن عمر ، لأنه لم يقل فيه أحدٌ : من قول الرَّاوي ، وقيل في خبر قتادة : إن ذكر السَّعَاية من قوله^(٣) .

(١) هو عبد الله بن يوسف التنيسي ، شيخ البخاري قال فيه : إنه من أثبت الشاميين . توفي سنة ٢١٨ هـ . « ميزان الاعتدال » : ٢ / ٥٢٨ .

(٢) هو همام بن يحيى العوذلي البصري ، كان أحد أركان الحديث بالبصرة . قال أحمد : هو ثبت من كل مشايخه ، توفي سنة ١٦٣ هـ . « شذرات الذهب » : ١ / ٢٥٨ .

(٣) وبهذا قال ابن العربي ، والتسالي ، والإسماعيلي ، وابن المنذر ، والخطّابي . وقد رُدَّ على هؤلاء جميعاً : بأنَّ الشَّيْخِينَ - البخاري ومسلم - قد اتفقا على رفعه ، وهما في أعلى درجات التصحيح . « صحيح البخاري » : ٣ / ١٩ ، « صحيح مسلم » : ٤ / ٢١٢ ، « سبل الإسلام » : ٤ / ١٤٠ .

والسَّادس :

أن يكون الرَّاوي له عن النبي ﷺ قد اختلفت الرواية عنه ، فمنهم من يروي عنه أنه روى إثبات الحكم . ومنهم من يروي عنه أنه روى نفيه ، ولا يروي عن الرَّاوي الآخر إلا الإثبات أو النفي ، وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ بأنه لا نافلة بعد العصر : بما روي عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « لا صلاة بعدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ » (١) ، فيعارضه الظَّاهريُّ بما رُوِيَ عن عائشة أنها قالت : « ما دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بعد العَصْرِ إِلَّا صَلَّى رَكَعَتَيْنِ » (٢) ، فيقول المالكيُّ : ما قلناه أولى ، لأنه رُوِيَ عن عائشة ما ذكرتم ، وروي عنها أن النبي ﷺ نَهَى عن الصَّلَاة بعد العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ (٣) ، فقد رُوِيَ عنها الثَّني والإثبات ، وعمر ، وميمونة (٤) ، وأبو موسى لم يُرَوَّ عنهم إلا النفيُّ فقط ، فكان الأخذ به أولى ؛ لأنه أبعد من الاضطراب .

والسابع :

أن يكون راوي أحد الخبرين هو صاحب القصة والمتلبس بها ، والآخر

(١) أخرجه البخاري في الصلاة : ١ / ١٥٢ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٢٠٧ ، وابن ماجة (١٢٤٩) .

(٢) أخرجه البخاري في الصلاة : ١ / ١٥٣ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٢١١ ، وقد أُجيب عن هذا الحديث بأن ﷺ صلَّاهما قضاءً لنافلة الظهر لما فاسقه ، ثم استمر عليها ، لأنه كان إذا عمل عملاً أثبته ، وقيل : إنه من خصائصه صلاة التقل في هذا الوقت . « صحيح مسلم » : ٢ / ٢١١ ، « سبل السلام » : ١ / ١١٢ .

(٣) أخرجه مسلم في الصلاة : « صحيح مسلم » بشرح النووي : ٦ / ١١٩ ، والبيهقي في الصلاة ، « السنن الكبرى » : ٢ / ٤٥٣ .

(٤) هي ميمونة بنت الحارث الهلالية ، زوج النبي ﷺ ، تزوجها لما اعتمر عمرة القضاء . توفيت سنة ٥٥١ هـ . « الإصابة » : ٤ / ٤١٣ .

ليس كذلك ، فيكون خبر المباشر أولى^(١) ، نحو ما قالت ميمونة رضي الله عنها : تزوّجني رسولُ الله ﷺ بسرف^(٢) ونحن حلالان بعدما رجع^(٣) . فتكون روايتها أولى من قول ابن عباس : تزوّج رسول الله ﷺ ميمونة وهو محرم^(٤) ، لأنها أعلم بحالها ، وأعلم بوقت العقد .

والثامن :

إطباق أهل المدينة على العمل بموجب أحد الخبرين ، فيكون أولى من خبر من يخالف عمل أهل المدينة ، نحو ما رُوِيَ عن أبي محذورة^(٥) في الأذان أنه : الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله^(٦) ، ورُوِيَ عنه من طريق أخرى : الله أكبر الله أكبر ، الله أكبر الله أكبر^(٧) ، فكان الأول أولى ؛ لأنه العمل المتصل بالمدينة .

والتاسع :

أن يكون أحدُ الراويين أشدَّ تفصيلاً للحديث ، وأحسن نَسقاً له من

- (١) انظر : « المستصفي » : ٢ / ٣٩٦ ، و « إرشاد الفحول » : ٧٧ .
(٢) سرف : موضع من مكة على عشرة أميال بين مكة والمدينة : « اللسان » : ٩ / ١٥٠ .
(٣) أخرجه أبو داود : (١٨٤٣) ، والترمذي في الحج : ٤ / ٧٢ ، وابن ماجه : (١٩٦٤) ، والدارمي ، في المناسك .
(٤) أخرجه أبو داود : (١٨٤٤) ، والترمذي في الحج : ٤ / ٧٢ ، وابن ماجه : (١٩٦٥) .
(٥) هو أبو محذورة المؤدّن ، اسمه أوس ، ويقال : سمرة بن مصير ، وهو المشهور ، ويوجد خلاف في اسمه ، صحابي ، توفي سنة ٥٩ هـ . « الإصابة » : ٤ / ١٧٦ .
(٦) أخرجه أبو داود : (٥٠٥) .
(٧) أخرجه البيهقي بسنده عن أبي محذورة في الصلاة : « السنن الكبرى » : ١ / ٣٩٢ .

الآخر ، فنقدّم حديثه عليه ، وذلك مثل : تقديمنا لحديث جابر في أفراد الحج^(١) على حديث أنس في القرآن^(٢) ، لأن جابراً تقتضى صفة الحجّ من ابتدائه إلى انتهائه ، فدلّ ذلك على تهّمه وحفظه وضبطه ، وعمله بظاهر الأمر وباطنه ، ومن نقل لفظاً واحدة من الحجّ يجوز إن لم يعلم سببها .

والعاشر :

أن يكون أحد الإسنادين سالماً من الاضطراب^(٣) ، والآخر مضطرباً ، فيكون السالم من الاضطراب أولى . وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيّ على المنع من التافلة بعد العصر بما روي عن عمر عن النبيّ ﷺ أنه نهى عن الصلّاة بعد العصر حتّى تغرب الشمس^(٤) ، فيعارضه الظاهريّ ، بما روي عن عائشة أنّها قالت : ما دخل عليّ رسول الله ﷺ قطّ بعد العصر إلّا صلّى ركعتين^(٥) ، فيقال له : ما رويناه أولى ؛ لأنّ إسناده سالم من الاضطراب ، وما رويتموه شديد الاضطراب ؛ لأنّه يروي عن عائشة ، ويروي عن عائشة وأمّ سلمة غير هذا ، وروي عنها أنّه نهى عن الصلّاة بعد العصر^(٦) ، وهذا يدلّ على

- (١) أخرجه مسلم في الحجّ : « صحيح مسلم » بشرح النووي : ١٧٠ / ٨ .
(٢) أخرجه أبو داود في المناسك : ١٥٧ / ٢ .
(٣) الحديث المضطرب : هو الذي تختلف الرواية فيه ، فيرويه بعضهم على وجه ، وبعضهم على وجه آخر مخالف له ، والاضطراب قد يقع في الإسناد ، وقد يقع في المتن : « علوم الحديث » : ٨٤ .
(٤) أخرجه مسلم في الصلّاة : ١١١ / ٦ ، « صحيح مسلم » بشرح الثّوي : ٦ / ١١١ ، والبيهقي ، « السنن الكبرى » : ٤٥٢ / ٢ .
(٥) أخرجه البخاري في الصلّاة : ١ / ١٥٣ ، ومسلم في الصلّاة : ٢ / ٢١٠ .
(٦) اعتمدت في السطرين هنا على (م) ، لأن في نسخته الأصل خروم .

اضطراب الحديث ، وقلة حفظ ناقله ، فكان الأخذ بما حفظ وضبط أولى ، وقد ذكر جماعة من الأصوليين ترجيحات من جهة الأسانيد غير صحيحة ، نحن نذكر منها ما يكثر تردده ، ويبين بطلانه ، من ذلك (١) :

أن يكون راوي أحد الخبرين يختص بالحكم ، وراوي ضده لا يختص به ، فذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى الترجيح ، وذلك مثل : أن يروي الرجل حكماً عن الحيض ، ويروي النساء ضده ، فيقدم عندهم خبر النساء في الحيض (٢) .

ومثاله ما تروي بسرة : « الوضوء من مس الذكر » ، ويروي طلق بن علي : لا وضوء من مس الذكر » ، فيقدمون حديث طلق ، وهذا ليس بصحيح ، لأن الراوي إذا كان ثباتاً ثقة مأموناً ، وجب قبول خبره ، سواء كان ذلك مما يختص به أو مما لا يختص به ، ولذلك لا ترجح أخبار الأغنياء في الزكاة على أخبار الفقراء ، ولا أخبار ذوي الثروع في زكاة الحب على خبر من لا زرع له .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بأن من كان هذا من حكمه وفروضه ، كان الظاهر تهممه به وحفظه (٣) له ، وحرصه على حفظه وإتقانه .

(١) انظر في الترجيح من جهة الإسناد ، « المحصول » : ٢ ق ٢ / ٥٥٣ ، « المستصفي » : ٢ / ٣٩٥ ، « الإحكام » : ٤ / ٣٢٥ ، « تنقيح الفصول » : ٤٢٢ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٤٧٤ ، « تيسير التحرير » : ٤ / ١٦١ ، « إرشاد الفحول » : ٢٧٦ .

(٢) انظر : « تيسير التحرير » : ٢ / ١٦٦ .

(٣) لفظة (وحفظه) مكررة في (م) .

والجواب : أن هذا يبطل بما تقدّم من خبر الغنيّ والفقير في الزكاة .
 وجواب آخر : أن الأخبار لا يحفظها الرواة للعمل بها فقط ، وإنما تحفظها
 الرواة ليرووها ، وتنقل عنهم ، فيكون لهم أجر من عمل بها بعدهم ، وهذا
 معنى يوجب اهتمام من كان من أهلها ومن غير أهلها ، لحفظها ونقلها
 وضبطها ، ولذلك روي عن النبي ﷺ أنه قال : « نَصَرَ اللهُ أَمْرًا سَمِعَ
 مَقَالَتِي ، فَوَعَاها ، فَأَدَّأها كَمَا سَمِعَها ، فَرَبَّ حَامِلٍ فَفِهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ » ، فندب
 من ليس بفقيه إلى حمل المقالة ونقلها إلى الفقيه ، مع أنه لا يجوز العمل بها .

فصل

قد مضى الكلام في ترجيح الأخبار من جهة الإسناد ، والكلام ها هنا في
 ترجيحات الأخبار من جهة المتن ، وذلك أيضاً على ضرب :
 أولها : سلامة متن أحد الحديثين من الاختلاف والاضطراب ، وحصول
 ذلك في الآخر ، فتقدّم ما سلّم لفظه ، وتيقن حفظه على المضطرب (١) ؛ لأن
 الظنّ بصحة ما سلّم من الاضطراب يقوى ويغلب ، ويضعف ما اختلف لفظه ؛
 لأنّ اختلاف لفظه يؤدي إلى اختلاف المعاني ، ويدلّ على قلة ضبط الراوي
 وضعفه ، وكثرة تساهله في روايته .

فإن قيل : يجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطراباً يوجب
 تقديم غيره عليه .

والجواب : أنه لا يجب ؛ لأنه في معنى خبرين منفصلين ؛ لأنّ ما اتفقا

(١) انظر : « المستصفي » : ٢ / ٣٩٥ .

عليه لم يقع فيه اضطراب ولا اختلاف ، وإنما انفرد أحدهما بزيادة على صاحبه ، فكان ذلك بمنزلة انفراده بخبر آخر .

والثاني :

أن يكون ما تضمن أحد الخبرين من الحكم منطوقاً به ، وما تضمنه الآخر محتملاً ، فيقدم ما نطق فيه بالحكم .

وذلك مثل : استدلالنا في وجوب الزكاة في مال الصبي بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « في الرقة رُبْعُ العُشْرِ »^(١) .

فيعارض الحنفية بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ : عن الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ ، وعنِ التَّائِمِ حَتَّى يَسْتَقِطَ . وعنِ المَجْنُونِ حَتَّى يَهْتِقَ »^(٢) ، فقدّمنا خبرنا ، لأنّ فيه إيجاب الزكاة في المال ، وخبرهم ليس فيه تبي الزكاة عن المال ، وإنّما فيه تبي وجوبها عن الصبي ، وإنّما يجب على والي الصبي من أب ، أو وصي ، أو حاكم .

والثالث :

أن يكون أحدهما مستقلاً بنفسه مستغنياً عن الصمير فيه ، والآخر مفتقر إليه ، فالمتقلُّ بنفسه أولى .

(١) أخرجه البخاري في الكتاب الذي كتبه أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلى أنس عندما وجهه إلى البحرين ، وجاء فيه : هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين . أخرجه البخاري في الزكاة : ٢ / ١٤٦ . والرقة : هي الفضة الخالصة .

(٢) أخرجه البخاري في النكاح : ٧ / ٥٩ ، وابن ماجه : (٢٠٤١) ، والدارمي : ٢ / ١٧١ . وفي بعض ألفاظه اختلاف .

مثل : أن يستدلّ المالكيُّ في أن المحصر بمرض لا يتحللُّ دون البيت ، بقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (١) .

فيعارضه الحنفيُّ بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ (٢) .

فيقول المالكي : آيتنا لا تحتاج إلى ضمير ، وآيتكم لا بُدَّ لها من ضمير يتمُّ الكلام بها ، وهو قوله تعالى : « فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ » ، فتحلَّتم ، « فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ » ، وما لا يفتقر إلى ضمير أولى ممَّا يفتقر إليه ؛ لأنَّ المستقلَّ بنفسه معلومٌ متيقنُ المراد منه ، والمخدوف منه رتبا التَّبس واختلف فيما هو مقدرٌ فيه ، فوجب تقديم المستقل .

والرَّابع :

أن يستعمل الخبر في موضع الخلاف ، فيكون أولى من استعمال أحدهما واطراح الآخر (٣) .

مثال : أن يستدلّ المالكيُّ في أن المرأة لا يصحُّ أن تنكح نفسها إلا بوليِّ ، لقوله ﷺ : « لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ » (٤) .

فيعارضه الحنفيُّ بما روي عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قال : « الْأَيِّمُ أَوْلَىٰ بِنَفْسِهَا مِنْ وَرَثَتِهَا » (٥) .

(١) سورة البقرة : ١٩٦ .

(٢) سورة البقرة : ١٩٦ .

(٣) انظر : « المستصفي » : ٢ / ٣٩٧ .

(٤) أخرجه أبو داود : (٢٠٨٥) ، والترمذي في النكاح : ٥ / ١٢ ، وابن ماجه :

(١٨٨٠) .

(٥) أخرجه مسلم في النكاح : ٤ / ١٤١ ، وابن ماجه : (١٨٧٠) ، والدارمي في

النكاح : ٢ / ١٣٨ .

فيقول له المالكي: ما قلناه أولى؛ لأننا نحمل قوله ﷺ: «الأيّم أحقّ بنفسها من وليها»، على الإرادة دون العقد، ويحمل قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»، على صحّة العقد، فيستعمل الخبران جميعاً، فيكون أولى من أطراح أحدهما كالخاصّ.

والخامس:

أن يكون أحد العمومين مُتَنَازِعاً في تخصيصه، والآخر مُتَّفِقاً على تخصيصه، فيكون التعلّق بعموم ما لم يُجْمَعْ على تخصيصه أولى. وذلك مثل: أن يستدلّ المالكي على تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ (١).

فيعارضه الدّودي بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (٢)، فيقول المالكي: ما قلناه أولى؛ لأنّه لا خلاف في تخصيص عموم آيتكم بالأخوات والأمّهات من الرّضاع. وتحريم ما نكح الآباء، وحلائل الأبناء، ولم يثبت تخصيص في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ بوجه، فتخصيص ما قد اتّفقَ على تخصيصه أولى، وحمل العموم الذي سلم من التخصيص على عمومه أظهر.

وأيضاً: فإنّ جماعة من القائلين بالعموم يقولون: إنّه إذا خُصَّ العموم، فقد صار مجازاً، فالتعلّق بالحقيقة أولى من التعلّق بالمجاز.

والسادس:

أن يكون أحد الخبرين يقصد به بيان الحكم، والآخر لا يقصد به بيان

(١) سورة النساء: ٢٣.

(٢) سورة النساء: ٦.

ذلك ، فيكون الأخذُ بما قصد به بيان الحكم أولى^(١) .

وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ في طهارة جلود السَّبَّاع بقوله ﷺ :
« أَيَّمَا إِهَابِ دُبْعٍ ، فَقَدْ طَهَّرَ »^(٢) .

فيعارضه الحنفيُّ بما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنْ جُلُودِ السَّبَّاعِ أَنْ تُفْتَرَشَ^(٣) .

فيقول المالكيُّ : خبرنا أولى ؛ لأنَّه قصد به بيان حكم الطهارة ، وخبركم لم يقصد به ذلك ، بل يجوز أن يكون ، إِنَّمَا نَهَى عَنْ ذَلِكَ لِمَا فِي افْتِرَاشِهَا مِنْ الْخِيَلَاءِ وَالسَّرْفِ وَالتَّشْبِيهِ بِالْأَعَاجِمِ ، ويمكن أن يكون نهيُّه عن افتراشها تعبُّداً محضاً ، وإن كانت طاهرة ، فكان ما قلناه أولى .

والسَّبَّاع :

أن يكون أحد الخبزين مؤثراً في الحكم ، والآخر غير مؤثِّر ، فيكون المؤثِّر أولى^(٤) .

مثل : أن يستدلَّ الحنفيُّ في إثبات الخيار للأمة إذا أُعْتِقَتْ تحت الحرِّ ، بما رُوِيَ من تخيير بريرة وزوجها حرًّا^(٥) .

(١) انظر : « المستصفي » : ٢ / ٣٩٧ .

(٢) تقدّم تخريجه .

(٣) أخرجه الدَّارمي في الأضاحي : ٢ / ٨٥ .

(٤) انظر : « المستصفي » : ٢ / ٣٩٧ .

(٥) أخرجه البخاري في التكااح : ٧ / ٦١ ، ومسلم في العتق : ٤ / ٢١٥ ، وأبو

داود : (٢٢٣٥) ، والترمذي في الرِّضَاع : ٦ / ١٠١ ، وابن ماجة :

(٢٠٧٤) ، مع اختلاف في بعض الألفاظ .

فيقول المالكي: يعارضه ما رُوِيَ من حديث عائشة ، وابن عمر ، وابن عباس أن بريرة أُعْتِقَتْ وَكَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا ، فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (١) ، وروايتنا أولى ؛ لأنَّ العبودية تؤثر في الخيار ، وتختص به ، والحرية لا تؤثر في الخيار عندنا ولا عندكم ، فالتعلق بالرواية المفيدة المؤثرة أولى .
والثامن :

أن يكون أحدهما ورد على سبب ، والآخر ورد على غير سبب ، فيقدم ما ورد على غير سبب ، في غير سبب الخبر الوارد على سبب .
وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ في قتل المرتدة بقوله ﷺ : « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ » (٢) .

يعارضه الحنفيُّ : بما رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ : أنه نهى عن قتل النساء والصبيان (٣) .

فيقول خبرنا أولى ؛ لأنَّ خبركم ورد على سبب ، وذلك أنه وجد ﷺ امرأة حريئة مقتولة ، فهى عن مقتل النساء والصبيان (٤) .

وجماعة من الفقهاء يقولون : ما ورد على سبب يُقَصَّرُ على سببه ، ومن قال : لا يقصر على سببه ، قال : غيره أولى منه في غير سببه ، لأنَّ معارضة

(١) أخرجه مسلم في العتق : ٤ / ٢١٤ ، والترمذي في الرضاع : ٦ / ١٠١ ، وابن ماجه : (٢٠٧٥) .

(٢) أخرجه أبو داود في الحدود : (٤٣٥١) ، وابن ماجه في الحدود : (١٤٥٨) ، والبيهقي في المرتد : ٨ / ١٩٥ .

