تلخيص كتاب

القواطع
في أصول الفقه
لأبي المظفر السمعاني

عبدالرحمن الخراز
@AL_KHARAZ

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ثم أما بعد:

إن من أهم الفوائد لعلم أصول الفقه هي معرفة الأحكام الشرعية، والأسس التي بنيت عليها هذه الأحكام، وكما يقول القرافي: " أصول الفقه يثمر الأحكام الشرعية، فالشريعة من أولها إلى آخرها مبنية على أصول الفقه".

فإن من المعلوم أن التلخيص في أي فن ليس عملاً هامشياً، بل هو تدوين لفوائد، وتثبيتٌ لأفكار، وتسهيل للمراجعة، وكما قيل: العلم صيد والكتابة قيد.

فأصل هذه الورقات التي بين يديك هي تلخيص شخصي، لكتاب قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني رحمه الله (489هـ) ، حرصت ألا أغير من عبارته شيئاً، وما كان من حذف لكلام فتكون بنقاط متتابعة (..) كما هو معلوم في علامات الترقيم، إلا إذا كان الحذف لفصل كامل فلا أشير له، وأعتذر مقدما عن الزلل والخطأ سواء في الطباعة أو ما تراه من اختصار قد يكون مخلا.

ملاحظة: الطبعة المختارة هي دار ابن حزم. والله الموفق.

مقدمة الكتاب:

- فإني رأيت الفقه أجلّ العلوم وأشرفها، قال تعالى: {وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ} [سورة التوبة:122] .

- علم الفقه علم على منهج الازدياد، لأنه العلم بأحكام الحوادث، ولا حصر ولا حد للحوادث.. وعلم الأصول في الديانات وإن كان علماً شريفا في نفسه، وهو أصل الأصول وقاعدة كل العلوم، ولكنه علم محصور متناهٍ. ص87

- من لم يعرف معاني أصول الفقه لم ينجُ من مواقع التقليد، وعُدّ من جملة العوام. ص88

في سبب تأليفه للكتاب

ذكر أن بعض الأصحاب " جاد عن محجة الفقهاء في كثير من المسائل، وسلك مسلك المتكلمين الذين هم أجانب عن الفقه ومعانيه، بل لا قبيل لهم فيه ولا دبير، ولا نقير ولا قطمير (ومن تشبع بما لم يعط فقد لبس ثوبي زور) .. فاستخرت الله وعمدتُ إلى مجموع مختصر في أصول الفقه. ص89

منهجه في الكتاب كما ينص عليه:

أسلك طريقة الفقهاء من غير زيغ عنه ولا حيد .. أقصد لباب اللب .. وأنصُ على المعتمد عليه في كل مسألة، وأذكر شُبه المخالفين.. وأخصُ ما ذكره القاضي الدبوسي

بالإيراد .. وأشير – عند وصولي إلى المسائل المشتهرة الفريقين- إلى بعض المسائل التي تتفرع عنها، لتكون عنواناً للناظر. ص89.

القول في مقدمات أصول الفقه:

الفقه في عرف الفقهاء: فهو العلم بأحكام الشريعة.

فإن قيل: إن في الفقه ظنيّات، فكيف يسمى الكل علماً؟

قلنا: ما كان فيه من الظنيات فهي مستندة إلى العلميّات، والظنّ قد يسمى علماً، لأنه يؤدي إليه، ﴿يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [سورة البقرة:46]، أي يعلمون. ص90.

- في **تعريفه للأصل** قال:

فالأولى أن يقال: إن الأصل كل ما ثبت دليلاً في إيجاد حكم من أحكام الدين.

وإذا حدّ بهذا تناول ما جلب فرعً أو لم يجلبه. ص92.

- في ذكره **لعدد الأصول** قال:

قال عامة الفقهاء: الأصول أربعة: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، والعبرة (القياس)

واختصر بعضهم فقال: دلائل الشرع قسمان: أصل، ومعقول أصل.

فالأصل: الكتاب والسنة والإجماع، ومعقول الأصل: هو القياس. ص 92

- **العقل** ليس بدليل يوجب شيئا، أو يمنع شيئاً، وإنما يكون به درك الأمور فحسب أو هو آلة المعارف. ص93.

- في **حدّ العلم** قال: واختلفوا في حد العلم، فقال بعضهم: تبيّن المعلوم، أو معرفة المعلوم، أو درك المعلوم على ما هو به، والأحسن هو اللفظ الأخير.

والذي قال بعضهم: إنه اعتقاد الشيء على ما هو به: باطل، لأنّ الله تعالى مما لم يعلم على مانطقَ به الكتاب والسنة، ولا يُطلق عليه الاعتقادُ بحال، بل هو من صفات المخلوقين، وإذا لم يكن الحد جامعاً لم يكن صحيحا، وهذا الحد حد المعتزلة. ص95.

- **يذكرها كالقاعدة في مخالفة المعتزلة:**

وهذا الحد حدّ المعتزلة، وهم ضلاّل في كل ما ينفردون به. ص95

- **الظن** ورد بمعنى اليقين، وورد بمعنى الشك، وسبيل التفريق:

فاليقين منه: ما كان له سبب دلّ عليه، والشك منه، ما خطر بالقلب من غير سبب يدل عليه. ص96.

- **فرض الكفاية لماذا لا يجب على الأعيان؟**

لأن العلم بها لا يكون إلا مع الانقطاع إليها، فإذا أوجبنا على كل الناس ذلك اختلّ أمرُ المصالح التي هي مصالح الدنيا، لأنهم إذا انقطعوا إلى العلم لم يتفرغوا للقيام بمصالح الدنيا فكان الواجب على الكفاية، ليقوم به قوم والباقون يقومون بمصالح الدنيا فتنتظم على هذا الوجه مصالح الدين والدنيا جميعاً. ص99.

- اسم العقل منفي عن الله تعالن لأن علمه أحاط بالأشياء لا من جهة الاستلال..لأن الأصل في أسامي الرب تعالى هو التوقيف .. واعلم أن محله(العقل)القلب. ص102

- الكتاب: هو أم الدلائل، وفيه البيان لجميع الأحكام، قال تعالى{ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ } [سورة النحل:89]، فإن قال قائل: إن من الأحكام ما

يثبت ابتداءً بالسنة؟ قلنا: ذلك مأخوذٌ من كتاب الله .. لأن كتاب الله أوجب علينا اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم. ص103.

- **النظر هو** الفكر في حال المنظر إليه .. وقيل: تصفح الأدلة لاستخراج الأحكام.

وللنظر شروط:

1- أن يكون الناظر كامل الآلة.

2- أن يكون نظره في دليل لا شبهة.

3- أن يستوفي شروط الدليل، وترتيبه في حقه، بتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

4- أن يكون المطلوب علم الاكتساب لا علم الضرورة. ص108.

- في **عدم التفريق بين** الدليل والأمارة:

وعند عامة الفقهاء أنه لا فرق بينهما، لأن العرب لا تفرق في تسمية الدليل بين ما يؤدي إلى العلم أو يؤدي إلى الظن. ص109

- في **تعريف الحد:**

هو الجامع المانع، وقيل هو النهاية التي إليها تمام المعنى. ص110

القول في أقسام الكلام ومعاني الحروف التي لا لابد من معرفتها في مسائل الفقه

الأسماء المفردة على أربعة أضرب:

1- اسم الجنس: الحيوان، الإنسان، الدينار.. جميع ما أردت به العموم.

2- ما اشتق لوصف من الجنس: ضارب، مشتق من الضرب، وهي الأسماء المشتقة وهي تفيد المعرفة بذات الشيء وصفته.

3- ما لقّب به شيء بعينه ليعرف عن غيره، أسماء الأعلام، والألقاب، والمنقولة.

4- اسم الواحد من الجنس: رجل، فرس، درهم، وهي الأسماء الموضوعة، وهي تفيد المعرفة بذات الشيء فقط.

ثم إن الأسماء الموضوعة تنقسم إلى خمسة أقسام:

الأسماء المبهمة: كقولك.. شيء، وموجود، وحيوان، لأنها لا تفيد المعرفة بعين من الأعيان خاص.

الأسماء المتضادة: القرء، إن الطهر والحيض على تضاد يتناولهما القرء، والجوْن، فالبياض والسواد على تضاد والجون يتناولهما.

الأسماء المترادفة: ليث وأسد، حجر وفِهْر، خمر وعُقار.

الأسماء المشتركة: مثل العين، فهي التي يُبصر بها، والعين للماء..، والعَرض: اسم للواحد من العروض، وعرض لما هو خلاف الطول، وعرض لسعة الشيء، مثل{عَرْضُهَاٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ}.

الأسماء المختلفة: ما اختلفت سماتها ومعانيها، وهي أكثر الأسماء، لأنها موضوعة لدلالة على المسميات، كقولك: حمار، فرس، جدار .. الخ. ص113

ترجيحاته في بعض معاني الحروف:

الواو: دعوى الترتيب على إطلاق فضعيف جداً، لأن من قال رأيت زيدا وعمراً، أو جاءني زيد وعمرو،لا يفهم السامع منه ترتيبا بحال..ويدل عليه أن العرب استعملت الواو في باب التفاعل، يقال: تقاتل زيد وعمرو، ولو قال: تقاتل زيد ثم عمرو لم يكن صحيحا.ص155

ثم: للتعقيب والتراخي، ضربت زيدا ثم عمرا، وقد تُستعمل في موضع الواو مجازا كقوله: {ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ}. ص117

أو: فلها ثلاثة مواضع:

- يكون لأحد الشيئين عند شك المتكلم: أتيت زيداً أو عمراً.
- يكون لأحد شيئين،قصده أحدهما:كل السمك أو اشرب اللبن، أي لاتجمع بينهما
- للإباحة: جالس الحسنَ أو ابن سيرين، وإئت المسجد أو السوق، للإذن في الجميع.

الحروف اللازمة لعمل الجر:

مِن: ابتداء الغاية .. قال سيبويه: قد تكون للتبعيض .. وهذا كلام النحويين فيما بينهم، فأما الذي يعرفه الفقهاء، فهو لابتداء الغاية والتبعيض جميعاً، وكل واحد في موضعه حقيقة. ص119

مَن: فلها ثلاثة مواضع:

- الخبر: كقولك جاءني من أحببت
- الشرط والجزاء: كقولك من جاءني أكرمته
- الاستفهام: كقولك من عندك؟

إلى: فلانتهاء الغاية. قال سيبويه: إذا قرن بـ(مِن) اقتضى التحديد.

وإذا لم يُقترن بـ(مِن) فيجوز أن يكون تحديداً، ويجوز أن يكون بمعنى (مع)، كقوله: {وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا } أي: مع أموالكم، {مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ} أي مع الله. ص120.

الباء: فللإلصاق .. قال المرداوي: الباء موضوعة لإلصاق الفعل بالمفعول، مسحت يدي بالمنديل، وقد تستعمل في التبعيض (إذا أمكن حذفها) {وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ}.

إنّما: فأصله (إنّ) دخلت عليه (ما)، إنّية الإثبات وما للنفي، فلذلك صار مثبتاً من وجه نافيا من وجه، {إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ} فيه إثبات الألوهية لله، ونفيها عن غيره. ص125

الألف واللام: يدخلان في الأسماء لثلاثة معان:

- للتعريف رأيت رجلاً ثم تقول: رأيت الرجل.
- للتجنيس كقولك الذهب خير من الفضة، تريد الجنس.
- للتعظيم كقولك حسن بن علي ثم الحسن بن علي، الألف واللام هنا لم يفيدا تعريفاً، لأنه كان معرفاً بالإضافة، والشيء الواحد لايعرّف من جهتين. ص127.