(٣) أخرجه مسلم : « صحيح مسلم » بشرح النووي : ١٢ / ٤٨ .

(٤) أخرجه مسلم : « صحيح مسلم » بشرح النووي : ١٢ / ٤٨ .

الخبر الآخر له يدلُّ عن قصره على سببه (١) .

والتاسع :

أن يكون أحد الخبرين قد قضى على الآخر (٢) في موضع من المواضع ،
فيكون أولى منه في سائر المواضع .

وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ في وجوب قضاء الفوائت في الأوقات
المنهيِّ فيها عن الصَّلَاة بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال : « مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ
نَسِيَهَا ، فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا » (٣) .

فيعارضه الحنفيُّ بما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه نهى عن الصَّلَاة بعد الصُّبْح
حتى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وبعد العصر حتى تغرب الشمس (٤) .

فيقول المالكيُّ : خبرنا أولى ؛ لأنه قد قضى به على خبركم في عصر
يومه ، فثبت تقديمه عليه .

والعاشر :

أن يكون أحدُ المعنيين منقولاً بالفاظ متغايرة ، وعبارات مختلفة ، فيكون
أولى مما رُوِيَ بلفظٍ واحدٍ من طريقٍ واحدٍ .

-
- (١) تقدّم الكلام على هذه المسألة في باب أحكام ما يقع به التخصيص .
(٢) هكذا في الأصل و(م) ، وعبارة الباجي في «المنهاج» : (قد قضى به على
الآخر) . «المنهاج» : ٢٣١ ، والظاهر أن لفظة (به) سقطت سهواً من الناسخ .
(٣) تقدّم تحريجه .
(٤) أخرجه البخاري في الصلاة : ١ / ١٥٢ ، ومسلم في الصلاة : ٢ / ٢٠٧ ،
والتسالي في الصلاة : ٢ / ٢٧٦ ، وابن ماجه : (١٢٤٨) ، وأحمد :
(٦٧١٢) .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيُّ على صحّة صلاة المصلّي خلف الصّفِّ بما روى الحسن^(١) عن أبي بكر^(٢) أنه أحرم خلف الصّفِّ وحده ، ثم تقدّم فدخل في الصّفِّ ، فقال له النبي ﷺ بعد فراغه من الصّلاة : « زادك الله حِرْصاً ، وَلَا تُعَدِّ »^(٣) ، ولم يأمره بالإعادة . وروى عن ابن عباس أنه وقف عن يسار النبي ﷺ [فأدّاه عن يمينه^(٤)] ، وروى أنس بن مالك أنه صلى وراء النبي ﷺ مع اليتيم^(٥) ، [وصَلَّت العجوز^(٦) وراء أنس^(٧) .
 فيعارضه الحنفي بما رواه وابصة بن معبد^(٨) أن النبي ﷺ رآه صلى وحده خلف الصّفِّ ، فقال له : « أَعِدْ صَلَاتَكَ ، فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمُنْفَرِدٍ »^(٩) .

(١) هو الحسن البصري .

(٢) نقلت ترجمته .

(٣) أخرجه أبو داود : (٦٨٤) ، والبيهقي في الصّلاة : ٣ / ١٠٦ .

(٤) أخرجه أبو داود : (٦١٠ - ٦١١) .

(٥) واسم اليتيم ضميره ، وهو جدُّ حسين بن عبد الله بن ضميرة . « سبل الإسلام » : ٣١ / ٢ .

(٦) والعجوز ، قيل : هي أم أنس ، واسمها مليكة ، وقيل : هي جدّة أنس أم أمه . « الإصابة » : ٤ / ٤١٠ .

(٧) أخرجه أبو داود : (٦١٢) ، والبيهقي في الصّلاة : ٣ / ٩٤ .

وقد ورد حديث ابن عباس وأنس كحديث واحد . في الأصل و (م) ، وهو من سهو التّساخ ، وقد صحّحتها ووضعت الرّيادة بين معقوفتين معتمداً في ذلك على سنن أبي داود ، والبيهقي ، وكتاب « المنهاج » للباقي ص (٢٣١) ، فقد ذكر الباقي الحديثين بنفس النّص الذي ذكرته بعد التّصحيح .

(٨) هو وابصة بن معبد بن عتبة الأنصاري الأسدي ، صحابي . « الإصابة » : ٣ / ٦٢٦ .

(٩) أخرجه ابن ماجه في إقامة الصّلاة : (١٠٠٤) .

فيقول المالكي : ما رويناه أولى ؛ لأنه ورد بألفاظ متغايرة مختلفة اللفظ ، متفقة المعنى ، وهذا يمنع من تأويلها على غير هذا الوجه ، ويؤمن فيه الغلط والسَّهْو والتَّحْرِيف ، وما رويموه منقول بلفظ واحد يَحْتَمِل التَّغْيِير والتَّحْرِيف ، ويجوز عليه السَّهْو والغلط .

الحادي عشر :

أن يكون أحد الخبرين ينفي التقص عن أصحاب رسول الله ﷺ ، والثاني : يضيفه إليهم ، فيكون الذي ينفيه عنهم أولى .

مثل : أن يستدلَّ المالكي من أن الصَّحْحَ في الصَّلَاة لا ينقض الوضوء بما روى جابر عن النبي ﷺ أنه قال : « الصَّحْحُ في الصَّلَاة يَنْقُضُ (١) الصَّلَاةَ وَلَا يَنْقُضُ الوُضُوءَ » (٢) .

فيعارضه الحنفي بما رُوِيَ عن أبي المليح عن أبيه (٣) ، قال : بينا نحن نصلِّي خلف رسول الله ﷺ إذا أقبل رجلٌ ضرير ، فوقع في حفرة ، فضحكنا منه ، فأمرنا رسول الله ﷺ بإعادة الوضوء والصَّلَاة (٤) .

فيقول المالكي : خبرنا أولى ، فإنَّ خبركم فيه إضافة نقص وقسوة إلى

(١) وفي (م) : (لا ينقص) وهو خطأ .

(٢) أخرجه البيهقي : ١ / ١٤٤ .

(٣) أبو المليح : هو عامر بن أسامة بن عمير الهذلي ، تابعي ، وأبوه صحابيٌّ ، وهو أسامة بن عمير ، توفي سنة ٩٨ هـ ، وقيل : ١١٢ هـ . « الخلاصة » : ٣٩٦ .

(٤) أخرجه الدَّارَقُطْنِي في الطهارة بإسناد فيه ضعف ، وقد أخرجه البيهقي من طرق أخرى مرفوعة ومرسلة ، وكلُّها في سندها ضعف . « السنن الكبرى » : ١ / ١٤٥ .

الصَّحابة رضي الله عنهم أن يشتغلوا عن الصَّلَاة بالصَّحْك من رجل تردى في بئر ، وهذا (١) ضدُّ ما كانوا عليه من الإقبال على الصَّلَاة ، وضدُّ ما وصفهم الله به من التراحم والتعاطف ، فقال : ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (٢) .

فصل

وقد رجَّح بعضُ أصحابنا وغيرهم بمعاني لا يصحُّ التَّرجيحُ بها ، وأنا أذكر من ذلك ما يكثر ترداده ، من ذلك : أن يكون أحد الخبيرين مثبتاً لحكم ، والآخر نافياً له . فذهب أبو الحسن بن القصار إلى أن المثبت أولى من النَّافي ، وبه قال شيخنا أبو اسحاق (٣) .

وقال القاضي أبو بكر : هما سواء ، وإليه ذهب القاضي أبو جعفر (٤) ، وهو الصَّحيح .

(١) وفي (م) : (هنا) .

(٢) سورة الفتح : ٢٩ .

(٣) ونقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء ، واختاره ابن السبكي والبيضاوي . « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٦٨ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٥٠٣ ، « إرشاد الفحول » : ٢٧٩ .

(٤) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار ، واختاره الغزالي . « الإحكام » : ٤ / ٣٥٤ ، « المستصفي » : ٢ / ٣٩٨ .

وفي المسألة أقوال أخرى ، وهي :

١ - أن النَّافي مقدَّم على المثبت ، وبه قال بعضُ الفقهاء ، واختاره

الأمدي .

٢ - أن المثبت يرجح على النَّافي إلا في الطلاق والعتاق فيرجح النَّافي لها على

المثبت لأن الأصل عدمها ، وحُكِيَ عن الله الحَاجِبُ عكسه ، وكذلك نقل عن الكرخي .

وذلك بأن يستدلّ المالكيُّ في القنوت بما رُوِيَ عن أنسٍ أنّ رسول الله ﷺ كان يقنُ في الفجر حتى فارق الدنيا^(١) .

فيعارضه الحنفي بما روي عن ابن مسعود أنه قال : قنت رسول الله شهراً يدعو على حيٍّ من أحياء نبي سليم ، قال : « عَصِيْبَةُ^(٢) عَصَتِ اللهُ وَرَسُولَهُ » ، ثم لم يقن بعد ذلك^(٣) .

قالوا : وكان قول أنسٍ أولى .

وهذا ليس بصحيح ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما مثبت وناقض ؛ لأنَّ الثاني أيضاً قد أثبت القنوت ، والمثبت قد نفى ترك القنوت ، فلا يصحُّ أن يقدم أحدهما على الآخر من هذا الوجه .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنَّ المثبت معه زيادة علم ، والآخذ بالترائد أولى .

والجواب : أن هذا غلط ، بل كلُّ واحدٍ منهما نفى ما أثبت الآخر ، ولا يجوز أن يقال : إنَّ أحدهما أكثر علماً .

(١) أن التني المحصور ، والإثبات سيان ، وبه قال النووي . انظر : «المحصل» : ٢ ق ٢ / ٥٩٠ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٦٨ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٥٠٣ ، «الإحكام» : ٤ / ٣٥٤ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١٦١ .

(١) أخرجه الدارقطني : ٢ / ٣٩ .

(٢) عصية بن خفاف بطن من بني سليم من العدنانية . «معجم قبائل العرب» : ٢ / ٧٨٦ .

(٣) أخرجه البيهقي في الصلاة : ٢ / ٢١٣ .

فصل

ولذلك كان مالك رحمه الله يخير في مثل هذا مما تتعارض فيه الأخبار على هذا الوجه ، فيخير في هذه المسألة ، وفي رفع اليدين في الصلاة^(١) ، فأما إذا كان أحدهما يثبت حكماً ، والآخر مستصحباً لحكم العقل على وجه يمكن ، ولا يكون الثاني فيه كاذباً ، فإنه يقدم المثبت حينئذ^(٢) .

وذلك مثل أن يستدل المالكي على جواز الصلاة في البيت بما روي عن بلال أن النبي ﷺ صلى في البيت^(٣) .

فيعارضه الحنفي بما روي عن أسامة بن زيد^(٤) من تقي ذلك^(٥) .
فيقول المالكي : خبرنا أولى ، لأنه أثبت حكماً يجوز أن لم يره أسامة ولا علمه ، فيحمل قول كل واحدٍ منهما على الصدق ، وذلك أولى من حمل خبر بلال على الكذب مع دينه وفضله .

- (١) انظر : « نهاية السؤل » : ٤ / ٥٠٦ .
(٢) واختاره الفخر الرازي ، والبيضاوي . وذهب الجمهور إلى وجوب ترجيح الثقل .
« المحصول » : ٢ ق ٢ / ٥٧٩ ، « نهاية السؤل » : ٤ / ٥٠١ .
(٣) أخرج الحديث النسائي وغيره عن ابن شهاب ، عن سالم ، عن أبيه ، قال : دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة بن زيد ، وبلال ، وعثمان بن طلحة ، فأغلقوا عليهم فيها ، فلما فتحها رسول الله ﷺ ، كنت أول من ولج ، فلقبت ببلالاً فسألته : هل صلى رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم ، صلى بين العمودين اليمانيين . « سنن النسائي » ، المساجد : ٢ / ٣٣ ، وأحمد : (٥٩٢٧) .
(٤) تقدمت ترجمته .
(٥) روي عن أسامة أن النبي ﷺ لمَّا دخل البيت دعا في نواحيه كلها ، ولم يُصلِّ فيه حتى خرج ، فلما خرج ، ركع ركعتين في قِبَل القبلة ، أخرجه أحمد رقم (٤٣٠) ، « الفتح الرباني مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني » : ٣ / ١٢٠ .

فصل

قالوا : ومن ذلك أيضاً أن يكون أحدهما حائزاً والآخر مبيحاً .
وذلك مثل : أن يستدلّ الحنفي في المنع من بيع العرايا بما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن المزابنة . والمزابنة : اشتراء التمر بالتمر^(١) .
فيعارضه المالكي بما روي عن النبي ﷺ أنه أرخص في العرايا أن تباع
بخرصها تمرّاً يأكلها أهلها رطباً فيما دون خمسة أوسق^(٢) .
وذهب ابن القصار وشيخنا أبو إسحاق إلى تقديم الحظر على الإباحة^(٣) .
ومن أصحابنا من رأى تقديم الإباحة^(٤) .
وقال القاضي أبو بكر : هما سواء ، وبه قال القاضي أبو جعفر^(٥) ، وهو
الصحيح عندي .

- (١) أخرجه مالك في البيوع : «الموطأ» : ٥٢١ .
- (٢) أخرجه مالك في البيوع : «الموطأ» : ٥١٨ ، والوسق : ستون صاعاً ،
والصاع : أربعة أمداد .
- (٣) وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي ، وأكثر الشافعية ، وأحمد بن حنبل ، وأبو
الحسن الكرخي ، والرازي من الحنفية ، واختاره الأمدى ، وابن الحاجب ، وابن
الهام . «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٥٨٧ ، و«الإحكام» : ٤ / ٣٥١ ، «نهاية
السؤل» : ٤ / ٥٠٣ ، «تيسير التحرير» : ٤ / ١٥٩ ، «التبصرة» : ٤٨٤ .
- (٤) هو أبو الفرج المالكي . «تنقيح الفصول» : ٤٠٧ .
- (٥) وإليه ذهب أبو هاشم المعتزلي ، وعيسى بن أبان ، واختاره الغزالي . انظر :
«المحصول» : ٢ ق ٢ / ٥٨٧ ، و«الإحكام» : ٤ / ٣٥١ ، و«نهاية
السؤل» : ٤ / ٥٠٢ ، و«تنقيح الفصول» : ٤١٧ .

والدليل على ذلك : أن الحظر والإباحة حكمان شرعيان يُفْتَقَرُّ في إثبات كُلِّ واحدٍ منهما إلى شرعه ، فلا يجب أن يكون لأحدهما مزية على الآخر .
ودليل آخر : وهو أن من حَرَّمَ ما أحلَّ الله بمنزلة من أحلَّ ما حَرَّمَ الله ، فلا يجبُ الإقدام على ذلك إلا بدليلٍ كالتحريم .
أمَّا هم ، فاحتجَّ من نصر قولهم : بأنَّ الحكم بالحظر أحوط للشريعة .
والجواب : أننا لا نسلِّمُ أنه أحوط للشريعة ، ولا فرق بين التحليل والتحريم في ذلك .

احتجُّوا : بأنَّ الأصول مبنية على تقديم الحظر على الإباحة ، بدليل الجارية بين الشريكين فيها ضرب من الإباحة ، وضرب من التحريم ، فغلب التحريم على الإباحة ، ومنع من الاستمتاع بشيء منها ، وكذلك إذا اشتبهت أختا له من الرضاة بامرأة له أخرى ، حرِّمًا عليه ، وغلب الحظر على الإباحة .
والجواب : أن هذا غلطٌ ؛ لأننا إننا قلنا : إنَّ الإباحة مساوية للحظر عند تساويهما وجود دليل الحظر مساوٍ لدليل الإباحة ، وفي مسألتنا ليس للإباحة دليل ، ودليل الحظر ثابت ، وذلك أن الشركة تحرم الاستمتاع بالجملة ، وليس فيها سببٌ من أسباب الإباحة ، وإنما يوجد سببُ الإباحة عند انفراد الملك ، وكذلك اشتباه الأخت بامرأة أخرى يحرِّمها ، وليس ثم سبب من أسباب الإباحة ، فبطل ما قالوه .

فصل

فيما يقع به الترجيح في المعاني

قد مضى الكلام في بيان ما يقع به الترجيح في الأخبار . والكلام ها هنا فيما يقع به الترجيح في المعاني ، وذلك على ضرب :
الأول :

أن تكون إحدى العلتين منصوصاً عليها ، والأخرى غير منصوص عليها ،
فترجح المنصوص عليها^(١) .

وذلك مثل : أن يستدل المالكى في تحريم التبيذ بأنه شراب يسكر كثيره ،
فحرم قليله كالخمر .

فيعارضه الحنفى : بأن هذا شراب أعده الله لأهل الجنة ، فوجب أن
يكون من جنسه ما هو مباح كالعسل .

فيقول المالكى : علّتنا أولى ؛ لأنها منصوص عليها ، لأنه روي عن النبي
ﷺ أنه قال : « مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ ، فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ »^(٢) ، وهذا نصُّ علّتنا ،
والعلة إذا نص عليها صاحب الشرع ، فقد نبه على صحتها ، وألزم اتباعها ،
وحكم بكونها علّة ، فكانت أولى ممّا لم يحكم بكونها علّة .

والثاني :

أن تكون إحدى العلتين لا تعود على أصلها بالتخصيص ، فالتى لا تعود

(١) انظر : « تنقيح الفصول » : ٤٢٥ .

(٢) أخرجه أبو داود : (٣٦٨١) ، وابن ماجه (٣٣٩٣) .

على أصلها بالتخصيص أولى وأحرى^(١) .

وذلك مثل : أن يستدل المالكى في جواز التيمم بالجنب والنورة بأن ذلك نوع من الصّعيد لم يتغير على جنس الأصل ، فجاز التيمم به كالتراب .
فيعارضه الشافعي : بأن هذا ليس بتراب ، فلم يجز الوضوء^(٢) به كالحديد
والنحاس .

فيقول المالكى : علّنا أولى ؛ لأنها لا تعود على أصلها بالتخصيص ، وهو
قوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾^(٣) .

وقد قال أهل اللغة : الصّعيد : وجه الأرض ، كان عليه تراب أو لم
يكن^(٤) ، وعلّتم تخصيص هذا الأصل ، فيخرج منه ما ليس بتراب ،
والتعلّق بالعموم أولى استنباطاً ونطقاً .

والثالث :

أن تكون إحداهما موافقةً للفظ الأصل ، والأخرى غير موافقة له ، فتقدّم
الموافقة^(٥) .

(١) وبه قال بعض الخنابلة : « المسودة » : ٣٨١ .

(٢) هكذا في الأصل و(م) ، والأولى (التيمم) ، ولعلّه سمى التيمم وضوءاً على
سبيل المجاز .

(٣) سورة المائدة : ٦ .

(٤) اللسان : ٣ / ٢٥٤ .

(٥) الغزالي في « المستصفي » : ترجّح العلة بكثرة شبهها بأصلها على التي هي أقلّ شبهاً
بأصلها ، وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلّق
الحكم به موجباً للحكم ، ومن رأى ذلك موجباً ، فغايته أن تكون العلة أخرى ،
ولا يجب ترجيح علتين على علة واحدة ؛ لأنّ الشيء يترجّح بقوته ، لا بانضمام مثله
إليه . « المستصفي » : ٢ / ٤٠٣ .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكي^١ : في أن المدبر لا يجوز بيعه ؛ لأنه مدبر لم يتقدّمه دين يتعلّق به ، فلم يَجْزُ بيعه أصلاً إذا حكم الحاكم بتدييره .
فيعارضه الشافعي^٢ ، فيقول : يجوز بيعه ، لأنه مدبر لم يحكم بتدييره ، فجاز بيعه كما لو تقدّمه دين يفترقه .

فيقول المالكي^٣ : علّتنا أولى ؛ لأنها موافقة لما روي عن النبي ﷺ : أنه نهى عن بيع المدبر^(١) .
والرابع :

أن تكون إحدى العلتين مطّردة منعكسة ، والأخرى مطّردة غير منعكسة ، فترجّح المطّردة المنعكسة^(٢) .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكي على أن غير الأب لا يجبر على النكاح ؛ لأنه ممّن لا يملك التصرف في بعضها كالأجنبي^٣ .

فيعارضها الحنفي^٤ : بأن ابن العمّ من أهل ميراثها ، فجاز له التصرف في بعضها كالأب . فيقول المالكي : علّتنا أولى لأنها مطّردة منعكسة ، لأن الحاكم يزوج ، وإن كان من غير أهل ميراثها ، والعلّة إذا اطّردت ، غلب على الظنّ تعلّق الحكم بها لوجوده بوجودها ، وعدمه بعدمها ، فكانت أولى .

والخامس :

أن تكون إحدى العلتين تشهد لها أصول كثيرة ، والأخرى لا يشهد لها إلاّ

(١) أخرجه الدارقطني ، وضعّفه ، ورجّح وقفه على ابن عمر : ٣ / ١٣٨ .
(٢) لمزيد من التفصيل انظر : «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٦٠٧ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٧٦ ، «نهاية السؤل» : ٤ / ٥١٩ ، «المسودة» : ٣٨٤ ، «تنقيح الفصول» : ٤٢٥ .

أصلٌ واحد ، فما شهد له أصول كثيرة أولى^(١) .

وذلك مثل : أن يستدل المالكيُّ على اعتبار النية في الوضوء بأن هذه عبادة ، فافتقرت إلى النية ، كالصلاة ، والزكاة ، والحج ، والتميم ، والصوم ، وغير ذلك من العبادات .

فيعارضه الحنفيُّ بأن هذه طهارة الماء ، فلم تفتقر إلى النية كغسل التجاسة . فيقول المالكيُّ : علّتنا أولى ؛ لأنها تشهد لها أصول كثيرة ، وعلّتكم لا تشهد لها إلا أصلٌ واحدٌ ، وما يشهد لها أصول كثيرة أولى ؛ لأن ذلك يقوي غلبة الظن ، وغلبة الظن إنما تحصل بشهادة الأصول ، فلما قويت شهادة الأصول ، قويت غلبة الظن ، فكان ما قلناه أولى .

والسادس :

أن يكون أحدُ القائسين ردَّ الفرع إلى أصلٍ من جنسه ، والآخر ردَّ الفرع إلى أصلٍ ليس من جنسه ، فيكون قياسُ من ردَّ الفرع إلى جنسه أولى^(٢) . وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ في أن قتل البهيمة الضالَّة لا يجب ضمانها ؛ لأنه إتلافٌ بدفع جائر ، فوجب ألا يتعلَّق به ضمان المتلف ، كما لو صال عليه آدميُّ .

(١) وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي ، وأكثر الشافعية ، وإليه ذهب بعض الحنفية ، وقال بعض الشافعية : هما سواء ، والأول أصحُّ ، كما قال ابن السمعاني : «التبصرة» : ٤٩٠ ، «جمع الجوامع مع حاشية البناي» : ٢ / ٣٧٤ ، و«المسودة» : ٣٧٦ ، و«تنقيح الفصول» : ٤٠٥ .

(٢) وإليه ذهب أكثر الشافعية ، واختاره الفخر الرازي ، وتبعه البيضاوي ، وقد منع من ذلك بعض الأصوليين . «نهاية السؤل» : ٤ / ٥٢١ ، «المسودة» : ٣٧٦ .

فيعارضه الحنفيُّ بأنَّ من أبيع له إتلاف مال الغير دون إذنه لدفع الضرر عن نفسه ، وجبَ عليه الضمان ، أصله إذا اضطر إلى أكله للجوع .

فيقول المالكي : قياسنا أولى ؛ لأننا قسنا صائلاً على صائلي ، فقسنا الشيء على جنسه ، وأنتم قسم الصائلي بمن أتلف لغير فعل من جهته ، فقسم الشيء على غير جنسه ، وقياس الشيء على جنسه أولى من قياسه على مخالفه .

والسابع :

أن تكون إحدى العلتين واقفة والأخرى متعدية ، فالمتعدية أولى من الواقفة^(١) .

وذلك مثل : أن يقول المالكيُّ : إنَّ علة تحريم الخمر أنه شرابٌ فيه شدة مطربة ، فيتعدى هذا إلى التبيذ .

فيقول الحنفيُّ : بأنَّ علة التحريم كونها خمراً .

فيقول المالكيُّ : علتنا أولى ؛ لأنها متعدية ؛ لأنَّ عندكم أن الواقفة باطلة ، وعندنا - وإن كانت صحيحة - فإنَّ المتعدية أولى منها ، فقد حصل الاتفاق على تقديم المتعدية عليها .

والثامن :

أن تكون إحداهما لا تعم ، والأخرى تعم فروعها ، فتكون العامة أولى .

(١) وهو مذهب الأكثرين كما قال الفخر الرازي ، وإليه ذهب أبو منصور ، وابن برهان ، وقال إمام الحرمين : وهو المشهور . وذهب أبو إسحاق الشيرازي إلى ترجيح العلة القاصرة ؛ لأنها معتزدة بالنص ، ورجحه الغزالي في «المستصفي» ، وقال أبو بكر الباقلاني : هما سواء . «المحصول» : ٢ ق ٢ / ٢٥٥ ، «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٧٧ ، و«المستصفي» : ٢ / ٤٠ ، و«الإحكام» : ٤ / ٣٧٥ ، و«نهاية السؤل» : ٤ / ٥٢١ ، و«تفريح الفصول» : ٤٢٥ .

وذلك مثل : أن يستدلّ المالكيّ في أنّ من عدا الوالدين ، والمولودين والإخوة من الأقارب لا يعتقون بالملك ، لأنّه من ملك من تجوز شهادته له ، لم يجب عليه عتقه كالأجنبي .

فيعارضه الحنفيّ : بأنّ هذا ذو رحم ، فوجب أن يعتق بالملك كالوالدين .

فيقول المالكيّ : علّتنا أولى ؛ لأنها تعمّ فروعها ، وعلّتكم لا تعمّ فروعها ؛ لأنّ البنت تعتق على الأمّ ، والابن على الأب ، ولا توجد هذه العلّة فيهم ، ولا تُوصف البنت بأنّها ذات محرم لأُمّها ، فكان ما قلناه أولى .

والتاسع :

أن تكون إحدى العلّتين عامّة ، والأخرى خاصّة ، فتكون العامّة أولى ^(١) . وقال بعض أصحاب أبي حنيفة : سواء ^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أنّ أكثرهما فروعاً تفيد من الأحكام ما لا تفيده الأخرى ، فكانت أولى .

ودليل آخر : وهو أنّ كثرة الفروع تجري مجرى شهادة الأصول ، فيجب أن تكون أولى .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّه لو تعارض لفظان : عامّ وخاصّ ، لم يرجح العموم .

(١) وبه قال أكثر الشافعية : « جمع الجوامع » : ٢ / ٣٧٩ ، « كشف الأسرار » :

١٠٢ / ٤ .

(٢) وهو القول الرّاجح عندهم : « كشف الأسرار » : ٤ / ١٠٢ .

والجواب : أنه لا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر ، ألا ترى أنه إذا تعارض لفظان : عامٌ وخاصٌ ، قُدِّمَ الخاصُّ ، ولا يجب مثل ذلك في العلل .
وجواب آخر : وهو أنه إذا تعارض خاصٌ وعامٌ ، أمكن بناء أحدهما على الآخر بخلاف العلل ، فبطل ما تعلقوا به .

إذا ثبت ذلك ، فثاله : أن يستدلَّ المالكيُّ على جواز التحري في الإنائين إذا كان أحدهما نجساً ، بأن هذا جنسٌ يجوزُ فيه التحري ، فوجب أن يجوزَ التحري في حال استواء المحظور والمباح ، أو زيادة أحدهما على الآخر كالثياب .
فيعارضه الحنفيُّ : بأن هذين إناءان : أحدهما طاهر ، والآخر نجسٌ ، فلا يجوز التحري فيهما إذا كان أحدهما بولاً ، والآخر ماء .

فيقول المالكيُّ : قياسنا أولى ، لأنه عامٌ في المياه ، والثياب ، وجهات القبلة ، وقياسكم^(١) خاصٌ في إناء في الماء ، فكان ما قلناه أولى .
والعاشر :

أن تكون إحدى العلتين متزعتين من أصلٍ منصوص عليه ، والثانية متزعة من أصلٍ غير منصوص عليه ، فتكون المتزعة من الأصل المنصوص عليه أولى^(٢) .

وذلك مثل : أن يستدلَّ المالكيُّ على أن ما غنمته الطائفة اليسيرة بخمس ، بأن كل غنيمة لو تقدّمها إذن الإمام خمست ، فإذا لم يتقدّمها إذن الإمام ، وجب أن تخمس ، كغنيمة الطائفة الكثيرة .

(١) وفي الأصل و (م) : (وقياس) ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) واختار ذلك الغزالي . « المستصفى » : ٢ / ٣٩٩ .

فيعارضه الحنفي : بأن هذا مالٌ مأخوذٌ من غير غلبةٍ ولا إذن الإمام ، فلم يجب تخميسه ، كالحشيش .

فيقول المالكي : علّتنا أولى ؛ لأنها منتزعة من أصل منصوص عليه ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ، فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَالرَّسُولِ ﴾ ، وعلّتكم منتزعة من أصل غير منصوص ، فكانت علّتنا أولى لاستنادها إلى النصّ .

والخادي عشر :

أن تكون إحدى العلتين أقل أوصافاً ، والأخرى كثيرة الأوصاف ، فتقدم القليلة الأوصاف . وبه قال أبو إسحاق^(١) .

ومن أصحاب الشافعي من قال : هما سواء^(٢) .

ومنهم من قال : الكثيرة الأوصاف أولى^(٣) .

وقد اضطرب في ذلك قول ابن القصار .

والدليل على ما نقوله : أن قلة أوصافه تدلُّ على قلة معارضة الأصول لها ، ومخالفتها لحكمها ، وكثرة أوصافها تدلُّ على مناقضة الأصول لها ، فكانت القليلة الأوصاف أولى .

(١) وبه قال أكثر الشافعية . انظر : «التبصرة» : ٤٨٨ ، «جمع الجوامع» : ٢ /

٣٧٤ ، «المسودة» : ٣٨١ .

(٢) وإليه ذهب الحنفيّة ، وصحّحه صاحب «كشف الأسرار» : ٤ / ١٠٣ .

(٣) وإليه ذهب بعض الشافعية : «جمع الجوامع» : ٢ / ٣٧٤ ، «المسودة» :

٣٧٨ ، «كشف الأسرار» : ٤ / ١٠٣ .

ودليلٌ آخر : وهو أنّ قلّة الأوصاف^(١) توجب كثرة فروعها ، وكثرة الأوصاف تقلّل فروعها ، فكانت القليلة الأوصاف أولى .

أمّا هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن كثرة الأوصاف تدلّ على كثرة شبه الفرع بالأصل ، وكلّما قويّ شبه الفرع بالأصل ، كان أولى ، وهذا غلطٌ ؛ لأنّه لا تراد كثرة الأوصاف ليكثر شبه الفرع^(٢) بالأصل ، وإنّما نوردّها احترازاً من التقص ، وتميّزاً لها ممّا يخالفها من الأصول ، ولذلك لو لم يكن فيه احتراز ، لم نوردّها ، ولم نعتبر كثرة شبه الفرع بالأصل .

جواب آخر : وهو أنّ كلّ وصف من هذه الأوصاف يحتاج في إثباته إلى ضرب من الاجتهاد ، وقد ثبت أنّ كلّما استغنى الدليل عن كثرة الاجتهاد^(٣) ، دلّ على وضوحه وبيانه ، وكان أولى ، إذا ثبت ذلك .

فمثاله : أن يستدلّ المالكيّ في أن الواجب بقتل العبد القود فقط ، فإنّ هذا قتل ، فوجب له يدل واحد كقتل الخطأ .

فيعارضه الشافعيّ ، وبعض المالكيين : بأنّه قتلٌ مضمون تعذّر فيه القود من غير عضو عن المال ، ولا عدم الاستيفاء ، فوجب أن يثبت فيه الدية من غير رضى القاتل كالأب .

فيقول المالكيّ : ما قلناه أولى ؛ لأنّ علّتنا أقلّ أوصافاً من علّتكم ، والعلّة إذا قلّت أوصافها ، دل على شهادة الأصول لها ، وخالفها عليها .

(١) لفظة (الأوصاف) سقطت من (م) .

(٢) لفظة (الفرع) سقطت من (م) .

(٣) هذه العبارة (وقد ثبت أنّ كلّ ما استغنى الدليل عن كثرة الاجتهاد) ، سقطت من

(م) .

والثاني عشر :

أن تكون إحداهما ناقلة ، والأخرى مبقية على حكم الأصل ، فالمبقية أولى^(١) .

وذهب شيخنا أبو إسحاق ، وطائفة من أهل الأصول ، كأبي الحسن بن القصّار ، وغيره إلا أن الناقله أولى^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن الناقله تعارضها المبقية ، ويشهد للمبقية دليل استصحاب حال العقل ، فوجب أن تكون أولى من الناقله التي لا يعصدها دليل آخر .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن هذين دليلان تعارضا ، فوجب أن يقدم الناقل منها على المنفي كالخبرين .

والجواب : أن هذا غلط ؛ لأنّ في الخبرين إذا تعارضا على وجه ينقل كل واحد منهما لفظاً صريحاً عن الخبر لم يقدم أحدهما على الآخر ، وإذا أخبر أحدهما أن المروي عنه حكم بكذا ، وروى الآخر لم يحكم بشيء ، قدّمنا من نقل الحكم ؛ لأنّ الآخر يجوز ألا يحضره الحكم ، ويجوز أن يحضره وينساه ، ولا يجوز أن يظنّ بالآخر أنه لشيء إن لم يسمع ؛ لأنّ هذا خارج عمّا جرت به العادة ، واستمرّ به العرف ، وليس كذلك فيما عاد إلى مسألتنا ، فإنّ كلّ واحد من المستنبطين يدعي إثبات الحكم بعلة صحيحة عنده قد دلّ على

(١) واختاره الغزالي في « المنحول » : ٤٤٧ .

(٢) وإليه ذهب أكثر الشافعية ، ورجّحه الغزالي في « المستصفي » ، وإليه ذهب بعض الخبالة ، وقال بعض الشافعية هما سواء . انظر : « التبصرة » : ٤٨٣ ، « المستصفي » : ٢ / ٤٠٤ ، « المسودة » : ٣٨٤ ، « إرشاد الفحول » : ٣٨٤ .

صحتها ، ولم ينافها شيء من الأصول . فلم تكن إحداهما أولى من الأخرى ، فإذا عضد أحدهما استصحاب حال العقل - وهو بمجرد دليل - وجب أن يكون أولى . ولو قيل في هذا : إنها يسقطان ، ويرجع الدليل إلى استصحاب الحال لم يتعد .

فصل

قد ذكرنا ما حضرنا مما يكثر به الترجيح مما يصح ، ويجب الاعتماد عليه ، وقد ألحق بذلك بعض أهل النظر وجوهاً من الترجيحات لا تصح . نحن نذكر أيضاً من ذلك ما يكثر ويتردد ، ونطرح ما يتقل ويبعد . من ذلك : أن تكون إحدى العلتين حاظرة والأخرى مبيحة ، فهما سواء^(١) .

وقال ابن القصار ، وأبو إسحاق ، وأبو الحسن الكرخي : يقدم الحظر على الإباحة^(٢) .

والدليل على ما نقوله : أن الحظر والإباحة حكمان شرعيان ، وتحليل الحرام كتحريم الحلال ، فإذا تعارضت علّة مبيحة وحاظرة ، وجب أن يتساويا ، إذ لا مزية لأحدهما على الآخر .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأن الحظر إذا اجتمع مع الإباحة ، غلب الحظر على الإباحة ، كالجارية بين الشريكين :

(١) وبه قال بعض الشافعية : «التبصرة» : ٤٨٤ ، «المسودة» : ٣٧٨ .

(٢) وإليه ذهب بعض الشافعية . انظر المصدرين السابقين .

والجواب على ما تقدّم : أنه ليس بين الجارية بين الشريكين وجه من وجوه الإباحة ، بل الحظر قد تعرّى من جميع وجوه الإباحة ؛ لأنّ الشركة حاضرة للاستمتاع ، فبطل ما قالوه .

إذا ثبت ذلك ، فنثاله : أن يستدل الحنفي^١ : على أنّ الكلب إذا أكل من الصّيد ، لم يَجْزُ أكله ، فإنّ هذا كلب قد أكل من الصّيد ، فوجب أن يحرم أكله . كما لو تعمّد إرساله من غير تسمية .
فيعارضه المالكي^٢ بأنّ هذا جارحٌ معلم ، فلم يحرم صيده بأكله منه كالبازي .

فيقول الحنفي^٣ : علّتنا أولى من علّتكم ؛ لأنها حاضرة ، وعلّتكم مبيحة .
والجواب : أنّ هذا غلطٌ ؛ لأنّ الحظر والإباحة حكمان شرعيّان ، وليس أحدهما بأولى من الآخر ، ولا فرق بين من أحلّ ما حرّم الله ، أو حرّم ما أحلّ الله ، فبطل ما قالوه .

فصل

إذا كانت إحدى العلّتين توجبُ الحدَّ ، والأخرى تسقطه ، فهما سواء ، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي^(١) . وقال بعض أصحاب الشافعي : المسقط للحدّ أولى^(٢) .

(١) وإليه ذهب الحلواني ، وبعض الشافعية . واختاره الغزالي . « التبصرة » : ٤٨٥ ، « المستصفي » : ٣٩٨ ، « المسودة » : ٣٧٧ .

(٢) وإليه ذهب أبو عبد الله البصري ، وجاء في « المسودة » قولٌ آخر ، وهو : أنّ المثبت للحدّ أولى ، وبه قال عبد الجبار بن أحمد ، ومال إليه بعض الحنابلة . « المسودة » : ٣٧٧ .

ودليلنا : أن الشبهة لا تؤثر في إثبات الحد في الشرع ، والدليل عليه : أنه يجوز إثباته بنجر الآحاد ، والقياس مع وجود الشبهة ، فإذا تعارض في ذلك دليلان ، وجب أن يكونا سواء كسائر الأحكام .

أما هم ، فاحتج من نصر قولهم : بما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « اذْرَأُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ »^(١) ، و « اذْرَأُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ، فَإِنَّ الْإِمَامَ لَأَنْ يُخْطِيَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يُخْطِيَ فِي الْعُقُوبَةِ »^(٢) .

والجواب : أن هذا إنما أريد به عند القصاص والاستيفاء ، ولهذا قال : « لَأَنْ يُخْطِيَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِيَ فِي الْعُقُوبَةِ » ، ويدل على الفرق بينهما أنه يقبل في إثبات الحد ، ولا يقبل في الاستيفاء إلا شهادة اثنتين .

وجواب آخر : وهو إنما أراد أن تكون الشبهة في السبب ، لا في نفس الحد ، ولذلك قال : من سرق مال ابنه لم يجب عليه الحد ، لأن الشبهة قائمة في السبب ، ومن سرق من قبر كفن ، أو سرق مالاً لا يبقى من الأطعمة قطع ؛ لأن الشبهة قائمة في الحد لا في السبب .

استدلوا : بأنه لو تعارض سببان في ذلك ، سقط الموجب للحد ، وثبت المسقط ، فكذلك الدليلان .

إذا ثبت ذلك فثاله : أن يستدل الحنفي أن المرأة إذا مكنت مجنوناً من

(١) ذكره الحارثي في سند أبي حنيفة عن ابن عباس مرفوعاً ، وكذا هو عند ابن عدي ، وقال السخاوي : قال شيخنا : في سننه من لا يعرف : « المقاصد الحسنة » : ٣٠ .

(٢) أخرجه ابن ماجة في الخلود : (٢٥٤٥) ، والدارقطني : ٣ / ٨٤ . وفي إسناده ضعف ، ورجح الترمذي وقفه .

وطئها إلا حدَّ عليها بأن هذه أمكته من فعل ما لا يكون به زانياً ، فلم يجب عليها حد ، كما لو أمكته من إيلاج أصبعه في قبيلها .

فيعارضه المالكيُّ بأنَّ كُلَّ معنى لو سقط به الحدُّ عن المرأة ، لم يتعدَّ ذلك إلى الرَّجل ، فإذا سقط به الحدُّ عن الرَّجل ، لم يتعدَّ إلى المرأة ، كاعتقاد الشُّبهة .

فيقول الحنفيُّ : ما قلناه أولى ، لأنَّ علَّتنا مسقطةٌ للحدِّ ، وعلَّتكم مثبتةٌ له .

والجواب : أنَّ هذا خطأ ؛ لأنَّه لو صحَّ ما قلموه ، لوجب أن لا يثبت الحدُّ بالقياس . وخبر الآحاد ، وشهادة الشُّهود ، وكُلُّ ما طريقه الظَّنُّ ، ولمَّا ثبت بذلك الحدُّ ، بطل ما قالوه .