بلى ونعم: معناهما قريب، إلا أن بلى لا تستعمل إلا في جواب كلام مشتمل على النفي، {**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى**}، قال سيبويه: لو قالوا نعم لكان نفياً للربوبية. ص127

إذ: لما مضى. **إذا:** لما يستقبل.

واعلم أن الكلام في معاني الأسماء والحروف يكثر، وقد ذكرنا ما تمس إليه الحاجة.

باب الأوامر

- القول بالوقف في الأوامر والنواهي باطل.. وذهب أبو الحسن الأشعري ومن تبعه إلى أنه لا صيغة للأمر والنهي، وأن (افعل) لا يفيد بنفسه شيئاً إلا بقرينة. ص129.
- هذا القول (القول بالوقف) لم يسبقهم إليه أحد من العلماء، ولا يصح عن ابن سريج. ص129.

في نقاشه مع الواقفة:

أما الواقفة فتعلقوا بما ذهبوا إليها .. قوله (افعل) تحتمل وجوها من المعنى، وردت بمعنى الإيجاب .. والتهديد.. والتكوين.. والتعجيز.. والدعاء .. والإباحة.. والندب، وإذا احتملت هذه الصيغة هذه الوجوه لم يكن البعض بأولى من بعض فوجب التوقف، حتى يعلم المراد بقرينة.

والعقول لا مجال لها في مقتضيات العبارات، فلئن اختص بمحمل فمن جهة نقل العرب أو من جهة الشرع .. ولا يعلم في هذا نقل صريح من العرب.. فإن ادعيتم النقل من جهة الآحاد فلا احتفال به، لأنه لا يوجب العلم.. وإن ادعيتم تواتراً كان ذلك محالاً .. ونحن معشر الواقفة مصرّون على أنه لم يقع لنا العلم بذلك. ص131

أما حجتنا فنقول:

أجمع أهل اللغة أن أقسام كلام العرب أربعة أقسام: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار الأمر قوله(افعل)،والنهي قوله(لا تفعل)،الخبر(زيد في الدار) الاستخبار(أزيد في الدار؟) فإذا قلنا إن قوله (افعل) و(لا تفعل) ليس له معنى مفيدٌ بنفسه، بطل هذا التقسيم! ببينة أن الخبر والاستخبار كلامٌ مفيدٌ بنفسه من غير قرينة تتصل به، فكذلك الأمر والنهي.. وقد أنزل الله القرآن بلسان العرب..{ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ } فعرفنا قطعاً أن أوضاعها متبعة، وأن منظومتها معتبرة. ص132.

- وقولهم إنه لم يقع لنا العلم بذلك.. قلنا: هذه مكابرة ومباهتة. ص135

في **تعريفه للأمر**:

حدّ الأمر: أنه استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه.

وحدّ بعضهم الأمر فقال: إرادة الفعل بالقول ممن هو دونه.

وهذه مسألة أصولية، فإنه عندنا يجوز أن يأمرنا بالشيء وإن كان لا يريده. ص136.

في **دلالة الأمر**:

موجب الأمر الوجوب عندنا عندنا، وهو قول أكثر أهل العلم، هذا في الصيغة المتجردة.

في نقاشه مع المعتزلة

قال أبوهاشم: إنه يقتضي الإرادة فحسب.. فإن كان القائل حكيماً وجب كون الفعل على صفة زائدة على حسنه يستحق لأجلها المدح.. وجاز أن يكون واجباً وجاز أن يكون مندوباً.. فإن لم تدل دلالة على وجوب الفعل، وجب نفيه، والاقتصار على المتحقق وهو كون الفعل مندوباً. ص138

وأما حجتنا:

الله تعالى أمر إبليس بالسجود لآدم فخرج عن أمر ربه{فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ } أي: خرج فلعنه وأخرجه من رحمته، ونهى آدم عن أكل الشجرة فأكل فأخرجه من الجنة ووسمه بالعصيان .. {وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ } فدلّ هذا القول على أنهما يصيران ظالمين بمجرّد ارتكاب النهي.

فإن قيل: إنما كفر إبليس لا بمخالفة الأمر لكن بالاستكبار وإنكار فضيلة آدم ..الجواب: أنا لا ننكر استكبار وإنكاره لفضيلة آدم، لكن استدلالنا بقوله{فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ } وسمه بالفسق لخروجه عن أمر ربه، وأيضاً {قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ } ذمّه بمجرد ترك الأمر. ص 140.

- **ثم ذكر الأدلة الدالة على أن الأمر للوجوب**، ومنها:

{ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } فقد حذّر الله تعالى على خلاف الأمر وأوعد عليه{وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ } ، .. وقوله صلى الله عليه وسلم (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) البخاري (887)، دل أنه إذا أمر وجب وإن لحقت المشقة .. وأيضا فإن المتعارف من أمر الصحابة رضي الله عنهم أنهم علقوا عن مجرّد أوامر الرسول صلى الله عليه وسلم الوجوب .. ومن حيث اللسان، فلأن العرب تستجيز نسبة المخالف للأمر إلى العصيان.. ببينة أن العرب تقول: أمرتك فعصيتني، تعقب الأمر بالعصيان. ص141.

ودليل آخر معتمد وهو من أقوى الأدلة، وهو دليلٌ معقول، وجه ذلك: أنّ قوله (افعل) طلب الفعل لا محالة، وطلب الفعل لا محالة إيجاب.. لأن قوله (افعل) قضيته الفعل بلا إشكال من غير أن يكون للترك فيه مساغ، لأن الترك نقيض الفعل، والشيء لا يقتضي نقيضه. ص142.

الأمر بعد الحظر

اعلم هذه الصيغة سواء وردت ابتداءً، أو وردت بعد الحظر فإنها تقتضي الوجوب.

وقال بعض أصحابنا: إذا وردت بعد الحظر اقتضت الإباحة .. تقدم الحظر قرينة دالّة على الإباحة مثل قوله {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} . ص146.

وأما الدليل على القول الأول – **وهو الأصح**:

أن صيغة الأمر الوارد بعد الحظر مثل صيغة الأمر الوارد ابتداءً، .. لأن الحظر ليس له اتصالٌ بالأمر المتأخر، فكيف يُجعل قرينةٌ فيه؟ .. ص147.

هل الأمر يفيد التكرار؟

- الأمر لا يفيد التكرار على قول أكثر أصحابنا.

وقال بعضهم: يفيد التكرار، وهو اختيار الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني.

وقال بعض أصحابنا: إنه لا يفيد التكرار ولا يحتمله.

والأولى أن نقول: إنه يحتمله، لكن لا يفيده بمطلقه. ص150.

حجة من قال بالتكرار:

تعلقوا بحديث الأقرع بن حابس، أنه قال يا رسول الله أحجتنا هذه لعامنا أم للأبد؟ فقال: " للأبد، ولو قلت لعامنا لوجب وما استطعتم" فقد أشكل عليه أنه على التكرار أو لا على التكرار، ولو كان لا يفيده لم يشكل عليه، ولم يكن لهذا السؤال معنى. ص150.

جواب السمعاني عن حديث الأقرع بن حابس:

لو كان الأمر يقتضي التكرار لم يقل: أم للأبد، بل كان ينبغي أن لا يشتبه عليه ذلك.

ثم نقول: إنما سأله لأنه وجد أوامر في القرآن مقتضية للتكرار، فسأل لذلك. ص153.

من ثمرات المسألة:

ومما يتفرع على هذه المسألة: **الأمر المعلق بشرط أو صفة هل يتكرّر بتكرارهما؟**

والمذهب الصحيح: أنه لا يتكرّر بتكرارهما.. وزعم بعض أصحابنا أنه يتكرر بتكرارهما

وتعلقوا: بالأوامر المعلقة بالشروط في القرآن، ولأن الشرروط كالعلة.. إذا وجد الشرط وُجد المشروط مثل ما إذا وُجدت العلة وُجد المعلول..

أما الدليل لنا:

أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار كذلك المعلق بالشرط، لأن الشرط لا يقتضي إلا تأخر الأمر إلى وجود الشرط، ثم إذا وُجد الشرط يصير الأمر بمنزلة الابتداء في هذه الحالة. ص156.

الفرق بين العلة والشرط:

وعلى الإيجاز نقول ها هنا: إن الحكم يقتصر ثبوته على العلة، ولا يحتاج إلى أمر آخر، وثبوت المشروط لا يقتصر على الشرط بل يحتاج إلى موجبٍ يوجبه وهو العلة

مثال: أنّ كونَ الواحد منّا حيّا شرطٌ لكونه قادرا، وكونه قادرا لا يثبتُ بكونه حيّا، بل يثبت بمعنى آخر وراء الحياة. ص157

الأمر هل هو على الفور أم على التراخي

اختلف أصحابنا فيه:

فقال أبو علي بن خيران، وبن أبي هريرة، والقفال، وأبو علي صاحب الإيضاح، إنه على **التراخي وهو الأصح**، وهو قول أكثر المتكلمين.

وزعم الصيرفي من أصحابنا، والقاضي أبو حامد، والدقاق، **أنه على الفور**، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة.

وقال بعضهم إنه على الوقف. ص158

واعلم أن قولنا على التراخي، ليس معناه أنه له أن يؤخر عن أول أوقات الفعل، لكن معناه: أنه ليس على التعجيل. ص159

من أدلة القائلين بالفور:

- فاستدلوا: بأمر السيد عبده، وصورته: أن السيد إذا أمر عبده أن يسقيه الماء فُهم منه أن يعجل سقيه الماء ولو لم يفعل استحسن العقلاء ذمه على تأخير سقيه.
- وجب أن يكون إيقاعه في أقرب الأوقات، كما أن لفظ البيع والنكاح والطلاق والعتاق تفيد وقوعها في أقرب الأوقات إليها.
- وتعلقوا بالنهي أيضا، فإنه يقتضي الانتهاء عن الفعل على الفور، كذلك الأمر يكون اقتضاؤه بالفعل على الفور، لأن كل واحد نظير صاحبه. ص161

شبهة المسألة وإشكالها: أن القول بالتأخير يؤدي إلى أقسام كلها باطلة، فيكون باطلاً في نفسه، لأن ما يؤدي إلى الباطل باطل .. لأنه إذا جاز التأخير فلا يخلو:

إما أن يجوز إلى غاية أو لا إلى غاية، فإن جاز لا إلى غاية فإما أن يجوز إلى بدل، أو لا إلى بدل.

فإن قلتم: يجوز لا إلى بدل، فهذا نقض لوجوبه وإلحاقٌ له بالنوافل.

وإن قلتم: يجوز إلى بدل، فإما أن يكون البدل هو العزم على فعله في الوقت الثاني أو الوصية به.

فأما العزم: فقد أبطلنا كونه بدلاً، والمعتمد في إبطاله أنه لا دليل على كونه بدلاً.

وأما القول بجواز التأخير إلى بدل الوصية: فباطل أيضا، لأنه ليس كل العبادات مما يجوز الوصية بفعلها. ص162

حجة القائلين بالتراخي وهو الأصح:

قول (افعل) صيغةٌ موضوعةٌ لطلب الفعل، فلا يقتضي إلا مجرد طلب الفعل من غير زيادة.

قول (افعل) ليس فيه تعرضٌ للوقت بوجه ما، وإنما هو مجرد طلب الفعل ص164
فهذه الدلائل من حيث بيان أن الأمر لا يقتضي التعجيل بلفظه.
ثم ندلُّ على أنه لا يقتضي التعجيل بفائدته ..
والتكليف على هذا الوجه لا يمنع منه معقولٌ ولا مشروع
أما المعقول: فلأنه لو صرَّح بمثل هذا الأمر لم يكن مستنكراً عند أحد من العقلاء، ولو قال السيد لغلامه، افعل كذا غدا، أو قال: افعل في شهر كذا، أو سنة كذا، ومراده أن يأتي به في أي وقت يختار من هذه المدة بشرط أن لا يُخلي المدة منه، فإنه يكون صحيحاً.

وأما المشروع: فقد ورد الشرع بمثاله، وذلك في الصلوات المفروضات في الأزمنة المعلومة لها، وكذلك القضاء الواجب عند ترك الصوم بعذر، والكفارات الواجبات والزكوات على أصولهم، ولهذا أجمع أهل العلم على أنه في أي زمان فعله يكون مؤديا، ويحسن أن يوصف بالامتثال.
فثبت أنه لا دليل على وصف الفورية لا من جهة لفظ الأمر ولا من جهة فائدته. ص165

فإن قالوا: أليس مع هذا كله أحببتم المسارعة والمبادرة في الأوامر؟ فكذلك جاز أن يوجب.
قلنا: إنما أحببنا المسارعة والمبادرة لا بدليل من جهة اللفظ ولا من جهة معناه، ولكن بدليل أجنبي جاء من جهة الشرع في استحباب المبادرة. ص165

في الجواب عن كلامهم:
الأول: وهو تعلقهم بالسيد إذا أمر غلامه بسقيه الماء.
قلنا: إنما عقلَ التعجيل بقرينة دلت عليه، وهو علم العبد أن السيد لا يستدعي الماء إلا وهو محتاج إلى شربه، وهذا هو الأغلب.
أما كلامهم الثاني:

قلنا: هذه الأحكام التي تعلقوا بها عامة صيغها صيغ أخبار، وقد بينا أن صيغة الخبر لا تدل على قرب من المخبر عنه ولا بُعد إلا بدليل .. وأيضا فإن هذه العقود في الشرع إيقاعات تقتضي أحكاماً على التأبيد، فلا بدَّ أن تتصل أحكامها بالعقود .. وهو مثل النهي.

وأما تعلقهم بفصل النهي:

فقد أجبنا عنه من قبل، وهو أنه يقتضي الانتهاء على الدوام، فإنما كان على الفور والتعجيل لأنا إذا لم نعجّله على هذا الوصف أدّى إلى بطلان صفة الدواميّة فيه. ص170

صعبوبة هذا الباب يبينه بقوله:

وهذا الفصل قد أعيا الفحول من الأصحاب، حتى رأيتُ بعضهم يقول في (أصوله): لا يستقيم مع قولنا: إنه غير عاص، إلا أن يُحكم أنه لا وجوب، وكذلك زعم أن الصلاة في أول الوقت لاتجب، والمفعول في أول الوقت ينبغي أن يكون نافلة! ص172

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

أما أبو زيد الدبوسي زعم: أن الأمر بصيغته لا يدل على صفة الفورية، إلا أنّ في الحج وجب فعله على الفور، لأن تأخيره يؤدي إلى تفويت حقيقته، والإدراك في السنة الثانية على الوهم والشك فلا يجوز القول بتأخير يؤدي إلى الفوات قطعاً بإدراك موهوم. ص173

مسألة

حكم الأمر المؤقت بوقت

اعلم أن الأمر الوارد على التوقيت على وجهين:

- أمر موقت بوقت لا يفضُل الوقت عنه، بل هو واردٌ بقدر الوقت، مثل: صوم رمضان، فإنه واجب بأول دخول الوقت بلا خلاف.
- الموقت بوقت يفضُل الوقت عنه، وإن شئت قلت يسعُ له ولغيره، مثل الصلوات الخمس التي هي موقتة بالأوقات المعلومة، ونعلم قطعاً أن أوقاتها تسع لها ولغيرها.

فعندنا تجب هذه العبادات في أول وقتها وجوباً متوسعاً، ومعنى الوجوب المتوسع:
أنه يطلق له التأخير عن أول أوقاتها إلى أوقات مثلها إلى أن يصل إلى وقت يعلم أنه إن أخّر فات، فحينئذ يُضيق عليه ويحرم عليه التأخير. ص174

وذهب الكرخي وأبو بكر الرازي، وأكثر أصحابهم من العراقيين: إلى أنها تجب بآخر الوقت، والمفعول في أول الوقت نفل، وفعله يمنع الوجوب في آخره: مثل الزكاة المعجلة في الحلول قبل انقضائه. ص174

ومنهم من قال إنه موقوف .. ومنهم من قال: المفعول يكون واجباً، فكأن الوجوب متعلق بأحد شيئين: إما آخر الوقت، وإما اختيار الفعل.

وتعلق من قال إنها لا تجب بأول الوقت: بأن حد الواجب ما لايسع تركه، والصلاة في أول الوقت واسعٌ تركها من غير حرج، فدلّ أنها غير واجبة. ص175
قالوا: ولا يجوز أن يقال إن هذا تأخير وليس بترك .. فإن الترك في أول الوقت هو التأخير الذي قلتم، والتأخير هو الترك في أول الوقت، فعلى أيّ الاسمين ذكرتموه فالمعنى واحد.

وأما دليلنا:
فنقول: الأمر مفيدٌ الوجوب، وقد تناول أول الوقت قطعاً فأفاد الوجوب قطعاً، يدل عليه: أن الأمر يتناول جميع الوقت على وجه واحد، فإن كان لا يفيد الوجوب في أوّله فلا يفيد في آخره، فإذا أفاد الوجوب في آخره فلا بدّ أن يفيد الوجوب في أوّله. ص175

وأما إذا مات في خلال الوقت، فقد بيّنا أنه غير عاص، وقول من قال من أصحابنا: إنّ على هذا لا يصح إلا أن يقال: إنه غير واجب في أول الوقت= خطأ .. وحققنا وجود الوجوب مع القول بترك تعصيته عند اختارم المنية إياه ص177

عندنا الوقت ليس بسبب للوجوب، إنما سبب الوجوب خطابُ الشرع، إلا أنه يجب مرة في زمان متضيق، ويجب مرة في زمان واسع. ص177

مسألة

القضاء هل يكون بأمر جديد أمر بالأمر السابق

وقد عنون لها بقوله:

المأمور إذا ترك الامتثال في الوقت المضروب للأمر حتى انقضى فلا يجب عليه القضاء بصيغة الأمر، وإن وجب يجب بأمر جديد.

وقال بعض الفقهاء: يجب القضاء بالأمر الأول.

واحتج: بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (من نام على صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) وقوله (فليصلها) دليلٌ على أن الأمر الأول باقٍ عليه، وأن الواجب بعد خروج الوقت هو الذي كان واجباً في الوقت. ص179

قالوا: ولأن الأوامر مصالح، والمصلحة في نفس الفعل لا في وقت الفعل، فإذا لم يفعل، كان عليه فعله وإن انقضى الوقت المضروب للفعل.

وأما دليلنا:

الأمر يتناول الفعل في وقت معلوم، فلا يكون الفعل في غبر ذلك الوقت مأموراً به، وإذا لم يكن أمرٌ بعد الوقت لم يكن وجوب.

ببينة: أن في الشاهد من قال لغلامه: زرْ فلاناً في الغد لايكون أمراً بالزيارة بعد الغد، حتى إذا ترك الزيارة في الغد وزار بعد الغد يسمى مخالفاً لسيده. ص180

أما الجواب عما تعلقوا به:

أما الخبر: قوله صلى الله عليه وسلم (فليصلها) نقول: أولاً هذا دليلٌ عليهم، لأن قوله (فليصلها) أمرٌ جديد، فلو كان الأمر الأول باقياً عليه لم يحتج إلى هذا الأمر الثاني .. ثم قوله (فليصلها) يعني فلصلّ مثلها، لأن الواجب عليه بهذا الأمر المجدد صلاةٌ مثل الصلاة الأولى، فلأجل هذا المشابهة صحت الكناية. ص180

وأما الذي تعلقوا به من تسمية المفعول قضاءً:

قلنا: هذا دليلٌ عليكم، لأن الأمر الأول لو تناول الفعل بعد خروج الوقت، كان المفعول أداء ولم يكن قضاءً مثل المفعول في الوقت. .. تسميته قضاءً هو على طريق المجاز لا على طريق الحقيقة، ومعنى المجاز: أنه فعلٌ على مثال الأول قائمٌ مقامه في إسقاط تبعة الأمر الأول عنه. ص181

مسألة

الأمر الوارد على التخيير بين شيئين أو أشياء، مثل الأمر الوارد في كفارة اليمين وما يشبه ذلك.

- جمهور الفقهاء أن الواجب أحد ذلك لا بعينه، فأيّهما فعل تعيّن واجباً بفعله، فيكون مبهماً قبل الفعل متعيناً بعد الفعل بفعله.
- وقال كثير من المعتزلة وشرذمة من فقهاء العراقيين: إن جميعها واجب عليه دون أحدهما، فإذا فعل أحدها سقط به وجوب باقيها. ص184

أدلة المعتزلة:

وربما يقول: ليس إيجاب البعض بأولى من إيجاب البعض، فوجب أن يجب الكل.

وقالوا: لو كان الواجب أحدها لا بعينه وجب أن يبينه الله تعالى، لأنه إذا لم يتبين أدى إلى أن يكلف العبد شيئا من غير أن يبينه له، وهذا لا يجوز.

أما حجتنا:

انعقد إجماع المسلمين أنه لو ترك جميع الأنواع لا يستحق العقاب على جمعيها، وإنما يستحق العقاب على أحدها، ولو كان الجميع واجباً استحق العقاب على الكل.

عندنا يجب الكل لا على طريق الجميع لكن على طريق التخيير، فإذا أدى المكلف أحدها يخرجُ الباقي عن صفة الوجوب. ص185

وقد دلّ على ما قلنا قوله { فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ } [سورة المائدة:89]، وأجمع أهل الغة أن (أو) للتخيير و (الواو) للجمع، فلو قلنا: إن جميع الكفارات الثلاث واجبة، لم يبق فرقٌ بين (أو) وبين (الواو) مع إجماع أهل اللغة على التفريق بينهما. ص186

أما الجواب على كلماتهم:

قولهم: إن إيجاب البعض ليس بأولى من إيجاب البعض.

قلنا: لم؟ ودق قام الدليل على إيجاب بعضها لا على إيجاب كلّها، والعبرة بما قام الدليل عليه.

وقولهم: إنه لو كان الواجب أحدها لميزه ونصبَ عليه دليلاً.

قلنا: هذا إنما يجب إذا كان الواجب معيّناً قبل الفعل، فيجب أن يكون عليه دليل ليتوصل المأمور إلى معرفته وأداء فرضه بفعله.

فأما إذا يكن معيّناً وإنما يتعّين بفعله، فلا حاجة إلى تمييزه، لأن ما يتأدّى به فرضه هو ما يختاره منها. ص187

هل للخلاف في هذه المسألة أثر؟

واعلم أنه لا يتحصّل خلاف معنى في هذه المسألة، وإنما الخلاف خلاف عبارة، ونحن نمنعهم من إطلاق عبارة الواجب على الكل .. ولأن العبارات التي ليس لها معنى لا يجوز التمسك بها لا إجماعاً ولا اختلافاً. ص188

فصل
(ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب)

ذكر الأصحاب أن الأمر بالشيء لا يكون أمراً بأسبابه صيغةً، مثل قوله (صلّ) هذا اللفظ بصيغته لا يكون أمراً بالطهارة وستر العورة .. ص188

واعلم أنّا لا ننكر أن تكون الصلاة مقتضية للطهارة بدلالة، وإنما ننكر أن تكون من حيث الصيغة.