فصل

إذا كانت إحدى العلتين موجبةً للعتق ، والأخرى غير موجبة له ، فهما سواء ، وبه قال أبو إسحاق (١) .

وقال بعض المتكلمين : الموجبة للعتق تقدِّم (٢) .

والدليل : أنَّ لا مزيةً للعتق على الرِّقِّ في كونه شرعاً ، فكان التعارض (٣) فيها كالتهارض في غيرهما .

(١) وهو محكيٌّ عن أصحاب الشافعيِّ . انظر : « التبصرة » : ٤٨٧ ، و « المسودة » : ٣٧٧ .

(٢) انظر : « التبصرة » : ٤٨٧ ، و « المسودة » : ٣٧٧ .

(٣) ومكان هذه الكلمة بياض في (م) .

أما هم ، فاحتجّ من نصر قولهم : بأنّ العتق مَبْنِيٌّ عَلَى التَّغْلِيْبِ وَالسَّرَايَةِ ،
ألا ترى أنه يسري إلى غيره ، فإذا وقع ، لم يلحقه الفسخ ، فوجب أن يقدم ما
يقتضيه ، ويوجهه على ما يخالفه .

والجواب : أن قوة العتق على الرُّقِّ بعد الوقوع ، فأما في نفس وقوعه ،
فلا فرق بينه وبين الرُّقِّ ، فبطل ما قالوه .

إذا ثبت ذلك ، فمثاله : أن يستدلّ الحنفِيُّ : في أن الخال يُعْتَقُ إذا ملكه
ابن أخته ؛ بأنّه ذو رحم ، فوجب عتقه بالملك أصله الأب .

فيعارضه المالكيُّ بأنّ كل من جاز له أن ينكحَ ابنته ، لم يعتق عليه كإبن
العم .

فيقول الحنفِيُّ : علّتنا أولى ؛ لأنها تقتضي العتق ، وهو مقدّم .

والجواب : أن هذا يبطل ؛ لأنّه مَبْنِيٌّ عَلَى التَّغْلِيْبِ وَالسَّرَايَةِ ، ولا
يُرْجَّحُونَ به .

وجواب آخر : وهو أن التّغْلِيْبِ وَالسَّرَايَةَ إِنَّمَا تَحْصُلُ بَعْدَ وَقُوعِهِ ، ونحن
ننازع في وقوعه ، فبطل ما قالوه .

الفهارس

- ١ - الآيات القرآنية
- ٢ - الأحاديث النبوية
- ٣ - آثار الصحابة
- ٤ - الأبيات الشعرية
- ٥ - الأعلام
- ٦ - الطوائف والقبائل والفرق
- ٧ - الأماكن والبقاع
- ٨ - الكتب الواردة في النص
- ٩ - فهرس الموضوعات جزء ١
- ١٠ - فهرس الموضوعات جزء ٢
- ١١ - كتب وأبحاث للمحقق

١ - فهرس الآيات القرآنية

الآية	الصفحة
﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ...﴾	٥٢٧ ، ٦٣٨
﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...﴾	١٣٥
﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ...﴾	٩٣
﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾	٦٤١
﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ...﴾	٧٥
﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا...﴾	٤٧
﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ...﴾	٣٥٤
﴿أَنْ اضْرِبْ بَعْصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقْ...﴾	٤٣٨
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...﴾	٥٢٧
﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا...﴾	١٥٤
﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى...﴾	٦٥٢
﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا...﴾	٢٠٦
﴿إِنَّا مَهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ...﴾	١٣٤ ، ١٥٨
﴿أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ...﴾	٦٣
﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى...﴾	١٣٤
﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ...﴾	٤٩٣
﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾	٧١

- ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا...﴾ ٦٣٨
- ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا...﴾ ٥٢٩
- ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا...﴾ ٥٢٩
- ﴿إِنَّ فِيهَا لوطاً...﴾ ١٥٨
- ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ...﴾ ١٣٤
- ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ...﴾ ٤٤١
- ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ...﴾ ٤٦٥
- ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْعَظِيمُ...﴾ ٣٤٠
- ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ...﴾ ٦٤
- ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ...﴾ ٣٣٨
- ﴿إِنِّي أَعْظَمُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ...﴾ ٣٨٧
- ﴿أَوْجَاءٌ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ...﴾ ٢٠٤ ، ١٥١
- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ، فَهَدَاهُمْ أَعْتَدَهُ...﴾ ٣٢٨
- ﴿أُولَئِكَ مَبْرُؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ...﴾ ١٥٣
- ﴿أُولِمُ يَكْفُهُمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ...﴾ ٥٢٧
- ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ إِيْمَانَكُمْ...﴾ ٦٦٣
- ﴿بَلْسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ...﴾ ٢٠٦
- ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ ٢٢١
- ﴿نَبِيَانَا لِكُلِّ شَيْءٍ...﴾ ٥٢٦ ، ٤٨٨
- ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ...﴾ ٦٧
- ﴿حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾ ٤٥٤
- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...﴾ ٢٠٣

- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتِكُمْ...﴾ ٢٠٣
- ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا...﴾ ٥١٠
- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا : إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا...﴾ ٥٣٠
- ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ ٤٤٤
- ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ...﴾ ١٥٣
- ﴿الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ...﴾ ٥٦٧
- ﴿رَحِمَاءٌ بَيْنَهُمْ...﴾ ٦٦٩
- ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾ ١٣٥
- ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا...﴾ ٣٢٩
- ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ...﴾ ٥٣٠
- ﴿فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي...﴾ ٧٩
- ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ...﴾ ٨٦
- ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...﴾ ١٨٩
- ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾ ٨٨
- ﴿فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ...﴾ ١٥٤
- ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ...﴾ ٢١٩
- ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ...﴾ ١٥٥
- ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ...﴾ ٤٤ ، ٤٧٧ ، ٤٨٢ ، ٤٨٨
- ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾ ٢٠٠ ، ١٩٧
- ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...﴾ ٦٦٢
- ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾ ٦٣٨

- ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَأُمَّهُ السُّدُسُ... ﴾ ١٥٦
- ﴿ فَاذْكُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ... ﴾ ١٦٨ ، ٦٥
- ﴿ فَيُظَلِّمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ... ﴾ ٣٢٦
- ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ... ﴾ ٥٥
- ﴿ فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ... ﴾ ٧٠ ، ٥٥
- ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ... ﴾ ٤٤٦
- ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا... ﴾ ٦٧٥
- ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... ﴾ ٤٩٣
- ﴿ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ... ﴾ ٦٤٢
- ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُ... ﴾ ٤٥٥
- ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا اللَّهَ الْأَمْثَالَ... ﴾ ٥٣٠
- ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا... ﴾ ١٣٧
- ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهَا أَفٌ... ﴾ ٤٤٠ ، ٤٣٩
- ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّ لِلجَّيْنِ وَنَادَيْنَاهُ... ﴾ ٦٥
- ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ... ﴾ ٨٠
- ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ... ﴾ ٤٣٨
- ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... ﴾ ٣٥٧
- ﴿ فَاقْتُلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ... ﴾ ١٩١
- ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا... ﴾ ٣٥٤
- ﴿ قَالُوا : لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى... ﴾ ٦١٩
- ﴿ قَالَ مَنْ يَحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ... ﴾ ٤٣٩
- ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا... ﴾ ٢٢٥

٧١	﴿ قل بسما يأمركم به إيمانكم... ﴾
٧٢	﴿ قل هو الله أحد... ﴾
١٩٦	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... ﴾
٦٠٨	﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ... ﴾
٤٦٥	﴿ كَيْلًا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ... ﴾
٣٧٨ ، ٣٠٣	﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ... ﴾
٦٨	﴿ لَنْ يَلْمَأَ يَلْمَأَ أَهْلَ الْكِتَابِ... ﴾
٣٨٧	﴿ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ... ﴾
٦٧	﴿ لَا تَقْتُلُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَتَكُمْ بِعَذَابٍ... ﴾
١٣٥	﴿ لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ... ﴾
٥٣٦ ، ٤٩٦	﴿ لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ... ﴾
٥٤١	﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ... ﴾
٢٢٦ ، ٢٢٥	﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ... ﴾
٣٣٠	﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكَ شَرِيعَةً وَمِنْهَا جَأً... ﴾
٦٠٥	﴿ لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا... ﴾
٥٨٧	﴿ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا... ﴾
٥٥	﴿ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ... ﴾
٧٠	﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ... ﴾
١١٩	﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلُومِينَ... ﴾
٥٢٦ ، ٤٩٢ ، ٤٨٨	﴿ مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ... ﴾
٨٠	﴿ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ... ﴾
٣٥٥ ، ٣٥٤ ، ٣٢٥	﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا... ﴾

- ﴿مَنْ تَرْضُونَ مِنَ الشُّهَدَاءِ...﴾ ٢٩٩
- ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ...﴾ ٢٢٤
- ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ ٢٢٠ ، ٢١٧ ، ١٩٧ ، ١٩٥
- ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى...﴾ ٤٩٩
- ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾ ٦٦٢ ، ٦٠٨
- ﴿وَأْتِيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا...﴾ ٦٢٧ ، ٤٨٩
- ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾ ١٩٦ ، ١٧٣
- ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ...﴾ ٣٥٢ ، ٣٢٥
- ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ، بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَكْذِبُونَ...﴾ ٦٠
- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ، وَيَلَّيْ يَوْمئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ...﴾ ٨٠
- ﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا...﴾ ١٢٣
- ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ...﴾ ٦١
- ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ...﴾ ٧١
- ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾ ٢٩٩
- ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾ ٤٢
- ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾ ٣٧٨
- ﴿وَأَقْسِمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ...﴾ ٢٣٥
- ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي...﴾ ٣٢٩
- ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾ ١٩٦ ، ٨١
- ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاَسْتَشْنَهُوا عَلَيْهِنَ...﴾ ٣٥٣
- ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنِهِمْ...﴾ ١٢٢
- ﴿وَأَمِنْ وَعَمِلْ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى...﴾ ٦٧

٥٢٦	﴿وَأِنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾
٦٦٣	﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ...﴾
٦٣	﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرَ لَكُمْ...﴾
٦٣٨ ، ٥٢٨ ، ٢٦٢	﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ...﴾
١٧١	﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾
١٥٤	﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا...﴾
٦٣	﴿وَإِنطَلِقِ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آهْتِكُمْ...﴾
٦٤	﴿وَإِنْ كُلُّ لَمًا جَمِيعٍ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ...﴾
٣٨٧	﴿وَإِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ...﴾
٣٢٦	﴿وَبَدَأْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ...﴾
١٥٧	﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ...﴾
٤٨٧	﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ...﴾
٤٨٨	﴿وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...﴾
٦٢٤ ، ١٥٤	﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ...﴾
١٩٤	﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ...﴾
١٢٧	﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...﴾
٧١	﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى...﴾
١١٩	﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ...﴾
٧٢	﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ...﴾
٤٨٠ ، ٢٠٠ ، ١٨٠	﴿وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ فَاقْتَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾
٤٩٣	﴿وَسَكْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ...﴾
٤٩٧	﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...﴾

- ﴿الوصية للوالدين والأقربين...﴾ ٣٥٢
- ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه...﴾ ٥٣٠
- ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض...﴾ ٥٠٩
- ﴿وفديناه بذبح عظيم...﴾ ٣٤٠
- ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً...﴾ ٢١٠
- ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس...﴾ ٣٠٤ ، ٣٧٧ ، ٣٩٩ ، ٤٠٤
- ﴿ولا تأكلوا أموالكم إلى أموالكم...﴾ ١٨٦ ، ٥٨
- ﴿ولا تتبع أهواءهم...﴾ ٣٨٧
- ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل...﴾ ٨٢
- ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً...﴾ ٦١
- ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق...﴾ ٤٥١
- ﴿ولا تقربوا الزنا...﴾ ٨١
- ﴿ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن...﴾ ٤٥٤
- ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرهن...﴾ ٤٥٤
- ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم...﴾ ٦٣٨ ، ٣٨٧ ، ٢٦٢ ، ٢٤٢
- ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله...﴾ ١٨٤
- ﴿ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون...﴾ ٠٠٠
- ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام...﴾ ٥٢٩
- ﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً...﴾ ٦١٥
- ﴿ولا تتكحوا المشركات...﴾ ١٢٧
- ﴿ولا يشرك في حكمه أحداً...﴾ ٤٩٠

- ﴿ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر...﴾ ٢١١
- ﴿ولله على الناس حج البيت...﴾ ١٩٦ ، ٨٦
- ﴿ولمّا أن جاءت رسلنا...﴾ ٦٤
- ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات...﴾ ١٩٤
- ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً...﴾ ٦٠٥ ، ٥٨٧
- ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله...﴾ ٤٩٣ ، ٣٩٣
- ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه...﴾ ٢٠٩ ، ٢٠٦
- ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ...﴾ ١٨٥
- ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء...﴾ ٤٧٩ ، ١٥٧
- ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه...﴾ ٤٣٩
- ﴿ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً...﴾ ٢١٦
- ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنّم...﴾ ٤٧٩
- ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين...﴾ ٤٢ ، ٣٦٩ ، ٣٧٣ ، ٤١٩ ، ٤٢٦
- ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء...﴾ ١٧٠
- ﴿ووجدك ضالاً فهدى...﴾ ٣٨٥
- ﴿ويعلم الصّابرين...﴾ ٦٦
- ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزّكاة وهم بالآخرة هم كافرون...﴾ ١١٩
- ﴿هل أتاك نبأ الخصم إذ تسوّروا المحراب...﴾ ١٥٤
- ﴿يا أيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ...﴾ ٣٠٧ ، ٢٩٣
- ﴿يا أيّها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله...﴾ ٨٠
- ﴿يا أيّها النّبيّ إذا طلقتم النّساء فطلقوهنّ لعدّتهنّ...﴾ ٤٨٠ ، ١٥٧
- ﴿يا أيّها النّبيّ...﴾ ٧٢

- ﴿يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق...﴾ ٤٩٢
- ﴿يرفع الله الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ...﴾ ٥٤١
- ﴿يريد الله بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ...﴾ ٣٣٥
- ﴿يَغْشَى طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ...﴾ ٦٥
- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى...﴾ ١٣٥ ، ١٥١

٢ - فهرس الأحاديث النبوية

أ

الصفحة	الحديث
٥٠٨	«الأئمة من قريش...»
٥٠٣	«اجتهد فإن الله إن علم...»
٦٢٥	«احكم ، فإن أصبت ، فلك أجران...»
١٦٢	«أحلت لنا ميتتان...»
٦٨٦	«ادروا الحدود بالشبهات...»
٦٢٥ ، ٤٩٦	«إذا اجتهد الحاكم فأصاب...»
٥٠٢	«إذا جاءك ما ليس في كتاب الله...»
٥١٧	«إذا سمعتم الوباء في أرض...»
٨٦ ، ٨٥	«إذا أمرتكم بأمر...»
٥٠٠	«أذن للناس في بعض غزواته...»
٤٩٤	«أرأيت إن تمصمت...»
٤٩٤	«أرأيت لو كان على أهلك دين...»
٦٧٢	«أرخص في العرايا...»
٦٥٢ ، ٢٧٦	«أشهد أن رسول الله ﷺ...»
٤٢٢ ، ٣٠٤	«أصحابي كالنجوم...»
٩٠	«اضربوه...»
٢٢٧	«اعتكف وهو صائم...»

٦٦٧	«أعد صلاتك...»
٤٩٨	«اغسلنها ثلاثاً أو خمساً...»
٥٠٠ ، ٤٩٨	«إقراره لأبي بكر على تقدمه للصلاة...»
٥٣٢	«أكذب الحديث الظن...»
٤٢١	«أكرموا أصحابي...»
٥٠٠	«ألك إبل...؟»
٣٧٨	«أمّتي لا تجتمع على الخطأ...»
٥٠٩ ، ٢١٦ ، ١٣٦	«أمرت أن أقاتل الناس...»
٦٦٨	«أمرنا رسول الله ﷺ...»
١٦٨	«إنّا معاشر الأنبياء...»
٣٥٢	«إنّ الله عزّ وجلّ قد أعطى...»
٥٣٣ ، ٥٣١	«إنّ الله لا يقبض العلم...»
٤٣٤	«إنّ تُؤلّوها أبا بكر تجدوه تويّاً...»
٦١٥	«إنّ الشيطان يأتي أحدكم...»
٦٥٤	«ألا تتفَعوا من الميتة...»
٥٦٩	«إنّ لكل ملك حمى...»
٢٢٩	«انصرف من اثنتين...»
٤٤٢ ، ٢٠٢ ، ٢٠١	«إنّما الأعمال بالنتيات...»
٤٥١	«إنّما الماء من الماء...»
٥٥٠ ، ٤٦٨ ، ٤٦٥	«إنّما نهيتكم لأجل الدّاقة...»
٤٩٥ ، ٤٤١	«إنّما الولاء لمن أعتق...»
٤٩٧	«إنّه استشار الصحابة...»

الصفحة	الحديث
٦٦٢	«الأيم أحق بنفسها...»
٦٦٤ ، ٦٥٤	«أئيمًا إهاب دبع...»
٤٩٦	«إئني أفني بينكم...»
٦٨	«إئني إذن صائم...»
٢٠٧	«الإيمان بضع وسبعون...»
٤٩٥	«أينقص الرطب إذا جف...»
٦٤٧	«أولم على صفية بأقط وسمن...»

ب

٣٨٨	«بدأ الإسلام غريباً...»
٣٥٣	«انبكر بالبكر جلدُ مائة...»
٥٩٩ ، ٥٠١ ، ١٧٣	«بم تحكم...؟»
٤٤٥	«البينة على المدعي...»

ت

٤٤٤	«تحرّمها التكبير وتحليلها التسليم...»
٧٥٦	«تزوج رسول الله ﷺ...»
٧٥٦	«تزوجني رسول الله ﷺ...»
٥٣١	«تعمل هذه الأمة...»
٥٣١	«تفترق أمتي على بضع...»

الصفحة	الحديث
	ج
٣١٨	«جلد شارب الخمر...»
	ح
٥٦٩	«الحلال بيّن والحرام بيّن...»
٥٣٢	«الحلال ما أحلّ الله...»
	خ
١٧٩	«الخراج بالصّمان...»
٤٢٤ ، ٣٨٨	«خبركم قرني...»
	د
٥٦٨	«دع ما يربيك إلى ما لا يربيك...»
	ر
٦٦١	«رفع القلم عن ثلاثة...»
	ز
٦٦٧	«زادك الله حرصاً...»

س

٢٥٤

«سئوا بهم سنة...»

ص

٤٤٨

«صدقة تصدق الله بها...»

٦٧١

«صلى في البيت...»

٦٦٧

«صلى وراء النبي ﷺ...»

٢٢٥

«صلوا كما رأيتوني أصلي...»

ض

٦٦٨

«الضحك في الصلاة...»

ع

٣١٩

«عليكم بسنتي...»

٣٩٦

«عليكم بالسواد الأعظم...»

٢٨٨

«عمل النبي ﷺ بخبر الأعرابي...»

ف

٦٦٧

«فأداره عن يمينه...»

٧٠٥

«٤٥ • إحكام الفصول»

٠٠٠	«فخبرها ﷺ...»
٢٢٩	«فعلتها أنا ورسول الله ﷺ...»
٢٥٣	«ففضى رسول الله ﷺ...»
٦٦١	«في الرقة ربع العشر...»
٤٥٥ ، ٤٥٠	«في سائمة الغنم...»
٦٠٠	«في كل أصبع...»

ق

٦٧٠	«قنت رسول الله ﷺ...»
-----	----------------------

ك

٢٥٣	«كتب إليه أن يورث...»
٢٢٠	«كان ﷺ يخاطب...»
٦٧٠	«كان يقنت في الفجر...»
٣٢١	«كنا نبيع أمهات الأولاد...»

ل

٤٥٠	«لازيدن على السبعين...»
٢٣٢	«لا تُرفع الأيدي...»