فإن قال قائل: لما صارت الأسباب من ضرورة فعل الصلاة حتى لا يتأدّى الفعل صلاة إلا بها، كان التنصيص على الصلاة تنصيصاً على أسبابها كما كان تنصيصاً على أفعالها وأبعاضها.

قلنا: أبعاض الصلاة كلها صلاة.. والطهارة ليست بصلاة، ألا ترى أن المصلي لا يجوز له استعمال الطهارة؟ فدلّ أنها غيرها. ص189

واعلم أنّ ما لا يمكن امتثال المأمور إلا به، يلزمه بحكم الدلالة إذا كان من كسبه، نحو الطهارة، وغيرها من شرائط الصلاة، وكالسعي إلى الجمعة، وقطع المسافة في الحج .. وأما ما لا يتمّ إلا بكسب غيره، نحو حضور غيره الجمعة حتى تصحّ له الجمعة، فلا يكون هو مخاطباً به، وإنما يخاطب بفعل نفسه وهو الحضور .. فإنه لا يلزمه تحصيلُ المال لأداء الزكاة.

وأما إذا لم يكن أداءُ الواجب إلا بأداء ما ليس بواجب، هل يصير ذلك واجباً أم لا؟ مثل إمساك جميع النهار لا يمكن إلا بإمساك جزء من الليل، وكذلك ستر العورة لا يمكن إلا بستر ما ليس بعورة، وغسل جميع العضو لا يمكن إلا بغسل ما ليس منه ذلك العضو .. فالواجب في هذه المواضع كلها ما عُلق بها الوجوب في الشرع، إلا أن ما لا يتأتى أداء الواجب إلا به صار واجباً، للتوصل إلى أداء الواجب، لا لأنه واجب مقصود بنفسه. ص190

اكتساب المال لاستطاعة الحج، واكتساب المال لأداء الزكاة، لا يجب لأن ذلك شرط الوجوب دون الفعل، ولا يجب عليه أن يفعل ما تجب به العبادة عليه.

إذا زاد على مقدار الواجب زيادة يتأدّى الواجب بدونها:

مثل أن يطيل الركوع أو القراءة فالأولى على المذهب أن الزيادة على ما يتناوله الاسم من مقدار الواجب: نفل، وحكي عن بعضهم: أن الكل فرض.

وإنما قلنا أن الزيادة نفل، لأنه قضى حق الاسم لما أتى من المأمور بما انطلق عليه الاسم، فكان بالزيادة متنفلاً. ص191

يدل عليه: أنه لو ترك الزيادة لا إلى بدل، فإنه لا يأثم، وهذا هو حدّ النفل.

واعلم أن الذي قلناه في المأمورات .. قد يكون مثله في الكف عن المحظور ، وهو إذا لم يكن الكف عن المحظور إلا بالكف عمّا ليس بمحظور، وذلك إذا اختلط النجس بالطاهر نحو الدم أو البول يقع في الماء (القليل)، فيجب الكفّ عن استعماله. ص191

وقد قال أصحابنا: إنّ البول أو الدمَ إذا وقع في الماء الكثير، ولم يتغير أحدُ أوصافه فإن الكل طاهر، ويجوز استعمال جميع الماء.

وأما إذا لم يكن الاختلاط بدخول أجزاء البعض في البعض لكن كان اختلاط التباس واشتباه:

ففي قسم منها: يجب الكفّ عن الكل، كالمرأة التي هي حلالٌ تختلط بالنساء المحرمات، والمطلقة بغير المطلقات، أو المذكاة بالميتات، فالكف عن الكل واجب احتياطاً

وفي قسم: يسقط حكم المحرم باختلاطه بالمباح، نحو امرأة محرمة تختلط بنساء بلدة عظيمة ولا يحصى عددهن، فيسقط تحريم الواحد ويجعل كالعدن.

وفي قسم ثالث: يثبت التحري، وذلك في الثوب النجس يختلط بالثياب الطاهرة، والآنية من الماء النجس اختلط بالأواني الطاهرة، فجعل الشرع لما علم طهارته بالاجتهاد حكم الطهارة وإن كان نجساً في الحقيقة، وأسقط به الفرض عنه. ص193

مسألة
من يتناوله خطاب الأمر

ونبتدئ بالكفار: إنهم داخلون في الخطاب بالشرعيات كما أنهم داخلون في الخطاب بالتوحيد والإقرار بالنبوات .. وهذا قول أكثر أصحابنا، وكثير من أصحاب أبي حنيفة. ص193

وقال طائفة منهم: إنهم لا يلحقهم خطاب الشرعيات بحال وهو اختيار الشيخ أبي حامد الإسفراييني.

وأما المتكلمون، فأكثرهم منا في هذه المسألة.

حجة أبي زيد:

أن الكافر ليس بأهل لأداء العبادات، لأن العبادة لاستحقاق الثواب في الآخرة بحكم الله تعالى، والكافر ليس بأهل للثواب .. فتبين أنه ليس بأهل للعبادة، وإذا لم يكن من أهل هذا العمل، لم يكن من أهل الخطاب بالعمل. ص195

وقال: وليس كالإيمان، لأنه يثبت له الحق في الجنة، فصار الإيمان في الحقيقة اكتسابا للجنة وهو من أهل اكتسابها.

وقال: وأما المناهي ثابتة في حقهم، لأنه إن لم يكن من أهل العبادة لأنها ثمن الجنة، فهو من أهل المعصية التي هي سبب العقوبة، فيستقيم إثبات خطاب المناهي في حقّه، وإن لم يستقم إثبات خطاب العبادات. ص197

وأما حجتنا:

يتعلق أولاً بما ورد من السمعيات

قوله تعالى {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾} [سورة المدثر:43]

فقد ذمهم ووبخهم بترك الصلاة، وكذلك بترك الزكاة.

فإن قيل: معناه لم نك من جملة المصلين، أي: المسلمين.

قلنا: لا يستقيم ذلك، لأن قوله {قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ} يفيد أنهم استحقوا الذم لأنهم لم يصلّوا. ص198

فإن قيل: قوله {قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ} يجوز أن يكون إخباراً، لأنهم كانوا ارتدوا بعد إسلامهم، ولم يكونوا صلّوا في حال إسلامهم.

قلنا: قوله {قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ} لا يقتضي ترك الصلاة في زمان معين، بل يقتضي ظاهره أنهم لم يكونوا من المصلين في جميع زمانهم. ص198

ونعتمد على قوله سبحانه وتعالى {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} [سورة آل عمران:97] وهذا يتناول المسلم والكافر، لأن اسم الناس يتناول كليهما على وجه واحد.

وأما من جهة العقل: فلأنه لو كان لكان لفقد التمكّن، والكافر متمكن من الحج بأن يقدّم عليه الإسلام، وكلّ من تمكن من الفعل على بعض الوجوه فهو له مستطيع .. وهذا الذي قلناه في الحجّ موجود في كل عبادة .. وهذا لأن الرسول □ بُعث إلى جميع الناس .. ص199

ولأنهم لما لزمتهم النواهي لزمهم الأوامر، لأن الأوامر أحد قسمي الشرع، فصار كالقسم الآخر.

أما الجواب عن كلماتهم:

قولهم: إن الكافر ليس من أهل العبادة.

قلنا: ليس معنى هذا إلا أنه إذا فعل العبادة لا يصح، وهو باطل، بالجنب على الوجه الذي قدمناه، لأن الجنب ليس من أهل فعل الصلاة مثل الكافر ليس من أهل فعل الصلاة، ولكن قيل: هو من أهل الصلاة عند تقديم الطهارة، فصحّ الأمر في حقه وإن لم يكن على طهارة، كذلك الكافر من أهل الصلاة عند تقديم الإسلام، فصح الأمر في حقه وإن لم يكن في الحال مسلماً. ص203

وأما قوله: إن العبادة لاستحقاق الثواب، وهو ثمن الجنة على ما زعم.

قيل له: ليس صحة الأمر بالعبادة بكونه أهل الجنة، لأنه ليس صحة العبادة من المسلم باستحقاقه الجنة، فإنه قد قام الدليل لنا أن الثواب الموعود محض فضل من الله تعالى، وأنه لا يجب على الله تعالى حقٌ لأحد.. ص203

وتبطل هذه الطريقة بالإيمان بالرسل، فإنه يُخاطب به، وكما أنه خوطبَ بالصلاة ليثاب عليها فكذلك خوطب بالإيمان بالرسول ليثاب عليه، فلا فرق بينهما. ص205

هل للمسألة فروع؟

وإذا ثبت لنا هذه المسألة، فقد بُنيت على هذه المسألة كثيرٌ من المسائل، من مسألة وجوب القضاء للصلوات المتروكة على المرتد إذا أسلم، وجواز إبقاء الحج منه بعد الردة، ومسألة خمر الذمي إذا أتلفه المسلم، ومسألة استيلاء الكفار، وغير ذلك على ما عُرف. ص204

مسائل قصار وفصول

يدخل العبيد في المطلق من الأوامر والنواهي مثل ما يدخل الأحرار

وذهبت شرذمة إلى أنهم لا يدخلون إلا بدليل على ذلك. ص204

وأما الدليل على أنهم يدخلون مع الأحرار، أن صيغة قوله (افعل) تتناول فعل الحر والعبد على وجه واحد .. دخلوا في هذا الخطاب إلا أن يوجدَ مانع سمعي أو عقلي ولم يوجد.

مسألة

مذهب الشافعي أن النساء لا يدخلن في خطاب الرجال

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنهنّ يدخلن. ص205

وقالوا: قد دخلن في أكثر الأوامر المطلقة في الشرع، مثل الأمر بالصلاة والزكاة والحج وغير ذلك، فدلّ أن حقهنّ الدخول بصيغة الأمر.

ولأن أهل اللغة قالوا: إن الرجال والنساء إذا اجتمعوا غلبت علامة التذكير على علامة التأنيث، فصار الخطاب في حق الجنسين على وجه واحد.

وأما دليلنا: هو أن أهل اللغة فرقوا بين الجنسين في خطاب الجمع كما فرقوا في خطاب الفرد، فإنهم قالوا في خطاب الجمع للرجال (افعلوا) وللنساء (افعلن) .. وإذا اختلفت الصيغ بين الجنسين، دلّ أن أحدهما لا يدخل في خطاب الآخر.

ويستدل بحديث أم سلمة، أنها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ما نرى الله تعالى يذكر إلا الرجال، فأنزل الله ﷻ {إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ} [سورة الأحزاب:35]. ص206

وأما الذي قالوا: إن النساء قد دخلن مع الرجال في أكثر خطاب الشرع.

قلنا: إنما دخلن بدلالةٍ وقرينة.

وأما كلامهم الثاني: إن الرجال والنساء إذا اجتمعوا غلبت علامة التذكير علامة التأنيث.

قلنا: هذا لا يعرف لغةً، إنما هذا قول الفقهاء، وعلى أننا لا ننكر دخول النساء في خطاب الرجال إذا أردن بذلك، ويكون على وجه المجاز .. والله أعلم. ص207

فصل

أفعال السكران وأقواله داخلة تحت التكليف في قول عامة الفقهاء.

وقال أهل الكلام: لا تكليف عليه، وتابعهم بعضُ الفقهاء.

وقال من يمنع دخوله تحت التكليف: إنّ توجيه التكليف مع عدم علم المكلف بما كُلّف به: محال، لأنه يدخل هذا في تكليف الإنسان ما ليس في وسعه، وهذا لا يجوز في الشرع ولا في العقال.

قالوا: ولأنه لو جاز تكليف السكران، جاز تكليف المجنون والصبي، .. وأما الصلاة إذا فاتته في حال السكر، فإنّما القضاء بأمر جديد بعد الصحو. ص208

وأما دليل ما صار إليه الفقهاء:

قوله تعالى { يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ } [سورة النساء:43]، فقد خاطب السكران في السكر بالكف عن الصلاة حتّى يعلم ما يقول، فدلّ أن السكر لا ينافي الخطاب. ص208

ولأن الأمة أجمعت على صحة ردته في حال السكر، وأجمعوا على وجوب الحدّ عليه بالزنا والقذف، وكذلك يلزمه ضمان ما يتلفه من الأموال.

والأصح عندي: أن السكران يتوجه عليه الخطاب، ويجعل عقله بمنزلة القائم بالدلائل التي قامت عليه من جهة الشرع.

وأما النوم .. لا تكليف عليه في حال النّوم، (رفع القلم عن ثلاث) وذكر فيهم النائم.
ولأن النّوم مباح فلا يُجعل النائم بمنزلة اليقظان ..

فأما المُكره: ففعله داخلٌ تحت التكليف، لأنه يقدر على تركه بأن لا يستسلم لما خُوّف به، وهذا بخلاف حركة المرتعش، لا يوصف بأنه مكره عليها، لأنه لا يقدر على تركها، فالإكراه لا ينافي العلم والقصد .. فلم يسقط التكليف.

وقال بعض المتكلمين: إن فعل المكره لا يدخل تحت التكليف. ص209

والدليل على بقاء التكليف في حقه: أنّه تنقسم عليه الأحكام فيما أُكره عليه، ففهي بعضها يجب فعلها، وفي بعضها يحرم، وفي بعضها يباح، وفي بعضها يرخّص، فالأول مثل أكل الميتة والدم، والثاني مثل القتل، والثالث، مثل إتلاف مال الغير، والرابع مثل إجراء كلمة الكفر .. فانقسام الأحكام عليه دليلٌ قاطعٌ على بقاء التكليف. ص210

مسألة

لا يدخل الأمر في الأمر عند عامة الفقهاء

والمسألة مصوّرةٌ في النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان آمرا، فأما الأمر الوارد من قِبل الله تعالى بذكر الناس وأمرهم بشيء لفعله، فقد اتفقوا أن الرسول يدخل في ذلك.

وتعلّق من قال بدخوله في الأمر: قال: لأن الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغٌ عن الله، فإذا قال للأمة: افعلوا كذا، فيصير كأن الله قال، افعلوا كذا، فيدخل النبي صلى الله عليه وسلم فيه مثل ما يدخل غيره. ص212

وأما دليلنا:

أنه لا يجوز أن يكون آمرا لنفسه بلفظ يخصه، فلا يجوز أن يكون آمرا لنفسه بلفظ يعمّه ويعم غيره، وهذا لأنه آمرا فلا يكون مأمورا، كالمأمور لا يكون آمراً.

والذي قال الخصم: إنه يصير كأن الله تعالى قال: افعلوا.
قلنا: إذا قال الله تعالى: افعلوا: فالنبي صلى الله عليه وسلم يكون مأموراً، وإذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فيكون آمرا، والكلام في دخول الآمر في الأمر فلا يردُ عليه الموضع الذي لا يكون فيه آمراً. ص212

الوارد بقول (يا أيها الناس) أو (يا أيها الذين آمنوا) أو يا عبادي)، فأمرٌ يتناول النبي صلى الله عليه وسلم وغيره، لأجل عموم اللفظ، والله أعلم.

مسألة

الأمر بالشيء يدلّ على إجزائه

وهذا قول جميع الفقهاء، وذهب طائفة من المتكلمين: أنه لا يدلّ على إجزائه، ولا بدّ فيه من دليل آخر.

وقال هؤلاء الطائفة: .. وإنما نريد بقولنا (مجزئ): أنا إذا قلنا هذه اللفظة في الصلاة، فالمراد بذلك أن القضاء غير لازم فيها، وإذا قلنا في البيع، فالمراد أن الملك الصحيح يقع به.. وهذا كما نقول في من ظنّ أنّه على طهارة وليس على الطهارة: تجب عليه الصلاة وإن كانت الصلاة غير مجزئة،وعليه قضاؤها إذا علم أنه محدث. ص215

وأما دليلنا فنقول: إن معنى الإجزاء: هو الخروج عن عهدة الأمر، وانتهاء ذلك الأمر في حقه، فنقول على هذا: امتثل الأمر كما أُمر، فوجب أن يخرج عن عهدة الأمر .. فإذا فعل المأمور ما اقتضاه الأمر، وجب أن لا يبقى عليه واجبٌ آخر من جهة هذا الأمر، وإذا لم يبق عليه شيءٌ من جهة الأمر، لابدّ أن يحكم بكون المفعول مجزئاً. ص215

وأما الذي قالوا: إنّه إذا ظنّ أنّه على الطهارة، تجب عليه الصلاة ثمَّ يلزمه قضاؤها.

قلنا: إنما وجب بناءً على أنه على طهارة، فإذا تبين أنه لم يكن على طهارة، ظهر أنه لم يمتثل المأمور كما أُمر .. ص216

مسألة

الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده من طريق المعنى

وهذا مذهب عامة الفقهاء، وذهب المعتزلة إلى أنّه لا يكون نهيا عن ضده.

وتعلقوا في ذلك بوجوه:

منها: أنه نهي عن ضده من حيث اللفظ أو من حيث المعنى، فإن قلتم: من حيث اللفظ: فهذا مدفوع من حيث المشاهدة والمحسوس .. وإن قلتم من حيث المعنى إلا أن الحكيم إذا أراد شيئا فقد كره ضده، وإذا حسّن شيئاً فقد قبّح ضده، وهذا لا يوجب أن يكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده، لأنه الله تعالى قد أمر بالشيء من غير أن يكره ضده كالنوافل، فإنه تعالى أمر بها ولم يكره ضدها .. ص217

ومنها: أن الأمر بالشيء لو كان نهياً عن ضده، وجب أن يكون العلم بالشيء جهلاً بضده، والقدرة على الشيء عجزاً عن ضده..

وأما حجتنا:

قلنا: إن الأمر بالشيء أمرٌ بما لا وصول إليه إلا به، ولا يتم إلا بفعله، مثل الأمر بالحجّ أمرٌ بالسعي إلى مكان الحج قبله، والأمر بالاستقاء أمرٌ بإدلاء الدلو في البئر ونزعه.

وإذا كان الأمر بالشيء أمراً بما لا يتم المأمور إلا به، فنقول: إن فعل الشيء لا يحصل إلا بترك ضده، مثل الحركة لا تحصل إلا بترك السكون. ص218

والجواب عما ذكروه:

أما الأول: فتعلقهم بالنوافل باطل، لأن النوافل عندنا غير مأمور بها، فإن عندنا أن ما ليس بواجب لا يكون مأموراً به، ولئن تناوله الأمر يكون على طريق المجاز.

الأمر الذي يفيد الوجوب يكون نهياً عن ضده، فأما الأمر الذي يفيد الاستحباب إنما يفيد النهي عن ضده بما يناسب الاستحباب..فالحكم في ضده أن يكون تركه أولى من فعله.ص219

وأما كلامهم الثاني: ففي نهاية الضعف، لأنه يجوز أن يجتمع العلم بالشيء والعلم بضده.

وأما النهي عن الشيء هل يقتضي الأمر بضده

فإن كن الشيء له ضدّ واحد مثل الحركة والسكون، فذلك نقول، فإنه إذا نهاه عن السكون يكون أمرا بالحركة إذ ليس بينهما واسطة، فأما إذا كان له أضداد فلا يكون النهي عن الشيء أمراً بها كلها .. ص220

وقد ادعى أبو زيد في هذه المسألة قولاً ثالثاً: وقال: إن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده على واجه الكراهة .. وهذا ليس بشيء.

مسألة

الفرض والواجب واحد عندنا

وزعم أصحاب أبي حنيفة: أن الفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به، والواجب ما ثبت وجوبه بدليل ما ثبت وجوبه بدليل مظنون.

وقالوا: لأن الواجب ليس على مرتبة واحدة .. ولأن الفرض في اللغة يدلّ على ما لا يدلّ عليه الوجوب .. ص221

ونحن نقول: إن حدّ الواجب والفرض واحدب، لأن حدّهما جميعا هو ما يسعُ تركه، أو ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه، وإذا اتفقا في المعنى اتفقا في الاسم.

ولأنكم فرقتم بين الواجب والفرض بفرقٍ لا يدلّ عليه دليل .. ص221

الكلام في الواجب العملي، وهو الذي يتكلم فيه الفقهاء قيما بينهم ، وأم العلم فليس له تعرض أصلاً، والواجب عملاً يستوي مرتبته .. ص221

وأما كلامهم الثاني: **قلنا**: إذا راجعنا اللغة، فلفظ الوجوب أدلّ على اللزوم من لفظ الفرض، لأن الفرض اسمٌ مشترك، يكون بمعنى الإنزال مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ

ٱلْقُرْءَانَ } [سورة القصص:85]، أي: أنزل، ويكون بمعنى البيان مثل {سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا } [سورة النور:1]، ويكون بمعنى التقدير، يقال: فرض القاضي النفقة، أي قدّر، ويكون بمعنى الإيجاب كقوله {فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ } [سورة البقرة:197]، أي: أوجب.

وأما الوجوب له معنى واحد وهو السقوط .. ص222

مسألة

الفعل بوصف الكراهة لا يتناوله الأمر المطلق

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يتناوله.

والخلاف تظهر فائدته في قوله تعالى {وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ } [سورة الحج:29]، فعندنا هذا يتناول الطواف بغير طهارة، ولا الطواف منكوساً، وعلى مذهبهم: يتناوله، فإنه وإن اعتقدوا كراهيّة هذا الطواف ذهبوا إلى أنه دخل الأمر .. وعندنا لا يدخل. ص223

لا نقول إن ذلك طوافٌ مكروه بل لا طواف أصلاً، لأنه قام الدليل عندنا أن الطهارة شرطٌ في الطواف.

قالوا: وأما وجود الكراهة الشرعية، لا يدلّ على عدم دخول المفعول في الأمر، بدليل الصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع وقت النداء .. ص224

وأما حجة ما صرنا إليه:

أن الأمر يفيد الوجوب حقيقة، والندب والإباحة مجازاً، فما ليس بواجب ولا مندوب إليه ولا مباح لا يتصوّر أن يتناوله الأمر. ص224

مسألة

إذا قال الصحابي: أُمرنا بكذا: فإنه ينزّل منزلة القول المقول فول الأمر.

وقال داود وأصحابه: لا ينزّل منزلته ما لم ينقل اللفظ.

ونحن نقول: قول الصحابي (أمرنا بكذا) مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم (أمرتكم بكذا) ومثل قوله (أمركم الله بكذا). ص230

باب القول في النواهي

اعلم أن النهي يقارب الأمر في أكثر ما ذكرناه.

فأما حقيقة النهي: فهو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه.

وقيل: هو قول القائل لغيره (لا تفعل) على جهة الاستعلاء. ص231

فصل

وله صيغة تدلّ عليه في اللغة.

وقال أبو الحسن الأشعري ومن تبعه: ليس له صيغة.

فصل

وصيغة النهي مقتضية للتحريم.