٣٠٤	«لا تسبوا أصحابي...»
٥٣٢	«لا تُمسكوا عليَّ...»
٥٠٢ ، ١٦٨ ، ١٣٦	«لا تنكح المرأة على عمِّها...»
٢٧٤	«لا ربا إلا في التَّسيئة...»
٢٠١	«لا صلاة إلا بطهور...»
٦٥٦	«لا صلاة بعد العصر...»
٢٠٢	«لا صيام لمن لم يُبَيِّت...»
٦٤٨	«لا نكاح إلا بصدق...»
٦٦٢	«لا نكاح إلا بولي...»
١٦٨	«لا يرث المسلم الكافر...»
٤٢١	«لا يزال على هذا الأمر...»
٣٦٣	«لا يقضي القاضي...»
٦٠٧	«لا يفرق بين مجتمع...»
٣٨٨	«لتركبن سنن الذين من قبلكم...»
٤٩٨	«لعن الله اليهود...»
٤٩٦	«لقد حكمت بحكم الله عزَّ وجلَّ...»
١٦٨	«لم يجعل لها نفقة ولا سكنى...»
٥٣٢	«لم يزل أمر بني إسرائيل...»
٢٧٤	«لم يزل يلبِّي...»
٨٤	«لو راجعته...»
٨١	«لولا أن أشق على أمتي...»
١٦٨	«لها السُّكنى والتَّفقة...»

٦٧٤	« ما أسكر كثيره ... »
٥٣٣	« ما تُركت شيئاً من أمر الله به ... »
٧٠١	« ما دخل على رسول الله ﷺ ... »
٥٦٧	« ما رآه المسلمون حسناً ... »
٨١	« ما لك دعوتك فلم تجب ... »
٢٥٥	« ما من عبد يصيب ذنباً ... »
١٧٦	« المتبايعان بالخيار ... »
٢٧٦	« من أحيا أرضاً ميتة ... »
٢٧٤	« من أصبح جنباً في رمضان ... »
٦٥٥	« من أعتق شركاً له في عبد ... »
٦٤٩ ، ٦٤٨	« من أعتق نصيباً له ... »
٦٦٥	« من بدّل دينه فاقتلوه ... »
١٢٦	« من عمل عملاً ليس عليه أمرنا ... »
٣٩٥ ، ٣٨٦	« من فارق الجماعة ... »
٥٣٣	« من قال في القرآن برأيه ... »
٥٠٢	« من كذب عليّ متعمداً ... »
٦٥٩ ، ٦٥٠	« من مسّ ذكره ... »
٦٦٦	« من نام عن صلاة أو نسيها ... »
٢٦٤	« الميت يُعذبُ ببيكاء أهله ... »

ن

- ٢٩٢ ، ٣١٦ ، ٦٣٩ ، ٦٦٠ «نصّر الله امرءاً سمع مقالتي ...»
- ٥٧١ «نهى أن يبيع الرّجل ...»
- ١٧٨ «نهى عن بيع الرطب بالتمر ...»
- ١٧٤ «نهى عن استقبال القبلة ...»
- ٦٠٠ «نهى رسول الله ﷺ يوم حنين ...»
- ٥٢٤ «نهى عن بيع الطعام قبل أن يقبض ...»
- ٦٧٦ «نهى عن بيع المدبر ...»
- ٦٦٤ «نهى عن جلود السباع أن تفترش ...»
- ٦٦٥ «نهى عن قتل النساء والصبيان ...»
- ٠٠٠ «نهى عن المزابنة ...»
- ١٢٧ «نهى النبي ﷺ عن بيع الذهب بالذهب ...»

هـ

- ١١٥ «هلاً أخبرتها أني أقبل ...»

و

- ٦٨٦ «وادرأوا الخلود ما استطعتم ...»
- ١٨٣ «والله لأغزون قريشاً ...»

٣٧٩	«وسألت الله أن لا تجتمع ...»
٣٧٩	«ولا تزال طائفة من أمتي ...»
٣٨٤ ، ٣٧٩	«ولم يكن الله بالذي يجمع ...»
٣٧٩	«ومن خرج عن الجماعة ...»
٣٧٩	«ومن شره محبوبه الجنة ...»
٥٧٠	«الولد للفراش ...»
٦٥٠	«وهل هو إلا بضعة منك ...»
٣٩٦	«وهو من الاثنين أبعد ...»

ي

٢٩٣	«يحمل هذا العلم ...»
٣٧٩	«يد الله على الجماعة ...»

٣ - فهرس آثار الصحابة

أ

الصفحة	الأثر
٥٠٨	ابسط يدك أبايعك
٥١٨	أتجعل من ترك دياره وأمواله
٥٣٦ ، ٥٣٥	اتهموا الرأي على الذين
٥٢١	اجتمع رأبي ورأي أبي بكر وعمر
١٥٧	الأخوان إخوة
٢٥٣	أذكر الله امرأ
٥١٢	أرى أن يُحدَّ حدَّ المفتري
٥٢٢	أرأيت لو أن نفراً
٥٢٢	أقضي فيها برأبي
٥٣٨	أقولوا الحديث عن رسول الله ﷺ
٥٥٥ ، ٥٣٧ ، ٥٣٤	أقول في الكلاله برأبي
٦٢٧ ، ٥٢٢ ، ٥١٩	أقول فيها برأبي
٦٣٣ ، ٦٢٨ ، ٥٥٥	ألا يتقي الله زيد بن ثابت
٥١١	أملى عليَّ عبد الله بن عثمان
٥٣٨ ، ٥٣٦	أن الله لم يجعل لأحد
٣٩٥	إن البرد لا ينقض الصوم
٥٢١	إن تتبع رأبك

٥٣٦	إِنَّ قَوْمًا يَفْتَنُونَ بَارَأَهُم
٥٣٨ ، ٥٣٥	إِنَّكُمْ إِنْ عَمَلْتُمْ فِي دِينِكُمْ
٣٩٥	أَنْكُرُوا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ
٣٩٥	أَنْكُرْتَ عَائِشَةَ عَلَى زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ
٦٣٣ ، ٦٢٨ ، ٥٢٠	إِنْ لَمْ يَكُونُوا اجْتَهَدُوا
٦٢٨	إِنَّمَا أَنْتَ مُؤَدِّبٌ
٣٢٨	إِنَّهُ سُئِلَ عَنِ السَّجْدَةِ فِي سُورَةِ (ص)
٦٠٨	إِنَّهَا لَقَرِينَةُ الْحَجِّ
٢٥٧	إِنَّهُ كَانَ يَقْبَلُ أَخْبَارَ الْآحَادِ
٥١١	إِنِّي أَسْتَخْلِفُ عَلَيْكُمْ عَمْرًا
٦٥٢	إِنِّي لَمْ أَتِهْمِكْ
٥١٩	أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّ الرَّأْيَ
٥٧٠	أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ
٥٣٩ ، ٥٣٦	إِيَّاكُمْ وَالْمَقَائِسَ
٥٣٨ ، ٥٣٥	إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ
٥٣٤	أَيُّ سَمَاءٍ تَظُنُّنِي

ج

٥١٧	جَعَلَ عَمْرٌو الْأَمْرَ شُورَى
-----	---------------------------------

ح

٥١٤	حال الجدد مع الإخوة
٥١٤	حاورت عمر في الجدد والأخ
٢٦٥	حكم في قضية

خ

٥٧٠	خذ سلمك أو رأس مال سلمك
-----	-------------------------

ر

٥٢٤	رأينا الله يحب من الأمور سبعاً
٠٠٠	رأيت مع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما
٢٦٢	رد أبو بكر وعمر خير عثمان
٢٦٢	رد أبو بكر خير المغيرة
٢٦٢	رد عمر خير أبي موسى الأشعري
٢٦٣	ردت عائشة خير ابن عمر
٢٥٨ ، ٢٥٥	رجع ابن عمر عن المخابرة
٢٥٣	رجع إلى ذلك
٢٥٤	رجعوا إلى خير عائشة
٤٨٨	رجع عمر بن الخطاب إلى قول علي
٥٠٨ ، ٤٣٤	رضيه رسول الله ﷺ لديننا

س

٥١٤

سال سيل

ف

٥٠٩

فن حقها إيتاء الزكاة

٥٥٣

الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك

ق

٦٢٨ ، ٥٧٠

قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ

٥٣٥

قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون

٢٥٤

قضى عثمان في السكنى

ك

٢٥٥

كان زيد يرى

٢٣٣

كان الصحابة يقتنون الخيل

٢٧٥

كان عمر بن الخطاب يتناوب

٠٠٠

كان فيما أنزل عشر رضعات

٥٩٩

كان يقسم ديات الأصابع

٢٧٥	كان يقرأ عبد الله
٥٢٥	كلمة حق أريد بها باطل
٢٣٠	كنا نأخذ بالأحدث
٣٣١	كنا نجتمع على عهد رسول الله ﷺ ونكسل
٢٥٤	كنت إذا سمعت حديثاً
٢٥٦	كنت أسقي أبا عبيدة
١٣٦	كيف تقاتلهم
٥٥٥ ، ٥٢٣ ، ٤٨٧	كيف لم يعتبروا

ل

٥٣٩ ، ٥٣٧	لا أقيس شيئاً بشيء
١٥٦	لا أستطيع أن أنقض
٥٢٣	لا خير في القضاء
٦٠٧	لأقاتلن من فرق بين ما جمع الله
١٦٩	لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة
٥٢٥	للأم مع الأب والزوج
٦٢٧	لم تمنع النساء ما جعل الله لهن
١٣٢	لن يغلب عسر يسرين
٤٩٨	لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى
٤١٢	لو حدثتكم بكل ما سمعته
٥٢٢	لو تمألاً عليه أهل صنعاء

٤٩٨

لو ضريت الحجاب دون أزواجك

٦٠٠ ، ٥٣٥

لو كان الدين قياساً

٥١٥

لو كلفوني يومئذٍ نقل جبل

٥٩٩ ، ٥١٩ ، ٢٥٨ ، ٢٥٣

لولا هذا لقضينا فيه برأينا

م

٥١٣

ما أحد يقام عليه الحدُّ

٢٥٣

ما أدري ما الذي أصنع فيهم

٦٥٢

ما أجد لك في كتاب الله شيئاً

٢٧٤

ما كل ما نحدِّثكم به سمعناه

٤٠٠

مثلك يا أبا سلمة مثل الفروج

٥١٩

من أحبُّ أن يقتحم جرائم جهنم

٥١١

ماذا تقول لرئك

٦٢٨ ، ٥٢٣

من شاء باهله

ن

٤٨٧

نصيب له المثل

و

٢٥٦	والله لا آواني وإيّاك سقف بيت
٥٠٨	والله لا نفيك ولا نستفيك
٤٩٧	واقفت ربي في ثلاث
٥٢٤	ولا أحسب كل شيء إلا مثله
٥١٨	ورث الجدة أمّ الأمّ ولم يورث الجدة من قبل الأب
٤٨٩	وما أرى بهذا بأساً

هـ

٥١٩	هب أن أبانا حجاراً
٦٢٧ ، ٥٢٠	هذا ما أرى الله عمراً
٤١٢	هلاً قتلته وعمر حي
٥٢٥	هو كرجل أراد أن يتصدق

ي

٤٩٧	يا رسول الله ادفع إلى كل رجلٍ منّا
-----	------------------------------------



٤ - فهرس الأبيات الشعرية

الصفحة	
١٨٨	أدوا التي نقضت تسعين من مائة ثُمَّ ابعثوا حكماً بالحق قوالاً
١٣٥	ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ وكلُّ نعيمٍ لا محالة زائلٌ
٦٠	بل بلدٌ ذي صور وأصباب خيلٌ صيامٌ وخيلٌ غير صائمة
٢٠٨	تحت العجاج وأخرى تملك اللُّجُبا ربما تكره الثُّموس من الأمر
٥٥	ر له فرجةٌ كحلٌّ العقال
٦٧	فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي فقلت لها أمري إلى الله كله
١٢٣	وإنِّي إليه في الإياب لراغب فقلت لها لا تبك عينك إنمَّا
٦٢	نحاول ملكاً أو نموت فنعدرا فواعجباً حتى كليب تَسْبِي
٥٩	كان أباهما نهشلٌ أو مجاشع

- في فتية كسيوف الهند قد علموا
 ٦٣ أن هالك كل من يحفى ويتعل
 كذبتك عينك أم رأيت بواسطِ
 ٥٩ غلس الظلام من الرباب خيالا
 لو كنت ذا أمر مطاع لما بدا
 ٧٩ ثوانٍ من الأمور في حال أمركا
 لا يبعدن قومي الذين هم
 ٦٨ سم العادات وآفة الحزن
 نحن بما عندنا وأنت بما
 ١٩٤ عندك راضٍ والرأي مختلف
 وأشهد من عرف حلولاً كثيرة
 ٢٠٨ يحجون بيت الزبرقان المزعفرا
 وبلدة ليس بها أنيس
 ١٨٥ ، ٦٦ إلا العافير وإلا العيس
 وقابلها الرّيح في دنّها
 ٢٠٧ وصلّى على دنّها وارتم
 وقفت بها أصيلاً أسائلها
 عيّت جواباً وما بالرّبع من أحد
 إلا الأوارى لأباً ما أبيّتها
 ١٨٦ والنوى كالحوض بالظلومة الجلد
 ويقلن شيبٌ قد علا
 ٦٤ ك وقد كبرت ققلت : إنّه

- ومهمين قذفين مرتين
١٥٥ ظهراهما مثل ظهور الترسين
يا أيها الراكب المزجي مطيته
سل بني هذيل ما هذه الصّوت؟
وقل لهم يأخذوا بالعدر وارتقبوا
٢٠٩ وجهاً ينجيكم أني أنا الموت

٥ - فهرس الأعلام

أ

- ابن عمر = عبد الله بن عمر
 ابن كنانة: ٦٥٣ .
 ابن الكواء: ٥٢٤ .
 ابن مسعود = عبد الله بن مسعود
 ابن نصر = أبو محمد
 ابن وعله: ٦٥٤ .
 أبو إسحاق الشيرازي: ٨٧ ، ٨٩ ،
 ٩٢ ، ١٠٢ ، ١٠٨ ، ١٣٠ ،
 ١٩٦ ، ٢٠٢ ، ٢١٨ ، ٢٣١ ،
 ٤٠٧ ، ٤٤٤ ، ٤٧١ ، ٥٦٢ ،
 ٥٧١ ، ٥٧٣ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ،
 ٥٧٨ ، ٥٨١ ، ٥٨٣ ، ٥٩٥ ،
 ٦٦٩ ، ٦٧٢ ، ٦٨١ ، ٦٨٤ ،
 ٦٨٥ ، ٦٨٧ .
 أبو إسحاق الأسفرايني: ٥٦٣ .
 أبو إسحاق المروزي: ٢١٩ .
 أبو أيوب: ٦٥١ .
- أبان بن أبي عياش: ٢٧٧ .
 إبراهيم عليه السلام: ١٥٨ ، ٣٣٨ ،
 ٣٤٠ .
 إبراهيم النخعي: ٢٧٢ ، ٢٧٥ .
 ابن أبي ذيب: ٥٢٤ .
 ابن بحنة: ٢٢٩ .
 ابن بكير: ٢١٨ .
 ابن جرير = محمد بن جرير الطبري
 ابن جني: ٥٥ .
 ابن حكيم: ٦٥٤ .
 ابن خيران = أبو علي بن خيران
 ابن خوز منداد = محمد خوز منداد
 ابن درسويه: ١٨٧ .
 ابن الزبير = عبد الله بن الزبير
 ابن طاوس: ٥٧١ .
 ابن عباس = عبد الله بن عباس

- أبو بكر بن داود: ١٢٠ .
- أبو بكر القفال: ١٢٦ ، ١٥٢ ، ٢١٨ ، ٤٢٥ ، ٤٤٦ ، ٦٣٧ .
- أبو بكر الصديق: ٨١ ، ١٢١ ، ١٣٦ ، ٢٥٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٣١٩ ، ٤٣٤ ، ٤٩٨ ، ٥٠٠ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٨ ، ٥٢١ ، ٥٣٤ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٥٥ ، ٦٠٧ ، ٦٢٧ ، ٦٥٢ .
- أبو بكر الأبهري: ٨٤ ، ١٦٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٣ ، ٤١٤ ، ٤٧١ ، ٦٠٩ .
- أبو بكر الباقلاّني (محمد بن الطيب الباقلاّني): ٥٦ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١٢٦ ، ١٣٣ ، ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٥٤ ، ١٦١ ، ١٧٩ ، ١٨٨ ، ١٩٢ ، ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٢١٦ ، ٢٢٤ ، ٢٣٤ ، ٢٧٣ ، ٢٩٩ ، ٣٠٩ ، ٣٢٧ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٦٠ ، ٤٠٧ ، ٤١٤ ، ٤٢٥ ، ٤٣٢ ، ٤٤٤ ، ٤٤٦ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٥٥٤ ، ٥٥٨ ، ٥٧٤ ، ٥٨١ ، ٥٨٤ ، ٥٨٦ .
- أبو بكر بن فورك: ٩٤ ، ١٢٦ ، ١٣٣ ، ٢١٩ ، ١٤٣ ، ٩٤ ، ٣١٨ ، ٣٣٨ ، ٤٢٥ ، ٥٤٣ ، ٥٨١ ، ٦١٤ .
- أبو تمام: ٧٩ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ٢١٣ ، ٢١٨ ، ٤٠١ ، ٤٢٥ ، ٦١٤ ، ١٥٠ ، أبو ثور: ١٥٠ ، ٦١٤ .
- أبو حنيفة: ٤٦ ، ٤٦ ، ٦٩ ، ١٦١ ، ٢٧٣ ، ٢٨٧ ، ٤١٦ ، ٥٠٧ ، ٥٦٥ ، ٥٦٨ .
- أبو حامد المروزي: ٤٢٥ ، ٥٧٦ ، أبو حامد الأسفرايني: ٦٠٤ ، أبو جعفر السّمّاني: ٩٢ ، ١٠٨ ، ١٢٦ ، ١٣٣ ، ١٥٤ ، ٢٣٤ ، ٤٠٨ ، ٤٣٢ ، ٤٣٦ ، ٤٤٤ ، ٤٤٦ ، ٦١٥ ، ٦٦٩ ، ٦٧٢ ، أبو الحسن الأشعري: ٤٤٦ ، ٦٢٣ ، أبو الحسن (الأخفش): ٦٧ ، أبو الحسن بن القصار: ٨٩ ، ٢١٣ ، ٢٢٣ ، ٣٤٤ ، ٤١٤ ، ٤٤٦ ، ٤٧١ ، ٥٨١ ، ٥٩١ ، ٦٧٢ .

- أبو علي بن خيران: ٢٢٤ ، ٤٢٥ .
 أبو علي الطبري: ٧٢ ، ٢١٨ ، ٤٢٥ .
 أبو علي بن أبي هريرة: ٢١٨ ، ٤٢٥ .
 أبو الفرج: ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ١٦٣ ، ٤٧١ .
 أبو فروة: ٥٦٩ .
 أبو الفضل المالكي: ٥٦٢ ، ٥٩٣ .
 أبو القاسم الأعماطي: ٣٦٢ .
 أبو القاسم الكرخي: ٥٩٦ .
 أبو محذورة: ٦٥٧ .
 ابن القطار: ٢٢٣ .
 أبو محمد (عبد الوهاب بن نصر): ٥٥ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ١١٢ ، ١٢٦ ، ١٣٣ ، ١٩٦ ، ٢١٨ ، ٤٤٤ ، ٥٧٥ ، ٦٠٦ ، ٦٣٦ .
 أبو المليح (عامر بن أسامة): ٦٦٨ .
 أبو منصور الطوسي: ٥٦٢ .
 أبو موسى الأشعري: ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٥٢١ ، ٦٢٩ ، ٦٥٢ .
 أبو الهذيل العلاف: ٢٤٥ .
 أبو هريرة: ٢٢٩ ، ٢٧٤ ، ٣٧٨ ، ٥٣١ ، ٦٣٣ ، ٦٤٩ ، ٦٥١ ، ٦٥٥ .
- ٦٨١ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ .
 أبو الحسن بن المنتاب: ٨٣ ، ١٣٣ ، ١٤١ ، ٢٢٤ .
 أبو الدرداء: ٤٨٩ ، ٥٣٢ .
 أبو زرعة الرّازي: ٦٥١ .
 أبو سلمة بن عبد الرحمن: ٢٥٧ ، ٣٩٨ ، ٤٠٠ .
 أبو سعيد الخدري: ٢٥٥ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٣٧٨ ، ٦٥٢ .
 أبو سعيد الإصطخري: ٢١٨ ، ٢٢٤ ، ٣٩٥ ، ٢٥٦ .
 أبو الطيّب الطبري: ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٢ ، ١٠٢ ، ٢١٨ ، ٣٢٣ ، ٤٠٧ ، ٤٢٩ ، ٤٣٢ ، ٥٨١ ، ٥٨٣ ، ٥٩٤ ، ٦١٤ ، ٦٣٥ .
 أبو عبد الله الجرجاني: ٥٩١ .
 أبو عبد الله الأديوي: ٥٦ ، ١٢٦ .
 أبو العباس بن سريج: ١٣٣ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ ، ٣٥٠ ، ٣٥٧ ، ٤٤٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٦ .
 أبو عبد الرحمن: ٢٤٥ .
 أبو عبيدة: ٢٥٦ ، ٢٦٠ ، ٤١٦ ، ٥٠٨ ، ٥١٦ ، ٥١٧ .
 أبو علي = الجبّالي

- أبويوسف: ٤١٦ .
 أبي بن كعب: ٢٥٦ .
 أحمد بن حنبل: ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٦٣٥ .
 أروى بنت أبي نيس: ٦٥١ .
 أسامة بن زيد: ٢٧٤ ، ٦٧١ .
 إسحاق بن راهويه: ٦٣٥ .
 إسحاق عليه السلام: ٣٣٨ .
 إسماعيل بن أويس: ٤١٧ .
 إسماعيل بن إسحاق القاضي: ١٧٨ .
 الأسود بن يزيد: ٣٩٨ .
 أشيم الصَّبَّابي: ٢٥٣ .
 الأصمّ (عبد الرحمن بن كيسان):

ث

- ثابت بن أسلم: ٦٤٧ .
 الثوري: ٢٧٩ .
 ٤٧٢ .
 الأعشى: ٢٠٧ .
 الأعمش: ٢٧٥ .
 أم حبيبة: ٦٥١ .
 أم سلمة: ١١٤ ، ٢٧٤ ، ٤٩٦ ، ٦٥٨ .
 أم عطية: ٤٩٨ .
 امرؤ القيس: ١٢١ .
 أنس بن مالك: ٢٥٦ ، ٢٩١ ، ٣٧٨ ، ٥١٢ ، ٦٦٧ ، ٦٧٠ .