والدليل على أنه يقتضي التحريم: .. إن النهي لما كان لطلبِ الامتناع من الفعل، والفعل لا يمتنع وجوده بكلّ حال إلا بالتحريم .. فكان مقتضياً للتحريم، ونعني امتناع وجوده بكلّ حالٍ من حيث الشرع.

فصل

والنهي يقتضي الترك على الدوام، وعلى الفور

بخلاف الأمر يقتضي فعل المأمور مرةً واحدة، ولا يقتضي الفور إلا بدليل.

ببينة: أن من قال لغلامه (افعل كذا) ففعل مرة واحدة يعدّ ممتثلاً للأمر، وإذا قال (لا تفعل كذا) لا يعدّ منتهياً إلا بعد الانتهاء على الدوام. ص232

فصل

النهي عن الشيء هل يكون أمراً بضده؟

فإن كان له ضد واحد، فهو أمر بذلك الضد، كالصوم في العيدين.

وإن كان له أضداد كثيرة، فهو أمر بضدّ واحد من الأضداد. ص232

فصل

إذا نهى الشارع عن أحد شيئين، كان ذلك نهياً عن الجمع بينهما، ويجوز له فعل أحدهما

والدليل عليه: الأمر أمرٌ بالفعل، والنهي أمرٌ بالترك، ثم الأمر بالفعل في أحد شيئين لا يقتضي وجوبهما، فكذا الأمر بالترك في أحد شيئين لا يقتضي وجوب تركهما. ص233

مسألة

النهي يدلّ على فساد المنهي عنه

وهو الظاهر من مذهب الشافعي وعليه أكثر الأصحاب.

ومن أصحابنا من قال: إن النهي لا يدلّ على فساد المنهي عنه .. وهو هذا اختيار القفال الشاشي، وهو قول الكرخي ومن تبعه من أصحاب أبي حنيفة.

واختلف هؤلاء فيما بينهم:

فقال بعضهم: إن كان في فعل المنهي إخلال بشرط في صحته .. وجب القضاء بفساده.

وبعضهم: إن كان النهي يختص بالفعل المنهي عنه كالصلاة في المكان النجس اقتضى الفساد

وقال بعضهم: إن كان النهي عن الشيء لمعنى في عينه أوجب الفساد، وإن لمعنى في غيره، لا يوجب الفساد. ص234

المعبّرون عن طريقة أبي زيد في هذه المسألة قالوا: **النهي المطلق نوعان:**

نهيٌ عن الأفعال الحسيّة مثل الزنا والقتل.

ونهي عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلاة والبيع.

فالنهي عن الأفعال الحسية دليل على كونها قبيحة في نفسها

وأما النهي المطلق من التصرفات الشرعية، فيقتضي قبحاً لمعنى في غير المنهي عنه.

ويعبرون عن هذا فيقولون: يخرج عن المشروعية بوصفه، ويبقى مشروعاً بأصله. ص235

.حجتنا في المسألة:

قوله صلى الله عليه وسلم (من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد) متفق علي .. والمنهي عنه ليس بداخل في الدين فيكون مردوداً باطلاً،

وسؤالهم على هذا هو أن معنى (فهو رد): أي غير مقبول، ولا يثاب عليه

والجواب: أن الظاهر من (رد) هو معنى الإبطال والإعدام، كما يقال: ردّ فلانٌ على فلان ماله، أي: أعدم يده وقوّته.

المشروع هو المطلق فعله في الشرع .. والمحظور: هو الممنوع عنه في الشرع

فيستحيل أن يكون الشيء الواحد محظوراً ومشروعاً. ص240

ببينة: أن الله تعالى قد نصّ على التحريم في الربا{ **وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ** } [سورة البقرة:275] .. وإذا وجب الامتناع عنه لم يُتصور أن يكون مشروعاً، لما بيّنا أن أقل درجات المشروع هو الندب أو الإباحة.

وأما قولهم: إن صحة البيع تُعرف بالعقل، قلنا هذا محال، لأن البياعات عقودٌ شرعية بإجماع الأمة، والعقود الشرعية لا تعرف إلا بالشرع. ص241

(مخالفة بعض الفروع للأصل):

ما من أصل من أصول الشرع إلا وقد وجدنا له موضعا في الشرع مخالفاً له، غير أن ذلك لا يعدّ نقضاً لذلك الأصل المشروع الموضوع، وإنما عُدل في ذلك الموضع عن ذلك الأصل لدليل يقوم عليه من إجماع أو نص أو غير ذلك. ص244

الحكم في أقسام النهي:

إن النهي إذا ورد عن نفس الشيء حقيقة فلابدّ أن يوجب فساد المنهي عنه

وأما إذا كان النهي وارداً عن نفس الشيء لكن لمعنى آخر غيره، وأضيف النهي إلى الشيء مجازاً .. فإنه لا يوجب فساد المنهي عنه.

الجواب عن بعض المسائل:

الصلاة في الدار المغصوبة، فالنهي ليس عن الصلاة، ولكن عن شغل أرض الغير ..

وكذلك الطلاق في حال الحيض، فإن النهي ليس لنفس الطلاق، ولكن لإلحاق الشرر بالمرأة، ولهذا يوجد الطلاق في حال الحيض ولا يكره إذا لم يؤدّ إلى ضرر، وهو أن يطلّق في حال الحيض قبل الدخول. ص244

البيع وقت النداء، إنما نهي عنه للاشتغال به عن السعي، ألا ترى أنه لو اشتغل بشيء آخر غير البيع كان النهي متناولا إياه؟

وأما في سائر ما ود به النهي، فقد تناول نفس الشيء، فإن النهي عن البيع بالخمر نهي عن نفس البيع، وكذلك بيع الدرهم بالدرهمين، وكذلك النكاح بغير شهود ..

والحرف: أنه لا يتصور ارتكاب البيع بالخمر إلا عند مباشرة بيع الخمر، ولا يتصور ارتكاب الربا إلا عند بيع الدرهم بالدرهمين .. وفي المسائل التي أوردها يتصور ارتكاب النهي من غير وجود تلك العقود، وهذا جوابٌ معتمدٌ في نهاية الظهور، وقد أغنى عن خبطِ كثيرٍ من الأصحاب فيها. ص245.

وقد قال بعض أصحابنا: إنّ النهي يكون بمعنى النفي في كثير من المواضع .. ص248

القول في العموم والخصوص

العام: كلا مستغرق لجميع ما يصلح له.

ألا ترى أن قولنا (الرجال) مستغرق لجميع ما يصلح له، لأنه يستغرق الرجال دون غيرهم .. وكذلك لفظ (من) في الاستفهام، نحو قول القائل: من عندك؟ لأنها تستغرق كل عاقل عنده ولا يتعرض لغير العقلاء، ولا لعقلاء ليسوا عنده .. وكذلك قولنا (كل) يستغرق كلّ جنس يدخل عليه، ولا يتناول من لا يدخل عليه، لأنه لا يصلح له. ص249

وقال بعض أصحابنا: العموم: كلّ لفظ عمّ شيئين فصاعداً.

مسألة

للعموم صيغة مقتضية استيعاب الجنس لغة وشرعاً

وهذا قول جملة الفقهاء وكثير من المتكلمين.

وقال أبو الحسن الأشعري ومن تبعه: إنه ليس للعموم صيغة .. والألفاظ التي ترد في الباب تحمل العموم والخصوص، فإذا وردت وجب التوقف حتى يدلّ الدليل على ما أريد بها. ص250

حجة القائلين بالصيغة للعموم:

قوله تعالى في قصة نوح {وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ} [سورة هود:45]، فأخبر الله تعالى نو نوح أنه تعلق بعموم اللفظ ولم يعقّب ذلك بنكير، بل ذكر جوابه له {إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ} [سورة هود:46]، فدلّ أن مقتضى اللفظ العموم.

وأيضا فإنه روي أنه ما نزل قوله تعالى {إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ} [سورة الأنبياء:98]، قال عبدالله بن الزبعري: .. عبدت الملائكة

وعُبد المسيح، فإذا دخلوا النار فنحن ندخل كما دخلوا، فأنزل الله {إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ } [سورة الأنبياء:101]، فاحتج على النبي صلى الله عليه وسلم بعموم اللفظ.

ولأن الله تعالى أخبر أنه أمر الملائكة بالسجود لآدم فقال: {ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ } [سورة الأعراف:11]، ثم أخبر ما قال لإبليس بترك السجود وردّ الأمر {مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ } [سورة الأعراف:12]، .. ولأن إبليس لما امتنع عن السجود واستكبر، وعاقبه الله تعالى بطرده لم يقل معتذراً: إني لم أعرف دخولي في اللفظ .. بل عدل إلى شيء آخر فقال: {خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ } [سورة الأعراف:12]، فهذه القصة من أوّلها إلى آخرها تدلّ أن الأمر والنهي، والعموم والخصوص صيغة معلومة وقضية مفهومة. ص254

ونستدل في إثبات ألفاظ العموم في اللغة..ودليل آخر: أن القائل إذا قال: من دخل داري ضربته، حسن أن يستثني منه كل قال شاء..ولما صحّ الاستثناء منها، وهذا دليل معتمد. ص259

وأصح الدلائل: الدليل الأول من الآيات، والدليل الثاني من حيث اللغة، والدليل الثالث من حيث صحة الاستثناء. ص261.

العموم بعد التخصيص هل يكون مجازا؟

فإن قالوا: أنتم لا تقولون: إن العموم إذا خصّ يكون مجازاً.

قلنا: قد ذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه يصير مجازاً .. وإن قلنا لا يصير مجازاً، فلأن المجاز ما استعمل في غير ما وُضع له، والعموم المخصوص قد استعمل في بعض ما وُضع له، فلهذا لا يوصف بالمجاز عند أكثر الفقهاء. ص263

وتعلق من قال بالقول الثاني: بأن دخول الثلاث في اللفظ يقين، وما زاد يحتمل، فلا يثبت دخوله بالشك.

والجواب: أن دعوى الشكّ محالٌ فيما زاد على الثلاث، لأن اللفظ الموضوع للاستيعاب والاستغراق يتناول جميع ما يصلح له. ص265

ومن فروع هذه المسألة:

أن أبا بكر الصيرفي قال: إذا ورد لفظ العموم يجب أن يعتقد العموم بنفس الورود.

وقال ابن سريج: يتوقف الاعتقاد إلى أن يعرضه على دلائل الشرع، ثم إذا لم يجد المخصص اعتقد العموم.

الدليل لما ذهب إليه ابن سريج:

أن اللفظ الموضوع للاستغراق هو اللفظ المتجرد عن القرائن المخصصة، فلابدّ من طلب التجرد ليحمل المعنى على الموضوع له اللفظ .. ص267

فصل

ألفاظ العموم

أولها: ألفاظ الجموع وسواء جمع السلامة، وجمع التكسير، كقولك: اقتلوا المشركين، واعمروا المساجد، وهذا النوع أبين وجوه العموم.

ثم بعد هذه: الأسماء التي يدخلها الألف واللام للجنس، كقولك: الحيوان، والنبات.

ومن هذا الباب قوله {وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا} [سورة المائدة:38]، فلا سارق إلا وعليه القطع.

وقد قال بعضهم: مثل هذا لا يكون للعموم، وإنما يكون للعهد.

وأما عندنا: هو للعموم .. وهذا، لأنه لو لم يستغرق قولنا (الإنسان) جميع الجنس لأفاد واحداً غير معيّن، وإذا قلتم بهذا فقد كان هذا مستفاداً بالاسم قبل دخول الألف واللام عليه، فلا يبقى لدخول الألف واللام فائدة، فدلّ أن فائدتهما للاستغراق. ص269

وأما الألف واللام إذا دخلا على الجمع، فلا بدّ من كونه مفيداً للاستغراق.