ج

- جابر: ٣٢١ ، ٦٥١ ، ٦٥٨ ، ٦٦٨ .
 جبير بن مطعم: ٢٥٧ .
 جعفر: ٤٢٠ ، ٤٢٦ .
 الجعل البصري: ٥٧٣ .
 الجبَّاني: ٢٤٨ ، ٢٥٢ ، ٢٦٥ ، ٣٦٩ ، ٤٠١ .
 الجبَّاني: ١٣٠ .
 باقل: ٣٨٠ .

ب

ح

داود الظاهري: ٦٩ ، ١٢٠ ، ١٦٣ ،

١٦٤ ، ٣١٨ ، ٤٠٨ ،

٥٣٤ ، ٦١٤ .

حاتم : ٣٨٠ .

حذيفة بن اليمان : ٣٧٨ ، ٤١٦ .

الحسن البصري: ٢٧٢ ، ٣٩٨ ، ٦٢٤ ،

٦٦٧ .

ذ

ذو الديدن (الخرباق السلمي): ٢٢٩ ،

٢٣٣ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ .

الحسن - رضي الله عنه: ٢٩١ ، ٣٩٩ .

الحسين - رضي الله عنه: ٣٩٩ .

حمزة بن عبد المطلب: ٢٩٥ ، ٤٢٠ .

حفصة: ١٧٤ .

ر

الرازبي: ٤٥٩ .

رافع بن خديج: ٢٥٥ ، ٢٥٨ .

الحكم بن أبي العاص: ٢٦٣ ، ٢٦٦ .

حمل بن مالك: ٢٥٣ ، ٥٩٩ .

خ

خارجة بن زيد: ٢٥٧ .

خالد بن الوليد: ٤٣٤ ، ٤٩٨ .

الزبرقان بن زيد: ٢٦٠ .

زمعة بنت قيس: ٥٧٠ .

خبيب: ٢٩٥ .

زهير: ١٢١ .

الخليل: ١٥٥ .

زياد: ٣٨٠ .

زيد بن أرقم: ٣٩٥ ، ٥٧٠ ، ٦٢٨ ،

٦٣٣ .

د

زيد بن ثابت: ١٥٧ ، ٢٥٥ ، ٤٨٧ ،

٥١٤ ، ٥١٦ ، ٥٢٥ ، ٥٣٦ .

داود عليه السلام: ٣٢٩ ، ٦٢٤ ،

٦٢٥ .

زيد بن حارثة: ٢٦٠ ، ٤٢٦ .

زيد بن خالد الجهني: ٦٥١ .

الزبير بن العوام: ٤١٥ ، ٥١٧ ، ٦٣٩ .

ش

الشافعيّ (محمد بن إدريس): ٦٥ ،

٦٩ ، ٧٨ ، ٨٦ ، ١٧٦ ،

٢٥٧ ، ٢٧٩ ، ٢٩٩ ، ٣١٢ ،

٣٥٠ ، ٣٥٧ ، ٥٦٨ .

شعبة: ٢٦١ ، ٢٧٩ ، ٢٧٧ .

الشَّعْبِيّ: ٥٦٩ .

س

سالم بن عبد الله: ٣٩٩ ، ٥٣٦ .

سحبان: ٣٨٠ .

سليمان بن يسار: ٢٥٧ .

سعد بن أبي وقاص: ٤١٦ ، ٤٨٩ ،

٥١٧ .

سعد بن معاذ: ٤٢٠ ، ٤٩٦ .

سعد بن الربيع: ٤٢٠ .

سعد بن أبي عروبة: ٦٤٧ ، ٦٤٩ ،

٦٥٥ .

سعيد بن المسيب: ٢٥٨ ، ٢٧٢ ،

٣٨٩ ، ٢٧٩ .

سلمان: ٢١١ .

سليمان عليه السلام: ٦٢٤ ، ٦٢٥ .

سلمة بن صخر: ١٨٠ .

سمرة: ٤٩٩ ، ٥١٩ .

سودة بنت زمعة: ٥٧٠ .

سهل بن حنيف: ٥٣٦ .

سيبويه: ١٥٥ .

ص

صفوان بن أمية: ١٨٠ .

صفية: ٦٤٧ .

صهيب: ٥٢٠ .

ض

الصَّحَّاحُ: ٢٥٣ ، ٤٨٩ .

ط

طاوس: ٢٥٧ .

٦٥٧ ، ٦٥٤ ، ٦٤٧ ، ٦٣٣
٦٦٧ ، ٦٦٥ .

عبد الله بن عمر: ١٧٤ ، ١٧٦ ، ٢٥٥ ،
٢٧٨ ، ٢٧٤ ، ٢٦٣ ، ٢٥٨
٥٣٣ ، ٥٣٦ ، ٦٥١ ، ٦٥٥ ،
٦٦٥ .

عبد الله بن مسعود: ٢٧٥ ، ٣٧٨ ،
٣٩٣ ، ٣٩٨ ، ٤١٥ ، ٥٣٥ ،
٥٣٨ ، ٥٥٥ ، ٦٢٧ .
عبد الله بن يوسف: ٦٥٥ .
عبد الرحمن بن عوف: ٢٥٤ ، ٢٦٠ ،
٥١٧ ، ٥٢٠ .

عبد الرحمن بن غنم: ٥٠٢ ، ٥٠٣ ،
عبد الرزاق: ٢٧٧ .
عبد الكرم المعلم البصري: ٢٩٦ .
عبد الكرم الجزري: ٢٩٧ .
عبد الملك بن الماجشون: ١٥٤ ، ١٨٧ ،
عبيدة السلماني: ٥٢٢ .
عتبة: ٥٧٠ .

عثمان بن عفان: ١٢١ ، ١٥٦ ، ٢٥٤ ،
٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٥١١ ،
٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥٢١ .
عثمان بن مظعون: ١٣٤ ، ٤٢٦ .
عروة بن الزبير: ٢٧٦ ، ٦٥٠ .

طلحة: ٤١٥ ، ٥١١ ، ٥١٧ ، ٥٢٠ ،
٦٣٩ .

ع

عاصم بن الافلح: ٢٩٥ .
عائشة (الصديقة): ١٥٣ ، ٢٥٨ ،
٢٦٣ ، ٣٣٧ ، ٣٩٥ ، ٤٠٠ ،
٥٧٠ ، ٦٢٨ ، ٦٣٣ ، ٦٥١ ،
٦٥٦ ، ٦٥٨ ، ٦٦٥ .
عبادة بن الصامت: ٤١٦ .
عبد الأعلى بن حماد الترسي: ٦٤٨ .
عبد الله بن أبي بكر: ٦٥٠ .
عبد الله بن رواحة: ٤٢٦ .
عبد الله بن الزبيري: ١٣٤ .
عبد الله بن الزبير: ٢٩١ ، ٣٩٩ ،
٥١٧ ، ٥٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٨٢ .
عبد الله بن عباس: ١٣٢ ، ١٥٦ ،
١٨٤ ، ٢٣٠ ، ٢٥٥ ، ٢٦٨ ،
٢٧٣ ، ٣٩١ ، ٣٢٨ ، ٣٩٣ ،
٣٩٥ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤١٢ ،
٤٨٧ ، ٥١٤ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ،
٥٢٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٨ ، ٥٥٥ ،
٥٧١ ، ٦٠٠ ، ٦٠٨ ، ٦٢٨ .

عطاء: ٢٧٦، ٢٥٨ .
 عكرمة (مولى ابن عباس): ٦٤٧ .
 علقمة: ٣٩٨ .
 عفاء بن يسار: ٢٥٧ .
 علي بن أبي طالب: ١٢١ ، ٢٥٧ ،
 ٢٥٩ ، ٣٠٨ ، ٣٨٠ ، ٤١٥ ،
 ٤٤٢ ، ٤٨٨ ، ٥٠٨ ، ٥١٢ ،
 ٥١٣ ، ٥٣٥ ، ٦٠٠ ، ٦٢٨ .
 ٦٣٣ .
 علي بن الحسين: ٢٥٧ .
 عمّار بن ياسر: ٤١٦ .
 عمر بن الخطاب: ١٢١ ، ١٢٧ ،
 ١٣٦ - ١٦٨ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ،
 ٢٦٣ - ٢٦٦ ، ٣١٩ ، ٤٠٩ ،
 ٤٢١ - ٤٢١ ، ٤٤٨ ، ٤٨٧ ،
 ٤٨٨ - ٤٩٤ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ،
 ٤٩٩ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١١ ،
 ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ،
 ٥١٨ ، ٥٢٠ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ،
 ٥٣٨ ، ٥٧٠ ، ٥٩٩ ، ٦٢٧ ،
 ٦٢٨ ، ٦٣٣ ، ٦٥٢ ، ٦٥٦ ،
 ٦٥٨ .
 عمر بن عبد العزيز: ٢٧٦ .

ف

فاطمة (الزهاء): ١٦٨ .
 فاطمة بنت قيس: ١٦٨ .
 فريفة بنت قيس: ٢٥٤ .
 الفضل بن العباس: ٢٧٤ ، ٢٧٤ .

ق

القاساني: ٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٥٤٢ .
 قتادة: ٦٤٩ ، ٦٥٥ .
 قيس بن طلق: ٦٥٠ .
 قيس بن عاصم: ٢٦٠ .

ك

١٥٤ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٥ ،
 ١٨٧ ، ١٩٦ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ ،
 ٢٣١ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٢٦٧ ،
 ٣٩٣ ، ٤٢٥ ، ٤٤٦ ، ٥٦٤ ،
 . ٥٧٥

الكرخي (أبو الحسن): ١٠٧ ، ١٠٨ ،
 ١١٥ ، ٢٧٠ ، ٥٧٣ ، ٦٠٤ ،
 الكندي: ٤٥٩ .

محمد بن علي: ٢٥٧ .

محمد بن كثير: ٥٦٨ .

محمد بن مسلمة: ٢٦٣ ، ٤٠٩ ، ٦٥٢ .

محمود بن الربيع: ٢٩١ .

المريسي (بشر بن غياث): ٤٧٢ .

مروان بن الحكم: ٦٥٠ .

المزني: ٦٢٠ ، ٦١٤ .

مسروق بن الأجدع: ٤٣١ ، ٥٣٧ ،

. ٥٣٩

مسلم بن خالد الزنجي: ٢٧٧ .

مصعب بن عمير: ٢٩٥ ، ٤٢٠ .

المطلب بن حنطب: ٥٣٣ .

معاذ بن جبل: ١٧٣ ، ٤١٦ ، ٥٠٢ ،

٥٠٣ ، ٥٢٣ ، ٥٣٢ ، ٥٩٩ .

معاوية: ٤٨٩ .

مغيث: ٨٤ .

المغيرة بن شعبة: ٢٦٢ ، ٥٢٠ ، ٦٥٢ .

موسى عليه السلام: ١٥٤ ، ٣٢٩ .

م

ماعز بن مالك: ٥٤٢ .

مالك بن أنس: ٤٤ ، ١١٨ ، ١٣٣ ،

١٥٣ ، ١٧٩ ، ٢١٨ ، ٢٦١ ،

٢٧٢ ، ٢٧٩ ، ٢٨٧ ، ٢٩٩ ،

٣٦٠ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٦ ،

٤١٧ ، ٤١٨ ، ٥٤٣ ، ٥٠٧ ،

٥٨٦ ، ٦٢٢ ، ٦٢٥ ، ٦٣٥ ،

٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٣ ، ٦٥٥ .

مالك بن نويرة: ٢٦٠ .

مجاهد: ٢٥٨ ، ٢٧٥ .

محمد بن جرير الطبري: ٢٧٥ ، ٤٣٢ .

محمد بن الحسن الشيباني: ٦٣٦ .

محمد بن خوزيمنداد: ٦٩ ، ٨٦ ، ٨٩ ،

٩٢ ، ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ،

١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٢ ، ١٤٦ ،

و

- موسى بن إسماعيل : ٥٧١ .
موسى بن عقبة : ٦٥٥ ، ٦٤٩ .
المهدي : ٦٥٥ .
ميمونة : ٦٥٦ .
وابصة بن معبد : ٦٦٧ .
وائلة بن الأسقع : ٥٣٢ ، ٥٣٤ .
وهيب بن خالد : ٥٧١ .

ن

هـ

- النَّابِغَةُ : ١٢١ ، ١٨٦ .
نافع بن جبير : ٢٥٧ .
نافع مولى ابن عمر : ٦٤٨ ، ٦٥٥ .
النضر بن أنس : ٦٤٩ ، ٦٥٥ .
النَّظَّامُ : ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٣٨١ ، ٤٦٠ ،
٥١٣ .

ي

- الْثَّمَّانُ بن بشير : ٢٩١ ، ٥٦٩ .
نعيم بن مسعود الأشجعي : ١٥٣ .
نوح عليه السلام : ٣٨٧ .
النهرافني : ٥٤٢ .
يحيى بن سعيد القَطَّان : ٢٦١ .
يعلى بن أمية : ٤٤٨ .
يوسف عليه السلام : ٤٤١ ، ٤٤٢ .

٦ - الطوائف والقبائل والفرق

- | | |
|-------------------------------|----------------------------------|
| الإمامية ٣٦٨ . | العجم ٢١٢ ، ٢١٥ . |
| الأنصار ٥١٨ ، ٥٠٨ . | العرب ١٩٧ ، ٢٠٥ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ، |
| بنو إسرائيل ٥٣٢ . | ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٥ ، ٢٣٦ ، |
| بنو تميم ١٣٧ ، ٥٦ . | ٥٤١ . |
| بنو حنيفة ٥١٠ . | عصية ٦٧٠ . |
| بنو سليم ٦٧٠ ، ٧١٤ . | العنانية ٣٢٤ . |
| بنو عمرو بن عوف ٤٩٨ ، ٥٠٠ . | القدرية ٢٥٢ . |
| بنو قريظة ٤٩٦ . | قريش ٥٠٨ . |
| بنو التّصير ٤٧٨ ، ٤٥٥ ، ٤٨٣ . | المجوس ٢٥٣ ، ٣٠٨ ، ٣٨٩ . |
| بنو هذيل ٢٠٩ . | المعتزلة ١١٠ ، ١٢٤ ، ١٤٧ ، ١٨٩ . |
| الحبش ٢١٢ . | ٢٠٥ ، ٢١٨ ، ٢٣٨ ، ٤٢٩ ، |
| الحوارج ٢٠٥ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ . | ٤٦٠ ، ٦٢٣ . |
| ٥٣٤ ، ٥٢٤ . | التّصاري ٣٠٨ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، |
| الرّافضة ٢٤٨ . | ٣٨٩ ، ٦٣٩ . |
| السّمّية ٢٣٦ . | اليهود ٣٠٨ ، ٣٢٤ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، |
| السوفسطائية ٢٣٧ . | ٣٨٩ ، ٤٩٩ ، ٦٣٩ . |
| الشيعة ٣٨٧ ، ٤٦٠ . | |

٧ - الأماكن والبقاع

- | | |
|-----------------------------------|-------------------------|
| العراق ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٣٤٤ . | أحد ٢٢٥ . |
| قباة | بئر بضاعة ١٧٨ ، ٤٨٠ . |
| القسطنطينية ٢٤٥ . | بلر ٤٩٧ . |
| الكوفة ٥٧ ، ٤١٧ ، ٦٥٥ ، ٦٩٩ . | البصرة ٥٧ ، ٥٢٢ . |
| مؤتة ٤٣٤ ، ٤٩٨ . | بغداد ٢٣٦ ، ٥٦٢ ، ٥٩١ . |
| المدينة المنورة ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٦ ، | جبل تهامة ٥١٥ . |
| ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٦٥٧ . | خراسان ٢٣٦ . |
| مكة المكرمة ٢٣٦ ، ٢٥٩ ، ٤٩٧ . | الري ٢٣٦ . |
| ميافارقين ٥٦٣ . | سرخ ٥١٦ . |
| التھروان ٥٢٢ . | سرف ٦٥٧ . |
| ھمدان ٢٣٦ . | الشام ٥١٦ . |
| ھند ٢٣٦ . | صفين ٥٢٢ . |
| اليمامة ٥١٥ . | الصين ٢٣٦ . |
| اليمن ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٣٢ . | عالج ٥٢٣ . |

٨ - فهرس الكتب الواردة في النصّ

١٣٣	لابن فورك	أصول الفقه
١٩٢	للإقلاّني	التقريب
٣١١	للشّافعي	الرّسالة
٤١٨ ، ٢٨٥	للإمام مالك	الموطّأ
٦٣	للأبي الوليد الباجي	مسألة مسح الرّأس

٩- فهرس موضوعات الجزء الأول

٧	تصدير
٩	مقدمة التحقيق
٩	التعريف بالإمام الباجي نسبه ونسبته
١٢	مولده ونشأته
١٥	رحلته وأساتذته
١٨	تلاميذه
٢٠	مكائنه العلمية
٢٣	شعره
٢٦	وفاته
٢٨	مؤلفاته
٣١	كتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول
٣٤	النسخ المعتمدة وأوصافها
٣٦	عملنا في تحقيق الكتاب وإخراجه
٣٩	صور المخطوطات
٤٣	نصّ الكتاب (مقدمة المؤلف)
٤٥	فصل : في بيان الحدود التي يحتاج إليها في معرفة الأصول
٥٣	فصل : في بيان الحروف التي تدور بين المتناظرين

باب
في أدلة الشرع

- ٦٩ أنواع الأدلة
- ٦٩ تقسيم الكتاب إلى حقيقة ومجاز
- ٧١ فصل : الحقيقة تنقسم إلى قسمين : مفصل ومجمل
- ٧١ فصل : المفصل ينقسم قسمين : غير محتمل ومحتمل
- ٧٢ خلاف العلماء في وجود غير المحتمل وهو النص
- ٧٣ فصل : المحتمل على صَريحتين : ظاهر وعام
- ٧٣ الظاهر وأنواعه : الأوامر والنواهي
- ٧٣ مسألة : الأمر له صيغة تختص به خلافاً لبعض العلماء
- ٧٣ بيان محل الخلاف (هامش)
- ٧٣ تقسيم الكلام إلى أمر ونهي ، وخبر واستخبار
- ٧٦ مسألة : الإباحة ليست أمر
- ٧٨ مسألة : المندوب إليه مأمور به خلافاً لبعض العلماء
- ٧٨ مذاهب العلماء في المسألة (هامش)
- ٧٩ مسألة : الأمر المجرد عن القرينة يدل على الوجوب عند الجمهور
- ٧٩ رأي الباقلاني : التوقف
- ٨٠ أدلة الجمهور من الكتاب والسنة والإجماع
- ٨٠ أقوال العلماء في المسألة (هامش)
- ٨٢ أدلة المخالفين ومناقشتها
- ٨٣ فصل : قول بعض العلماء : إنّ الأمر المجرد يحمل على الندب