والدليل عليه: حُسن الاستثناء.. ص270

ومن ألفاظ العموم: الأسماء المبهمة نحو: مَن، وما، وذلك كقوله (من بدّل دينه فاقتلوه) والفرق بين من وما: أن كلمة (من) عامةٌ في من يعقل.

وأين وحيث: يعمّان الأمكنة.

ومتى: تعمّ الأزمنة.

وكل: يعمّ الفرد النكرة، كل رجل، وكل زيد، وكل الناس.

وكلّما: تعم الفعل، كلما فعلت فعلاً، فيتناول الأفعال على العموم.

وأما ألفاظ النكرات: كقولك (رجل) فإنه عامّ على البدل غير عامّ على الجمع.

وقد قال عامة أهل العلم: إن النكرة إذا كانت نفياً استغرقت جميع الجنس، كقولهم ما رأيت رجلاً.. وأما إذا خرج على الإثبات فلا يقتضي الاستغراق. ص271

وأما كلمة أي: فقد قيل: هي بمنزلة النكرة، لأنها تصحب النكرة لفظاً ومعنى، يقول القائل: أي رجل فعل هذا؟ وأي دار تريدها؟ قال الله {أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا} [سورة النمل:38]، وهي نكرة معنى، لأن المراد بها واحد منهم. ص272

وقد ألحق بعض الأصوليين بهذا الباب ما يفيد العموم من جهة المعنى، وذلك يكون بأن يقترن باللفظ ما يدلّ على العموم وإن كان اللفظ لا يدلّ عليه.

فمن ذلك: أن يكون اللفظ مفيداً للحكم ومفيداً لعلته، فيقتضي شيوع الحكم في كل ما شاعت في العلة.

ومن ذلك: أن يكون المفيد لعموم اللفظ ما يرجع إلى سؤال السائل

ومن ذلك: دليل الخطاب المقتضي للعموم. ص272.

ويلحق هذا الموضع ما يصحّ فيه دعوى العموم وما لا يصحّ.

وجملة ذلك: أن العموم يصحُ دعواه في نطقٍ ظاهر يستغرق الجنس بلفظه.

وأما الأفعال: فلا يصحّ فيها دعوى العموم، لأنها تقع على صفة واحدة.

وكذلك قضايا الأعيان لا يجوز دعوى العموم فيها. ص274

فصل

وكذلك الخطاب الذي يفتقر إلى الإضمار لا يجوز دعوى العموم في إضماره

مثل قوله تعالى {**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ**} [سورة البقرة:197]، يفتقر إلى إضمار، فبعضهم يضمر: وقت إحرام الحج أشهر معلومات، وبعضهم يضمر: وقت أفعال الحج أشهر معلومات، والحمل عليهما لا يجوز .. وهذا لأن العموم من صفات النطق فلا يجوز دعواه في المعاني. ص274

وعلى هذا لا يجوز دعوى العموم في قوله □ (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) يعني في نفي الجواز والفضيلة.

وعلى هذا قوله □ (لا نكاح إلا بولي) .. وقوله (رفع القلم عن ثلاثة) .

مسألة: أقل ما يتناوله اسم الجمع عندنا ثلاثة.

وهو أيضاً قول الأكثر من أصحاب أبي حنيفة.

وذهبت طائفة من الفريقين: أن أقلّ الجمع اثنان.

وتعلقوا بقوله { وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ } [سورة الأنبياء:78]، فردّ الكناية إلى الاثنين بلفظ الجمع.

وتعلقوا بقوله {فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا } [سورة التحريم:4]، وتعلقوا (الاثنان فما فوقهما جماعة)

أما دليلنا:

ما روي أن ابن عباس احتجّ على عثمان رضي الله عنهم في أن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس بقوله { فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ } [سورة النساء:11]، وقال: ليس الأخوان إخوة في لسان قومك، فقال عثمان: لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضي في الأمصار.

فلو لم يكن ذلك مقتضى اللفظ لما صحّ احتجاجه، وما أقره عليه عثمان، وهما من فصحاء العرب وأرباب اللسان. ص277

والمعتمد هو الاستدلال من حيث اللغة فنقول: الدليل على أن اللفظ الجمع لا يتناول الاثنين أنه لا يُنعت بالاثنين، وينعت بالثلاثة، فإنه يقال: رأيت رجالاً ثلاثة، ولا يقال: رأيت رجالً اثنين. ص278.

وأما الجواب عن دليلهم: فما ذكرنا دليلٌ على أنّ ذلك مذكورٌ على وجه المجاز لا الحقيقة.

وأما الخبر الذي رووه: فلا نعرف صحته، وعلى أن المراد به: أن حكم الاثنين حكم الجماعة في ثواب صلاة الجماعة وانعقادها. ص279

فصل

نقول في ابتداء هذه المسألة: إن التخصيص تمييز بعض الجملة بالحكم

وأما تخصيص العموم فهو: بيان ما لم يُرد باللفظ العام.
ويجوز دخول التخصيص في جميع ألفاظ العموم، من الأمر والنهي، والخبر.

مسألة

العموم إذا خصّ لم يصر مجازاً فيما بقي بل هو على حقيقته فيه، والاستدلال به صحيح في ما عدا الخصوص.

وذهب قوم من المتكلمين إلى أنه يصير مجازاً، متصلا كان الدليل المخصص أو منفصلا.
وذهب جماعة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يصير مجازاً في حال دون حال، واختلفوا في تفصيل الأحوال.

وأما من ذهب إلى أنه يصير مجازاً، احتج في ذلك وقال:
إن العموم في وضع اللغة للاستيعاب، فإذا خُص فقد استُعمل اللفظ في غير ما وُضع له، وحدّ المجاز هذا.. ثم قالوا: إذا ثبت أنه صار مجازاً خرج من أن يكون له ظاهر، فم يجز التعلق بظاهره. ص282

وأما حجتنا:
فنقول: إن لفظ العموم يتناول ما عدا المخصوص بأصل وضعه، فلا يكون مجازاً فيه.

ونصوّر موضعها حتى يزول الإشكال فنقول: قوله تعالى {فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ} [سورة التوبة:5]، يتناول كل المشركين بعمومه .. وإذا أخرج بعض المشركين عن الآية بدليل دلّ عليه نعلم قطعاً أنه تناول الباقين بأصل وضعه، وإذا تناوله بأصل الوضع كان حقيقة. ص283

وقد ورد من الصحابة التعلق بالعموم المخصوص، فإن عليّاً رضي الله عنه قال الجمع في الأختين المملوكتين في الوطء: أحلتهما آية، وحرمتهما آية، وقد روي عن عثمان مثل ذلك.

وعنيا بقولهما (أحلتهما آية): قوله{أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ } [سورة النساء:3]، وعنيا بآية التحريم قوله {وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ} [سورة النساء:23]، ومعلوم أن قوله {أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ} مخصوصٌ منه البنت والأخت. ص284.

واحتج ابن عباس رضي الله عنه في قليل الرضاع بقوله{وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ} [سورة النساء:23]، قال: "قضاء الله تعالى أولى من قضاء ابن الزبير"، وإن كان وقوع التحريم بالرضاع يحتاج إلى شروط، وذلك يوجب تخصيص الآية.

واستدلال الصحابة بالعمومات المخصوصة يكثر، لأنه لا يعرف عموم لم يلحقه خصوص إلا في الندرة وعلى الشذوذ. ص285

الأشياء المعلومة إذا خرج منها أشياء معلومة، كنا عالمين بما عداها، وإذا خرج منها أشياء مجهولة، بقي الباقي مجهولا.

{ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا } [سورة المائدة:38]، فإنه عامّ في كل سارق سرق قليلاً أو كثيراً من حرز أو من غير حرز، فقيام الدلالة على اشتراط الحرز وقدر مخصوص لا يمعنا من العلم بوجوب قطع من سرق نصاباً من حرز بالآية. ص287

فصل

فيما يخص العموم

الذي يخصّ العموم شيئان: عقل، وشرع.

فأما تخصيصه بالعقل: فجائز في قول جمهور العلماء والمتكلمين.

وقالوا: هو مثل قوله تعالى {ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ} [سورة الرعد:16]، فدليل العقال قد خصّ هذه الآية، لأنه تعالى غير خالق لذاته ولا لصفات ذاته.

وقوله تعالى: {وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ} [سورة النمل:23]، فعلم بالمعقول أنها لم تؤتَ من جميع الأشياء.

وأما تخصيص العموم بالشرع فضربان:

أحدهما: يتصل به.

والثاني: ينفصل عنه.

تخصيصه بالمنفصل عنه، فنقول: هو على أربعة أضرب:

أحدهما: تخصيص بالكتاب.

والثاني: بالسنة

والثالث: بالإجماع.

والرابع: بالقياس.

تخصيصه بالكتاب .. ثابتاً بالكتاب أو السنّة.

بالكتاب، فتخصيصه جائز بالكتاب، مثل قوله تعالى {وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ} [سورة البقرة:221]، خصّ بقوله تعالى {وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ} [سورة المائدة:5]،

ومثل قوله تعالى{ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ } [سورة البقرة:228]، خُصّ بقوله تعالى {ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ } [سورة الأحزاب:49]

وإن كان العموم ثابتاً بالسنة، فيجوز أن تُخص بالكتاب، لأنه لما جاز أن يخصّ الكتاب بالكتاب فأولى أن تُخصّ السنة بالكتاب. ص292

واعلم أنه كما يجوز التخصيص بنصّ الكتاب، يجوز أيضاً بفحوى الخطاب ودليل الخطاب من الكتاب.

أما الفحوى، فهو جارٍ مجرى النص.

وأما دليل الخطاب، فيجوز تخصيص العموم به على الظاهر من مذهب الشافعي.

ومثاله من الكتاب: قوله تعالى{ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾ } [سورة البقرة:241]، فكان عامّاً في كل مطلقة، ثم قال: { لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ } [سورة البقرة:236]، فكان دليله أن لا متعة للمدخول بها، فيخصّ بها في أظهر قوليه عموم المطلقات.

وأما تخصيص عموم الكتاب أو السنة بالسنة:

فإن كانت السنّة متواترة، فيجوز العموم بها، سواءٌ كان العموم في الكتاب أو السنة.

مسألة

يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد عندنا وعند كثير من المتكلمين

وقال بعض المتكلمين من المعتزلة: لا يجوز، وهو قول شرذمة من الفقهاء.

وأما دليلنا:

فلأن خبر الواحد دليلٌ موجبٌ للعمل، فما دلّ على وجوب العمل به فهو الدليل على جواز التخصيص، وهذا، لأن العمل بالدليلين واجب،ولا يجوز ترك دليل إذا أمكن العمل به.ص295

ويمكن أن يستدل في المسألة بإجماع الصحابة على تخصيص قوله تعالى { فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ } [سورة البقرة:230]، فإنّ عمومه يقتضي إباحتها قبل الدخول وبعده، فخصّوه بقوله □ (لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك).

وأما النسخ فهو رفع الحكم بعد ثبوته، فلا يجوز بدليل مظنون إذا كان ثبوت المرفوع بدليل مقطوع به، وأما التخصيص فليس برفع للحكم. ص296

فصل

وأما تخصيص السنّة بالسنّة فجائز.

وعن داود: أنه لا يجوز، لأن الرسول□ مبيّناً فلا تحتاج سنته إلى بيان.