- ٨٣ الأقوال المنقولة عن أبي بكر الأبهري في الأمر المجرد (هامش)
- ٨٦ مسألة : الأمر الوارد بعد الحظر يفيد الوجوب
- ٨٧ أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم ومناقشتها
- ٨٩ مسألة : الأمر المطلق لا يقتضي التكرار خلافاً لبعض العلماء
- ٨٩ أقوال العلماء ومذاهبهم في المسألة (هامش)
- مسألة : الأمر المعلق على شرط وصفة لا يقتضي تكرار
- ٩١ الفعل بتكرار الفعل خلافاً لبعضهم
- ٩٢ بيان محل الخلاف (هامش)
- مسألة : تكرار الأمر بالشيء يقتضي تكرار المأمور به ، وأقوال
- ٩٤ العلماء في ذلك
- ٩٦ فصل : المعاني التي تدل على أن الأمر الثاني غير الأول
- ٩٧ فصل : ما يحمل على التأكيد دون الاستئناف

باب

الواجب المخير

- ٩٧ مسألة : أنواع الأفعال المُخَيَّرِ فيها
- * الواجب واحد غير معين عند جمهور العلماء واختاره الابجي خلافاً
- ٩٧ لبعضهم
- ٩٨ تعقيب الفخر الرازي على الخلاف في المسألة (هامش)
- ٩٨ بيان الرأي الصحيح عند جمهور الحنفية (هامش)
- * فصل : حكم فعل الواحد من الواجب المخير أو الكل ، أو ترك الكل ١٠١

- ١٠٢ مسألة : الأمر المطلق لا يقتضي الفور خلافاً لبعض العلماء
مذاهب العلماء في المسألة وتحقيق مذهب الحنفية والرد
على الباجي (هامش)
- ١٠٢
١٠٥ فصل : الحالة التي يكون فيها الواجب على التراخي
- ١٠٦ *مسألة : الواجب الموسع
- ١٠٦ — خلاف العلماء في وقت وجوبه
- ١٠٦ بيان المراد من قول الشافعية أنه يجب في أول الوقت (هامش)
- ١٠٧ تفصيل أقوال الحنفية في المسألة (هامش)
- ١٠٨ مسألة : القضاء لا يجب إلا بأمر ثانٍ خلافاً لبعض العلماء
- ١٠٨ أقوال العلماء في المسألة (هامش)
- *مسألة : الأمر بالفعل يقتضي إجراء الأمور به ، وهو مذهب
الباجي وجمهور العلماء خلافاً للبعض
- ١١٠ مبنى الخلاف في المسألة (هامش)
- ١١١ مسألة : الأمر بالفعل لا يتناول المكروه منه
- ١١٢ *مسألة : الأمر المنسوخ لا يجوز أن يُحتجَّ به على الجواز
- ١١٣ مسألة : الأمر لا يدخل في الأمر خلافاً لبعض العلماء
- مسألة : أفراد النبي ﷺ بالخطاب بالأمر يجب اتباعه
- ١١٤ والاقْتداء به إلا أن يدل دليل على اختصاصه به
- مسألة : المسافر والمريض مخاطبان بالصوم أقوال العلماء
في المسألة (هامش)
- ١١٥
- ١١٦ مسألة : الحائض غير مخاطبة بالصوم خلافاً لبعض العلماء
- ١١٦ بيان أقوال العلماء في المسألة ، وتوضيح حقيقة الخلاف (هامش)
- ١١٧ مسألة : إطلاق لفظ الأمر يتناول الحرَّ والعبد خلافاً لبعض العلماء

الصفحة

- ١١٨ مسألة : خلاف العلماء في مخاطبة الكفار بالفروع وأدلتهم
- ١١٨ بيان مذاهب العلماء في المسألة وأمر هذا الخلاف (هامش)
- مسألة : قول الصحابي أمرنا رسول الله ﷺ يُحْمَلُ عَلَى
الوجوب خلافاً للظاهرية
- ١٢٠
- ١٢٢ مسألة : وقوع الأمر حقيقة على القول والفعل خلافاً لبعض العلماء
- ١٢٢ أقوال العلماء في المسألة (هامش)
- مسألة : الأمر بالشيء نهي عن ضده عند عامة الفقهاء
- ١٢٤ خلافاً للمعتزلة

مسائل النهي

- ١٢٥ صيغة النهي واقتضاؤها التحريم
- ١٢٥ أقوال العلماء فيما تقتضيه صيغة النهي (هامش)
- مسألة : اقتضاء النهي الفساد
- مذهب الباجي وكثير من الأصوليين أن النهي يقتضي الفساد وأدلتهم
- ١٢٦ خلافاً لبعضهم
- ١٢٦ ذكر العلماء الذين ذهبوا إلى كل من الرأيين (هامش)

[باب في]

ذكر العموم وأقسامه وأحكامه

- ١٢٩ فصل : ألفاظ العموم
- الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام وخلاف العلماء
- ١٣٠ فيه إذا لم ترد قرينة تدل على العهد

- ١٣٠ بيان مذاهب العلماء في المسألة (هامش)
مسألة : الألفاظ موضوع للعموم فتحمل عليه إلا ما خصّه
- ١٣٢ الدليل خلافاً لبعض العلماء
- ١٣٣ مذاهب العلماء وأقوالهم في المسألة (هامش)
- ١٤١ فصل : رأي القائلين بحمل اللفظ على أقل ما يتناوله
مسألة : أسماء الجموع . إذا تجردت عن الألف واللام لم
- ١٤٢ تقتض العموم خلافاً لبعض العلماء
بيان مذاهب العلماء في المسألة وشرح موطن الخلاف
- ١٤٢ وبيان حقيقته (هامش)
مسألة : عدم حمل العام على عمومه قبل النظر فيه
- ١٤٣ عند جمهور الأصوليين خلافاً لبعضهم
مسألة : عدم دخول النساء في الخطاب المطلق بلفظ
- ١٤٦ الجمع المذكور عند أكثر الأصوليين خلافاً لبعضهم
- ١٤٧ مسألة : العام بعد التخصيص يصير مجازاً عند كثير من الأصوليين
وقال جماعة : لا يصير مجازاً وإن أبقى التخصيص منه واحداً
- ١٤٧ مذهب الباجي : أن التخصيص في الاستثناء لا يخرج عن الحقيقة
إلى المجاز إلا
- ١٤٧ بيان مذاهب العلماء في المسألة ، وتوضيح رأي الباجي (هامش)
فصل : إذا خصّ العام إلى أن يتّقى منه أقل الجمع صار مجازاً
- ١٤٩ في الاستثناء والتخصيص
مسألة : الاستدلال بالعام بعد التخصيص وأقوال العلماء فيه
- ١٥٠ وأدلتهم
- ١٥٠ بيان محل العرفان والخلاف عند الأصوليين (هامش)

- مسألة : جواز تخصيص العام إلى أن يبقى منه واحد في قول أكثر
الناس خلافاً لبعضهم ١٥٢
- تحرير محل الخلاف والرد على الباجي من نسبة ذلك إلى أكثر الناس
مسألة : أقل الجمع ١٥٢
- مذاهب العلماء في المسألة . واختار الباجي أن أقل الجمع اثنان ١٥٣
- ذكر العلماء ومذاهبهم في المسألة (هامش) ١٥٣
- مسألة : ورود أول اللفظ عاماً وآخره خاصاً وبالعكس ١٥٧
- مسألة : جواز تأخير التخصيص عن وقت ورود اللفظ العام ١٥٨
- تفصيل القول في المسألة وبيان محل الخلاف (هامش) ١٥٨
- مسألة : تعارض العام والخاص
يبني العام على الخاص عند الباجي ١٦٠
- يتعارض الخاص مع العام عند أبي بكر الباقلاني ١٦١
- التفصيل عند الحنفية ١٦١
- مسألة : تعارض الخبران على وجه لا يمكن الجمع بينهما ولا الترجيح
وخلاف العلماء في ذلك ١٦٣
- فصل : في الرد على داود وأكثر أصحابه في قولهم بالأخذ بالإباحة وإبطال
قولهم ١٦٤

باب

في أحكام ما يقع به التخصيص

- التخصيص يقع بأدلة العقول ١٦٦
- مسألة : تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وأقوال العلماء في
المسألة ١٦٧

- ١٦٧ بيان مذاهب العلماء وتوضيح مشهور مذهب الحنفية (هامش)
- ١٧٠ مسألة : جواز تخصيص عموم السنة بالقرآن خلافاً لبعض العلماء
- ١٧١ مسألة : التخصيص بالقياس وخلاف العلماء فيه
- تحرير محل النزاع وبيان أقوال العلماء في المسألة ، وتوضيح الراجح
- ١٧١ في النقل عن أبي حنيفة (هامش)
- ١٧٤ مسألة : ما يخص به العام من أفعال النبي عليه السلام
- ١٧٥ مسألة : التخصيص بما يفعل بحضرة النبي ﷺ
- مسألة : أقوال العلماء في التخصيص بقول الواحد من الصحابة إذا
- ١٧٥ لم يعلم له مخالف
- ١٧٦ مسألة : التخصيص بمذهب الراوي
- ١٧٦ بيان الراجح من مذهب الشافعي (هامش)
- ١٧٦ مسألة : إجماع الأمة على أنّ العام مخصوص
- ١٧٧ مسألة : التخصيص بعادة المخاطبين
- ١٧٧ بيان محل الخلاف وتفصيل أقوال العلماء في المسألة (هامش)
- ١٧٧ مسألة : اللفظ العام الوارد على سبب خاص

مسائل الاستثناء

- ١٨٢ حقيقة الاستثناء الذي يقع به التخصيص
- ١٨٣ فصل : من شروط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه عند الجمهور
- المقول عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء عن المستثنى
- ١٨٣ منه ودليله والردّ عليه
- ١٨٤ فصل : توجيه الرواية عن ابن عباس

- ١٨٤ مسألة : أضرب الاستثناء
- ١٨٥ جواز الاستثناء من غير الجنس خلافاً لبعض العلماء
- ١٨٧ مسألة : استثناء أكثر الجملة
- مسألة : رجوع الاستثناء المتصل بجمل إلى جميعها خلافاً
- ١٨٨ لبعض العلماء
- بيان مذاهب العلماء في المسألة وتصحيح النسبة إلى عموم
- ١٨٨ المعتزلة (هامش)
- فصل : المطلق والمقيد
- ١٩٠ ما يقع به التقيد
- اتفاق الحكم واختلاف السبب
- مذهب الباجي وكثير من الأصوليين أن المطلق لا يحمل
- ١٩٢ على المقيد إلا أن يدل القياس على تقييده خلافاً لبعضهم

باب بيان حكم المجمل

- فصل : آراء الأصوليين في قوله تعالى :
- ١٩٦ ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾
- ١٩٨ فصل : في بيان الأسماء العرفية
- ١٩٩ فصل : أوجه عرف الاستعمال : اللغة والشرع والصناعة
- ١٩٩ فصل : حمل الألفاظ العرفية على ظاهر الاستعمال فيما ورد من جهته
- مسألة : قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ عام
- ٢٠٠ أو مجمل

- مسألة : قوله ﷺ «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»
 ونحوه مجمل أو غير مجمل
 ٢٠١
 مسألة : قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾
 هل هو مجمل أو مفصل ؟
 ٢٠٣
 الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع
 ٢٠٥
 مذاهب العلماء وأدلتهم
 ٢٠٦
 مسألة : جميع ما في القرآن عربي
 ٢١٠
 رأي المخالفين وأدلتهم والرد عليها
 ٢١١
 فصل : لا تثبت اللغة من جهة القياس خلافاً لبعض العلماء
 ٢١٢

باب

في أحكام البيان

- فصل : هل يحتاج فعله عليه السلام إلى بيان في صحة الامتثال
 ٢١٦
 مسألة : ما يقع به البيان
 ٢١٧
 مسألة : تأخير البيان عن وقت الخطاب
 ٢١٨
 مذاهب العلماء وأدلتهم
 ٢١٩
 ذكر العلماء القائلين بكل رأي من الآراء وبيان القول
 الصحيح عند الحنفية وتوضيح حقيقة رأي الصيرفي (هامش)
 ٢١٩
 فصل : جواز تأخير البيان في بعض المراد وتقديم بعضه
 ٢٢١
 مسألة : بيان مجمل القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد
 وتفصيل آراء الأصوليين
 ٢٢١

باب
أحكام أفعال النبي ﷺ

- ٢٢٢ أقسام أفعاله عليه السَّلام
فصل : فعل القُربة والعبادة والخلاف في كونه على الوجوب
٢٢٣ أو الندب أو الوقف
فصل : ما خرج عليه الفعل من صفة أو شرط فهو شرط
٢٢٧ في ذلك الفعل إلا ما خصَّه الدليل
٢٢٨ فصل : ما خرج عليه من زمان أو مكان فليس بشرط في صحة ذلك الفعل
٢٢٩ مسألة : تعارض الفعلان على وجه يمكن الجمع بينهما
٢٣٠ فصل : تعارض الفعلان على وجه لا يمكن الجمع بينهما
٢٣٠ مسألة : حكم القول والفعل إذا تعارضا
٢٣٣ مسألة : التقرير دليل الجواز

باب
في أحكام الأخبار

- ٢٣٤ حقيقة الخبر
٢٣٤ اختيار الفخر الرازي والآمدي في تعريف الخبر (هامش)
فصل : أقسام الخبر
٢٣٥ مسألة : انقسام الخبر إلى خبر تواتر وآحاد
٢٣٦ فصل : الخبر المتواتر يفيد العلم من جهة الخبر ضرورة
٢٣٦ رأي السمنية والرد عليه

- ٢٣٨ فصل : الخبر المتواتر يفيد العلم ضرورة
- ٢٣٨ مذهب المعتزلة البغداديين : أن العلم الواقع به نظري
- ٢٤٠ فصل : في ذكر صفات أهل التواتر
- ٢٤١ فصل : العدد المطلوب لحصول العلم بخبرهم وأقوال العلماء فيه
- ٢٤١ مذاهب العلماء في المسألة (هامش)
- ٢٤٣ فصل : رأي التَّظَّام أن العلم يقع بخبر الواحد إذا ما قَارَنَتْهُ قرائن والرد عليه
- ٢٤٤ مسألة : أقل عدد أهل التواتر
- فصل : رأي أبي عبد الرحمن صاحب العلاف : أن العلم يقع بخبر الخمسة
- ٢٤٥ إلى العشرة إذا كانوا معصومين والرد عليه
- ٢٤٦ فصل : اعتراض على قاعدة خبر التواتر يفيد العلم والرد عليه
- ٢٤٦ مسألة : في ذكر الخبر الذي يقع العلم بمخبره بدليل
- ٢٤٧ أنواع أخبار الآحاد التي يقع العلم بها بدليل
- رأي الفخر الرازي فيمن أخبر من الصحابة أنه قال أو فعل فعلاً
- ٢٤٧ بحضرة عليه السلام ولم ينكر عليه (هامش)
- ٢٤٨ مسألة : ما لا يوجب العلم من أخبار الآحاد
- ٢٤٨ المنكرون للعمل بخبر الواحد والرد عليهم

باب

القول في أنَّ التَّعَبُّدَ قد ورد

بوجوب العمل بخبر الآحاد

- ٢٥٢ مذهب جمهور العلماء جواز العمل به
- ٢٥٢ آراء المعتزلة في العمل بخبر الآحاد وأدلتهم والرد عليها

- ٢٦٦ مسألة : العمل بخبر الواحد فيما نَعَمُّ به البلوى
- ٢٦٧ الطعن في نفي الرسول ﷺ للحكم ابن أبي العاص (هامش)
- مسألة : عمل الراوي بخلاف روايته لا يمنع من العمل
٢٦٨ بها خلافاً لبعض العلماء
- ٢٦٩ مسألة : إنكار المروي عنه للخبر ، وتفصيل القول فيه
- فصل : نسيان المروي عنه الحديث وشكّه فيه لا يمنع من
قبوله عند الجمهور خلافاً لبعضهم
٢٦٩
- ٢٦٩ مذاهب العلماء في المسألة (هامش)
- ٢٧٢ فصل : المرسل ووجوب العمل به
- ٢٧٢ المخالفون في وجوب العمل بالمرسل
- ٢٧٢ بيان أقوال العلماء في العمل بالمرسل (هامش)
- ٢٨٤ فصل : وجوب العمل بالإجازة
- بيان المراد بالإجازة والمناولة وذكر العلماء المانعين للعمل
بالإجازة (هامش)
٢٨٤

باب

في صفات العدالة

- ٢٨٧ آراء العلماء في تعريف العدل
- ٢٨٧ تعريف الغزالي للعدالة (هامش)
- ٢٩٠ فصل : جواز تحمل الحديث للطفل الذي يعقل ما سمع خلافاً لبعض العلماء
- ٢٩٠ بيان محل الخلاف (هامش)
- ٢٩١ فصل : البلوغ شرط للأداء
- ٢٩٢ فصل : ما لا يعتبر في صفة الخبر عدم اشتراط كونه فقيهاً

- ٢٩٢ فصل : عدم اشتراط إكثاره من مجالسة العلماء وإكثاره من الحديث
- ٢٩٣ فصل : في ذكر من لا يجب العمل بروايته
- ٢٩٤ فصل : لا يحتج برواية من عرف بكثرة السهو والغلط
- ٢٩٤ فصل : معنى الجهالة التي توجب ردّ رواية الراوي
- فصل : مذهب جمهور المحدثين : انتفاء الجهالة عن روى
عنه اثنان فصاعداً
- ٢٩٥ رأي الخطيب البغدادي : ارتفاع جهالة العين برواية
الاثنين وعدم ثبوت حكم العدالة (هامش)
- ٢٩٥ فصل : ثبوت الجهالة بالاشتراك في الاسم بين ثقة وضعيف
- ٢٩٦ فصل : العدد الذي يقع بهم التعديل للراوي
- ٢٩٧ ذكر العلماء القائلين بالاكتفاء في التعديل بواحد (هامش)
- ٢٩٧ فصل : جواز التعديل والتجريح من المرأة والعبد
- ٢٩٩ فصل : ما يقع به التعديل من الألفاظ
- ٣٠٠ فصل : اختلاف العلماء في الاستفسار عن أسباب التعديل
- ٣٠١ فصل : رواية الثقة عن الراوي لا يقع بها التعديل خلافاً لبعض العلماء
- ٣٠٢ فصل : قول الراوي كل من أروي لكم عنه فهو عدل تعديل لمن روى عنه
- ٣٠٢ فصل : العمل برواية الراوي تعديل له
- ٣٠٣ فصل : الصحابة كلهم عدول
- فصل : التجريح وأحكامه
- ٣٠٥ أقوال العلماء في اشتراط بيان المعنى المجرح به
- ٣٠٧ فصل : خلاف العلماء في رد الخبر بالفسق على وجه التأويل وأدلتهم
- ٣٠٩ فصل : حكم اجتماع التجريح والتعديل
- ٣١٠ فصل : مذهب الباجي التفصيل في المسألة المتقدمة

الفصل الثاني (صفة الرواية وأحكامها)

- ٣١١ اشتراط علم الراوي بما سمعه عمّن روى عنه
- ٣١٢ فصل : تحديث الراوي بما أُجيز له
- ٣١٣ فصل : حكم رواية الخبر المتضمّن معنيين مستقلين أو بينهما ارتباط
- ٣١٤ فصل : رواية الخبر بالمعنى ومذاهب العلماء فيه
- ذكر العلماء القائلين بكل رأي من الآراء والرواية
- ٣١٥ الراجعة عن الإمام مالك (هامش)
- فصل : قول الصحابي : أمر رسول الله ﷺ بكذا يحمل
- ٣١٧ على السماع وأدلة المخالفين والردّ عليها
- ٣١٧ فصل : قول الصحابي : أمرنا بكذا ، أو نُهينا عن كذا ، أو السنة كذا
- فصل : قول الصحابي : كانوا يفعلون كذا وإضافته إلى زمن
- ٣٢٠ النبي ﷺ بمتزلة المُستند خلافاً للبعض

فصل في أحكام الناسخ والمنسوخ

- ٣٢١ حدّ النسخ
- ٣٢٣ فصل : الناسخ والمنسوخ حكمان شرعيان
- ٣٢٤ فصل : مذهب عامة المسلمين القول بجواز النسخ
- ٣٢٤ رأي طائفة من المبتدعة وبعض الطوائف اليهودية عدم جواز ذلك

- ٣٢٥ أدلة الجمهور على جواز النسخ
- ٣٢٥ أدلة المخالفين والرد عليها
- فصل : شرع من قبلنا
- مذهب الباجي وطائفة من الأصوليين أن شريعة من قبله عليه
- ٣٢٧ السلام من الأنبياء شريعة له إلا ما قام الدليل على نسخه
- ٣٢٧ مذاهب العلماء في المسألة (هامش)
- ٣٣٢ فصل : دخول النسخ في الأخبار
- مذهب الباجي : أنه يجوز نسخ الحكم لا نفس الخبر ، وأدلته والرد
- ٣٣٢ على المخالفين
- ٣٣٣ فصل : نسخ العبادة بمثلها أو أخف أو أثقل
- ٣٣٧ فصل : نسخ التلاوة وبقاء الحكم وبالعكس
- ٣٣٨ فصل : جواز نسخ العبادة قبل وقت الفعل خلافاً لبعض العلماء
- ٣٤٢ فصل : نقص بعض الجملة أو شرط من شروطها هل هو نسخ بجميعها ؟
- ٣٤٤ فصل : الزيادة في النص هل تعتبر نسخاً ؟
- فصل : الدليل على أن زيادة ضرب عشرين على الثمانين ،
- ٣٤٧ أو زيادة صلاة على الصلوات الخمس ليس بنسخ
- ٣٤٩ فصل : بيان محل الخلاف في الزيادة على النص
- ٣٤٩ فصل : بيان ما يقع به النسخ وما يدخله النسخ
- ٣٤٩ المواضع التي اتفق العلماء على جواز النسخ بها
- ٣٥٠ أقوال العلماء في جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة
- ٣٥٠ مذهب الشافعي عدم الجواز من جهة العقل
- ٣٥٠ بيان المراد بقول الشافعي (هامش)
- ٣٥٦ فصل : جواز نسخ القرآن للسنة

الصفحة

- ٣٥٦ مذهب الشافعي عدم جوازه
- ٣٥٧ قول آخر منقول عن الشافعي في المسألة (هامش)
- ٣٥٨ فصل : نسخ أخبار الآحاد بعضها ببعض
نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد ، ومذاهب
العلماء في ذلك
- ٣٥٨ ذكر العلماء القائلين بكل رأي من الآراء وبيان محل الخلاف
- ٣٥٨ بيان من وافق الباجي في قوله بورود الشرع به (هامش)
- ٣٥٩ فصل : عدم جواز ذلك بعد الرسول ﷺ
- ٣٦٠ فصل : قول الصحابي لا يقع به النسخ خلافاً لبعض العلماء
- ٣٦١ فصل : لا يقع النسخ بالإجماع
- ٣٦٢ فصل : لا يصح النسخ بالقياس خلافاً لبعض العلماء

١٠- فهرس موضوعات الجزء الثاني

باب

القول في الإجماع وأحكامه

- ٣٦٧ معنى الإجماع في اللغة
- ٣٦٧ فصل : حجية الإجماع
- فصل : الأدلة على حجية الإجماع من الكتاب ، ودفع الاعتراضات
الواردة عليها
- ٣٦٩ - الأدلة على صحة الإجماع من الأخبار ، ودفع
الاعتراضات الواردة عليها
- ٣٧٨ - الاعتراضات الواردة على الأخبار من جهة التأويل والردّ عليها
- ٣٨٤ فصل : الإجماع لا يصدر إلا عن دليل
- ٣٨٩ فصل : ما يعتبر فيه إجماع العامة والخاصة
- ٣٩١ ما يعتبر فيه إجماع الخاصة وأقوال العلماء فيه
ذكر العلماء القائلين بكلّ قول والإشارة إلى القول المشهور
- ٣٩١ عن الباقلاني (هامش)
- فصل : اتفاق جميع العلماء شرط لتحقق الإجماع ، وذهب البعض إلى
أن مخالفة الواحد والاثنين لا تؤثر والردّ عليهم
- ٣٩٣

- ٣٩٦ فصل : لا مدخل للكافر في الإجماع
- ٣٩٧ فصل : يجوز أن يكون بعض العلماء المجمعين مقلداً أو ظاناً
- ٣٩٧ فصل : لا ينعقد إجماع الصحابة إذا خالفهم التابعي المعاصر لهم
- ٣٩٨ وقال البعض : لا اعتبار بخلاف التابعي للصحابة
- ٣٩٨ أدلة الجمهور
- ٣٩٩ أدلة المخالفين والردّ عليها
- ٤٠١ فصل : انقراض العصر ليس شرطاً للإجماع خلافاً لبعض العلماء
- ذكر العلماء القائلين بكل رأي ، والردّ على الباغي في نسبة اشتراط
- ٤٠١ انقراض العصر إلى عموم أصحاب الشافعي (هامش)
- ٤٠٧ فصل : قول الصحابي إذا اشتهر ولم يعلم له مخالف فإنه إجماع وحجة
- وقال آخرون : لا يكون إجماعاً بيان العلماء القائلين بكلّ
- ٤٠٧ رأي وبيان الرأي الصحيح عند الشافعية (هامش)
- ٤١٣ فصل : السكوت وعدم المخالفة يعتبر إجماعاً
- فصل : إجماع أهل المدينة .
- ٤١٣ بيان حقيقة مذهب الإمام مالك ومراده
- ذهب البعض إلى أن إجماع أهل المدينة حجة فيما طريقه
- ٤١٣ الاجتهاد والردّ عليه
- ٤١٩ فصل : إجماع أهل كل عصر حجة
- ٤١٩ مذهب داود الظاهري اعتبار إجماع الصحابة فقط
- ٤١٩ أدلة داود ومن وافقه والردّ عليها
- ٤٢٥ فصل : إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة يعتبر إجماعاً
- ٤٢٦ ومذهب الباقلاني وآخرون أنه لا يعتبر إجماعاً
- ٤٢٦ ذكر العلماء القائلين بكلّ من القولين (هامش)

- فصل : إذا اختلف الصحابة في حكم على قولين ، لم يجز
 ٤٢٩ إحداه قول ثالثٍ خلافاً لبعض العلماء
- فصل : إذا قالت طائفة في مسألتين قولين متفقين ، وقالت
 طائفة أخرى فيها قولين متفقين مخالفين لقولي الطائفة الأخرى ،
 ٤٣١ حكم القول في إحدى المسألتين بقول الطائفتين
- فصل : يصح الإجماع على الحكم من جهة القياس عند
 ٤٣٢ الجمهور خلافاً لبعض العلماء
- فصل : ثبوت الإجماع بنجر الآحاد خلافاً لبعضهم
 ٤٣٦ بيان مذاهب العلماء في المسألة (هامش)
- ٤٣٦

باب

الكلام في معقول الأصل

- ٤٣٨ معقول الأصل أربعة أقسام
- ٤٣٨ القسم الأول : لحن الخطاب
- ٤٣٩ فصل : القسم الثاني : فحوى الخطاب (مفهوم المخالفة)
- ٤٤٠ الرد على الشافعي في قوله : إن هذا قياس جليٌّ
- أقوال العلماء في مستند الحكم في محل السكوت
- ٤٤٠ مفهوم الموافقة (هامش)
- ٤٤١ فصل : القسم الثالث : الاستدلال بالحصر
- ٤٤١ فصل : ما تدلُّ عليه ألفاظ الحصر
- ٤٤٤ فصل : ألفاظ الحصر وأقوال العلماء فيها
- فصل : آراء العلماء في حكم دليل الخطاب (مفهوم المخالفة) ومذهب
- ٤٤٦ الباجي عدم الاحتجاج به

- ٤٤٦ مذهب العلماء في الاحتجاج بمفهوم المخالفة (هامش) ✓
٤٥٢ فصل : تعليق الحكم بالشرط لا يدل على انتفائه عن عداه خلافاً لآخرين
٤٥٢ ذكر أقوال العلماء في المسألة (هامش)
فصل : تعليق الحكم بالغاية لا يدل على انتفائه عمّا بعد الغاية عند الباجي
٤٥٣ خلافاً لجمهور الأصوليين

فصل

(في القياس)

- ٤٥٦ القياس هو القسم الرابع من معنى الخطاب
٤٥٧ فصل : تعريف القياس
فصل : زعم الفلاسفة أنّ القياس يبنى من مقدمتين فصاعداً ،
٤٥٨ والرّد عليهم
٤٦٠ فصل : جواز التّعبد بالقياس عند عامة الفقهاء والمتكلمين
إنكار الشيعة والنظام وجماعة من المعتزلة التّعبد به
٤٦٠ وورود الشرع به
٤٦٠ مذهب الظاهرية : جواز التّعبد به عقلاً ، والمنع منه شرعاً
٤٦١ أدلة الجمهور على الجواز العقلي
٤٦١ أدلة المخالفين والرّد عليها
٤٧٢ فصل : جهة العلم بوجوب التّعبد بالقياس وأقوال العلماء وأدلتهم
٤٧٧ فصل : الأدلة على التّعبد بالقياس من جهة السمع
٤٧٧ الأدلة من الكتاب
٤٩٤ الأدلة من السنة

- الأدلة من جهة الإجماع ٥٠٣
- دليل آخر من جهة الإجماع ٥٠٨
- فصل : الآثار المروية عن الصحابة في العمل بالرأي والقياس ٥١٧
- ذكر شبه نفاة القياس والرّد عليها ٥٢٦
- فصل : دليل آخر لنفاة القياس والرّدّ عليه ٥٣١
- دليل آخر لنفاة القياس والرّدّ عليه ٥٣٩
- دليل آخر لنفاة القياس والرّدّ عليه ٥٤٠
- فصل : جريان القياس في الكفارات والحدود والمقدرات ،
خلاقاً لبعض العلماء ٥٤٥
- فصل : تثبيت الأصول بالقياس خلاقاً لبعض العلماء ٥٤٨
- فصل : أقسام القياس ٥٤٩
- أقسام قياس العلة : جليّ ، وواضح وخفيّ
مذهب الباقلاني أن القياس كله جليّ قياس علة . ٥٤٩
- أو قياس دلالة ٥٤٩
- أقسام قياس الأدلة ٥٥١
- الاستدلال بقياس الشبه خلاقاً لبعضهم ٥٥١
- مذاهب العلماء في المسألة (هامش) ٥٥٢
- فصل : احتياج القياس إلى دليل يدلّ على صحة العلة عند
الجمهور خلاقاً لبعض العلماء ٥٥٤
- فصل : العلة الواقعة صحيحة عند أكثر العلماء خلاقاً لبعضهم ٥٥٦
- فصل : جواز التعليل بعلتين لحكم واحد خلاقاً لبعض العلماء ٥٥٧
- فصل : أقسام العلل المختلفة المتنافية وغير المتنافية ٥٥٩
- فصل : التعليل بعلتين إحداهما متعدية والأخرى واقفة خلاقاً للبعض ٥٦٠

- ٥٦١ فصل : جواز القياس المركب
 ٥٦١ بيان المراد بالقياس المركب وأنواعه (هامش)
 مسألة : خلاف بين السائل والمسؤول في نقيص الحكم
 ٥٦٢ الذي يريد إثباته
 ٥٦٢ مسألة : أقوال العلماء في الاحتجاج بالقياس المركب وأدلتهم

فصل

الاستحسان

- ٥٦٤ فصل : معنى الاستحسان عند المالكية
 ٥٦٤ تعريفات العلماء المختلفة للاستحسان (هامش)
 ٥٦٥ فصل : أقوال الحنفية في الاستحسان
 بيان القول الصحيح عند الحنفية في الاستحسان ، وتوضيح
 ٥٦٥ المراد بالاستحسان الذي قال الشافعي بطلانه (هامش)
 فصل : المنع من الذرائع . مذاهب العلماء في المنع
 ٥٦٧ من الذرائع وأدلتهم
 ٥٦٧ بيان أن المالكية لم ينفردوا بالقول بالمنع من الذرائع (هامش)
 ٥٧١ فصل : القياس على ما ثبت بالإجماع
 ٥٧٢ فصل : القياس على حكم ثبت بالقياس وجمهور العلماء على خلافه
 ٥٧٤ فصل : القياس على الخبر المخالف للقياس
 ٥٧٤ الأمور التي قيد الجواز بها أبو الحسن الكرخي (هامش)
 ٥٧٦ فصل : جواز التعليل يجعل نفي صفة علّة خلافاً لبعض العلماء
 ٥٧٦ بيان محل الخلاف (هامش)
 ٥٧٧ فصل : جواز التعليل بالاختلاف

- ٥٧٨ فصل : جعل الاسم علة وأقوال العلماء فيه
- ٥٧٩ فصل : قياس التسوية صحيح خلافاً للبعض
- فصل : طرد العلة شرط في صحتها وليس بدليل على صحتها
- ٥٨١ خلافاً لبعضهم
- ٥٨٣ فصل : تأثير العلة دليل على صحتها خلافاً لبعض العلماء
- ٥٨٥ فصل : لا تجب المطالبة بالتأثير في الفرع خلافاً لبعضهم
- ٥٨٦ فصل : ثبوت العلة مع عدم الحكم مفسد لها ، وهو نقض خلافاً لبعضهم
- ٥٨٦ بيان مذاهب العلماء في المسألة (هامش)
- ٥٩٠ فصل : نقض السائل لعلّة المستدلّ
- ٥٩١ فصل : نقض المستدلّ لعلّة السائل
- ٥٩٣ فصل : الكسر سؤال صحيح خلافاً لبعضهم
- ٥٩٤ فصل : القلب سؤال صحيح
- ٥٩٤ تعريف القلب عند العلماء وخلافهم فيه (هامش)
- ٥٩٥ وقال آخرون : هو معارضة
- ٥٩٦ فصل : قلب التسوية صحيح خلافاً لبعض العلماء
- ٥٩٧ فصل : قلب القلب صحيح
- ٥٩٨ فصل : عدم تأثير بعض أوصاف الدليل في حكم القلب
- ٥٩٨ فصل : معارضة الدليل بمثله ، أو بما هو أقوى منه
- ٥٩٩ أقوال العلماء فيه
- الرد على نسبة القول بتقديم القياس على اختيار الآحاد إلى
- ٥٩٩ الإمام مالك (هامش)
- ٦٠٢ فصل : عدم جواز معارضة السائل للمسؤول بعلّة منتقضة على أصله
- ٦٠٣ فصل : أوجه من الاستدلال بالقياس ، وأقوال العلماء فيها

- ٦٠٤ فصل : جواز الاستدلال بقياس العكس خلافاً لبعضهم
٦٠٦ فصل : مذاهب العلماء في الاستدلال بدلالة الاقتران

فصل

الكلام في استصحاب الحال
وهو القسم الثالث من أدلة الشرع

- ٦٠٨ لأصل في الاشياء على الوقف خلافاً لبعضهم
٦٠٩ أقوال العلماء في ذلك (هامش)
٦١٣ فصل : حكم استصحاب الحال
٦١٤ استصحاب حال الإجماع
٦١٤ أقسام استصحاب الحال ، وأقوال العلماء فيها (هامش)
٦١٨ فصل : الحكم بأقل ما قيل
٦١٨ مذاهب العلماء فيه (هامش)
٦١٨ فصل : وجوب الدليل على الثاني خلافاً لبعضهم

فصل

في حكم الاجتهاد

- ٦٢٢ الحق في الفروع مع واحد
٦٢٢ أقوال العلماء في المصيب في الفروع
مذهب الباجي : أن الحق في واحد ، ولكننا لم نكلّف
٦٢٣ إصابته
٦٢٣ تفصيل أقوال العلماء في ذلك (هامش)

- ٦٣٥ فصل : إبطال تقليد العالم للعالم خلافاً لبعضهم
- ٦٣٥ بيان محل الخلاف (هامش)
- ٦٣٧ فصل : في شروط المجتهد
- ٦٣٨ فصل : فرض المجتهد ما أدى إليه اجتهاده
- ٦٤٢ فصل : فرض العامي الأخذ بقول العالم
- ٦٤٣ فصل : لا يجوز للعامي استفتاء غير أهل الفتوى
- ٦٤٤ فصل : معرفة حال العالم تكون بأخبار الدول
- ٦٤٤ أقوال العلماء في ذلك (هامش)
- فصل : إذا كان في المصير فقهاء متعددون ، فللعامي الأخذ
- ٦٤٤ بقول أيهم شاء ، خلافاً لجماعة من أهل الأصول
- ٦٤٥ فصل : ما يقع به الترجيح في الأخبار
- ٦٤٥ ترجيح بعض أخبار الآحاد على بعض
- ٦٤٦ تحقيق نسبة القول في إنكار الترجيح (هامش)
- ٦٤٦ فصل : الترجيح في الأخبار
- ٦٤٧ الترجيح من جهة الإسناد ، وهو على عشرة أضرب
- ٦٥١ فصل : الترجيح بكثرة الرواة خلافاً لبعضهم
- ٦٦٠ فصل : الترجيح من جهة المتن ، وهو أحد عشر ضرباً
- ٦٦٩ فصل : بعض المعاني التي لا يصح الترجيح بها
- ٦٦٩ لا يقدم المثبت على التآني خلافاً لبعضهم
- ٦٦٩ أقوال العلماء في ذلك (هامش)
- ٦٧١ فصل : حالة يقدم فيها الخبر المثبت على التآني
- ٦٧٢ فصل : خلاف العلماء في تعارض الحظر والإباحة
- ٦٧٢ مذهب الباجي التسوية بينها

- ٦٧٤ فصل : ما يقع به الترجيح في المعاني وهي على اثني عشر ضرباً
فصل : إذا تعارضت علّة حاضرة مع مبيحة ، فهما سواء
٦٨٤ خلافاً لبعضهم
فصل : إذا كانت إحدى العلتين تُوجب الحدّ والأخرى تسقطه ،
٦٨٥ فهما سواء خلافاً لبعضهم
فصل : إذا كانت إحدى العلتين موجبة للعتق ، والأخرى غير
٦٨٧ موجبة له ، فهما سواء ، خلافاً لبعض العلماء
- ٦٨٩ الفهارس
٦٩١ فهرس الآيات القرآنية
٧٠١ فهرس الأحاديث النبوية
٧١١ فهرس آثار الصحابة
٧١٩ فهرس الآيات الشعرية
٧٢٣ فهرس الأعلام
٧٣٣ فهرس الطوائف والقبائل والفرق
٧٣٥ فهرس الأماكن والبقاع
٧٣٧ فهرس الكتب الواردة في النصّ
٧٣٩ فهرس الموضوعات

١١- كتب وأبحاث للمحقق

- ١ - فقه الإمام الأوزاعي - نشر لجنة إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف العراقية - مطبعة الإرشاد - بغداد .
- ٢ - الإمام الأوزاعي - حياته وآراؤه وعصره - مطبعة دار الرسالة - بغداد .
- ٣ - الفقه الإسلامي (أحكام الأسرة) مع آخرين - نشر وزارة التربية والتعليم العراقية .
- ٤ - الفقه الإسلامي (المعاملات) مع آخرين - نشر وزارة التربية والتعليم العراقية .
- ٥ - أحكام الوديعة في الشريعة الإسلامية - مجلة كلية الإمام الأعظم - العدد الأول ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م - بغداد .
- ٦ - أحكام المفقود بين الشريعة والقانون - مجلة كلية الإمام الأعظم - العدد الثاني ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م - بغداد .
- ٧ - أحكام الحوالة « بحث فقهي مقارن » - مجلة كلية الإمام الأعظم - العدد الرابع ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م - بغداد .
- ٨ - الإفلاس وآثاره في الفقه الإسلامي - مجلة البحوث الاقتصادية والإدارية - العدد الثالث ، السنة السادسة - ١٩٧٨ م - بغداد .
- ٩ - الإمام ابن جرير الطبري ومذهبه الفقهي - مجلة كلية الشريعة - جامعة بغداد ، العدد الخامس - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ١٠ - القضاء بالبنوك عن اليمين في الشريعة والقانون - دراسات عربية وإسلامية - العدد الثالث ، السنة الثالثة - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م . سلسلة اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري - الجمهورية العراقية .

- ١١ - أبو ثور البغدادي وانفراداته الفقهية - مجلة كلية الشريعة - جامعة بغداد ،
العدد السابع - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ١٢ - مسؤولية الأطباء عن أعمالهم المهنية في الفقه الإسلامي - مجلة الرسالة - وزارة
الأوقاف والشؤون الدينية في الجمهورية العراقية - العددان ١٦٨ ، ١٦٩ ،
السنة السابعة عشرة ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- ١٣ - تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي (تحقيق ودراسة) .