وهذا ليس بشيء، لأنه جازَ تخصيص الكتاب بالكتاب، جاز تخصيص السنة بالسنة.

وقوله: والسنة بيان. **قلنا:** والكتاب بيان، قال تعالى{تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ } [سورة النحل:89].

وبيان وجوه تخصيص السنة بالسنة، قوله □ (لا تنتفعوا من الميتة بشيء) قد خُصّ بما روي أنه قال في شاة ميمونة: (هلا أخذتم إهابها فدبغتموه).ص298

وأما تخصيص عموم الكتاب والسنة بأفعال الرسول□ .

وأما تخصيص العموم بالإجماع فهو جائز، لأن الإجماع حجة قطعية.

وقد خُصّ بالإجماع قوله□ { يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ }، بأن العبد لا يرث.

وأما تخصيص عموم الخبر بمذهب راويه، فإنه أجازه أبوحنيفة، لأنه أعرف بمخرج ما من غيره.

وهذا فاسد عندنا: لأن روايته حجة ومذهبه ليس بحجة

ببينة: أن مقتضى العموم معلوم، وليس في مقابلته إلا حسن الظن بالراوي. ص300
وأما تفسير الراوي لأحد محتملي الخبر، يكون حجة في تفسير الخبر، كالذي رواه ابن عمر: (أن المتبايعين بالخيار ما لم يتفرقا) وفسّره بالتفريق بالأبدان لا بالأقوال، فيكون أولى، لأنه شاهد من خطاب الرسول ما عرفَ به مقاصده، وكان تفسيره بمنزلة نقله. ص301

وأما التخصيص بالقياس ..الشافعي ومالك وأكثر الفقهاء، ذهبوا إلى جواز تخصيص العموم ولأن القياس يدلّ على الحكم من طريق المعنى، والعموم يدلّ من طريق الاسم، والمعاني والأسماء إذا التقيا كان القضاء للمعاني على الأسماء. ص302

وأما التخصيص بدليل الخطاب، فيجوز تخصيص العموم به.
وأما فحوى الخطاب، فيجوز التخصيص به.
وأما التخصيص بالعادة والعرف:
.. لا يجوز تخصيص العموم به، لأن الشرع لم يوضع على العادة. ص304

مسألة

إذا ورد اللفظ العام على سبب خاص، وكان مستقلاً بنفسه، يُجرى على عمومه ولا يُخصّ بسببه

وليس المعني بالسبب السببُ الموجب للحكم، مثل ما نُقل أنّ ماعزاً زنى فرجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو سهى النبي صلى الله عليه وسلم فسجد.
وإنما المعني بالسبب، مثل ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن التوضؤ بماء البحر، فقال: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)، فاقتضى الجواب أن يكون الماء طهوراً في جميع وجوه الانتفاع. ص305

وكذلك روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عمن ابتاع عبداً فاستعمله ثمّ وجد به عيباً، فقال: (الخراج بالضمان) ..عاماً في هذا الموضع وغيره.

واعلم أن من شرط إجرائه على عمومه: هو أن يكون اللفظ المذكور يمكن أن يحمل على عمومه، فيكون مفيداً من غير أن يُعلق بذلك السبب. ص306

وهذا كما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال في جواب السائل عن بيع الرطب بالتمر: قال (أينقص إذا جفّ؟) قالوا: نعم، قال (فلا إذاً)، وقوله (فلا إذاً) لا يمكن أن يحمل على ظاهره بدون السبب، لأنه لا يستقل بنفسه في الإفادة، فكان مقصوراً على سببه.

واحتج من قال بذلك: بأن السؤال مع الجواب كالجملة الواحدة.. ببينة أن السبب لما كان هو الذي أثار الحكم تعلّق به تعلق المعلول بالعلة. ص307

وأما حجتنا:

أولا: كلّ لفظ وجب إجراؤه على العموم عند تعرّيه عن سؤال خاص .. حكم الشريعة تثبت بقول الشارع لا بسؤال السائل.

ببينة: أنه لا يلزم المجيب أن لا يجيب إلا بقدر السؤال .. ألا ترى أن الله تعالى سأل موسى عمّا في يمينه فقال: {وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ} [سورة طه:17]، فأجاب موسى وقال: {قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ} [سورة طه:18] فأجاب عمّا سئل وزاد عليه. ص309

فثبت أن السؤال عن شيء خاصّ ل يوجب قصر اللفظ عليه.

وأما الجواب عن كلماتهم:

قولهم: إن السؤال والجواب كالشيء الواحد.

قلنا: إن كان كذلك فهو في قدر ما يكون جواباً عن السؤال، فأما ما يزيد عليه فلا.

قولهم: كالمعلول مع العلة.

قلنا: ليس الكلام في مثل هذا السبب، وقد بيّنا هذا في أول المسألة. ص309

فصل

إذا تعارض اللفظان من صاحب الشرع فلا يخلو، إما أن يكونا خاصّين، أو عامين، أو أحدهما خاصّا والآخر عامّاً، أو يكون لكل واحد منهما عامّاً من وجه خاصّاً من وجه.

إذا كانا خاصين: مثل أن يقول: اقتلوا المرتدة، ولا تقتلوا المرتدة .. فهذا لا يجوز أن يرد إلا في وقتين، فيكون أحدهما ناسخاً للآخر.

وإن كانا عامّين: مثل أن يقول: من بدّل دينه فاقتلوه، ومن بدّل دينه فلا تقتلوه ..فإن لم يكن استعمالهما وجب التوقف .. وإن أمكن استعمالهما في حالتين استعملا.

وأما إذا كان أحدهما خاصّاً والآخر عاماً: مثل قوله تعالى{**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ**} [سورة المائدة:3]، مع قوله (أحلت لكم ميتتان ودمان) مع قوله (أيّما إيهاب دبغ فقد طهر) ومثل قوله (فيما سقت السماء العشر) مع قوله (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) فالواجب في هذا وأمثاله أن يقضى بالخاص على العام.

ولا فرق عندنا بين أن يتأخر العام ويتقدم الخاص.

وقال كثير من المعتزلة: .. ينسخ العام الخاص، وإليه ذهب عامّة أصحاب أبي حنيفة.

ورأيت عند الكرخي: أن المتأخر ينسخ المتقدم وسواء في ذلك المتأخر خاصا أو عاما. ص314

فصل

العام المتأخر لا ينسخ الخاص المتقدم، بل الخاص يُقضى به عليه، ويكون الحكم له فيما يتناوله.

حجتنا:

كل واحد من العام والخص دليلٌ يوجب العمل به، فلا يجوز اطراحهما إذا أمكن استعمالهما ..وهو استعمال الخاص فيما يتناوله بصريحه، واستعمال العام فيما وراء ما يتناوله الخاص.، وعلى هذا بطل القول بالتعارض. ص316

فإن قالوا: لم لا تقولون بأن أحدهما ينسخ الآخر؟
قلنا: لا يمكن القول بالنسخ إلا بعد معرفة التاريخ.

الخاص معلومٌ دخول ما تناوله تحته، ودخول ذلك تحت اللفظ العام مشكوك فيه، والعلم لا يُترك بالشك. ص317

ونصوّر صورة ليكون الكلام أوضح فنقول: قول القائل (لا تقتلوا اليهود) يمنع من قتلهم أبداً، وقوله من بعد (اقتلوا الكفّار) يوجب قتلهم في حالة من الحالات، والقول الأول يمنع من قتلهم في تلك الحالة .. والخاص أخصّ باليهود وأقل احتمالاً، وجب القضاء به. ص318

وأما إذا تعارض خطابان أحدهما خاصّ من وجه عامّ من وجه، والآخر عامّ من وجه خاصّ من وجه، وتنافيا في الحكم .. فلا بدّ من التوقف حتى يظهر مرجح.
وأمثال هذا كثير، (من بدّل دينه فاقتلوه) وقد ورد معارضته نهيهُ صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء، وأحدهما: خاص في الناس، عام في الحربيات والمرتدات، والآخر: خاص في المرتين، عام في النساء والرجال. ص320

فصل

إذا ودر عقيب العموم تقييد بالشرط أو باستثناء أو صفة أو حكم، وكان ذلك لا يتأتى إلا في بعض ما يتناوله العام

فالمذهب أنه لا يجب أن يكون المراد بالعموم تلك الأشياء فقط.

مثال التقييد بالاستثناء: قوله تعالى {وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ } [سورة البقرة:237]، فقوله{ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ } يتناول الكبيرة العاقلة، وأول الآية عام في الصغيرة والكبيرة، والعاقلة والمجنونة.

مثال التقييد بالصفة: قوله تعالى{يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ } [سورة الطلاق:1]، إلى أن قال {لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا } [سورة الطلاق:1]، يعني الرغبة في مراجعتهن، وهذا خاصّ في الرجعية، وأول الآية في الرجعية والبائنة.

ومثال الشرط: قوله تعالى { وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ } [سورة الطلاق:4]، فقوله (إن ارتبتم) خاصّ، وقوله { وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ } عام. والتقدير: واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهنّ ثلاثة أشهر إن ارتبتم.
اللفظ العام يجب إجراؤه على عمومه إلا أن يضطرنا شيء إلى تخصيصه، وكون آخر الكلام مخصوصاً لا يضطر إلى تخصيص أوله. ص321

مسألة

المعطوف لا يجب أن يُضمر فيه جميع ما يمكن إضماره مما في المعطوف عليه، بل إنما يُضمر فيه مما في المعطوف عليه بقدر ما يفيد ويستقل به.

وعند أصحاب أبي حنيفة: يُضمر فيه جميع ما سبق مما يمكن إضماره.
ومثال هذا: الاستدلال بقوله (لا يُقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده) فعندنا، يضمر: ولا يقتل ذو عهد في عهده، على معنى المنع من القتل.

وعندهم يضمر: ولا يقتل ذو عهد فيه عهده بكافر، فعلى هذا قالوا: إن الكافر الذي لا يُقتل به ذو العهد هو الحربي. ص323

ودليلنا في أن المعطوف إنما يُضمر فيه من المعطوف عليه ما يستقل به ويفيد:
لأن فقدَ استقلاله وعدم فائدته أوجب الإضمار، فلا يجب من الإضمار إلا قدر ما يستقل به ويفيده.
ومعلومٌ أن قوله (ولا ذو عهده في عهده) يستقل ويفيد بإضمارنا قوله (ولا يقتل) فلا يزاد عليه، لأنه تكون الزيادة إضماراً من غير الحاجة إلى الإضمار. ص324

اعلم أن الكلام للخصم ظاهر جداً ..

فصل

إذا أخرج الخطاب في العموم مخرج المدح أو الذم، كقوله تعالى{قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢} ، فعموم هذا يقتضي مدح كل من حظ فرجه إلا على زوجته أو ما ملكت يمينه، ويدل أن من وطئ زوجته أو ما ملكت يمينه لم يكن مذموما، فهل يصح دعوى العموم في هذا أو لا؟

والمذهب الصحيح أنه يصح ادعاء العموم في ذلك.
فعلى هذا يصحّ ادعاء العموم في هذه الآية التي ذكرناها، ويحصّ أيضاً ادعاء العموم في قوله تعالى{ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ } [سورة التوبة:34]، وإن كان قصد بالآية الذمّ لمن كنز المال. ص328

ولأن اللفظ إذا ورد عاماً فإنه يحمل على عمومه .. وليس بين الخطاب العام وبين قصد المدح أو الذمّ بذلك منافاة.

فصل

فأما تخصيص العموم بالدليل المتصل فنقول:

الدليل المتصل أربعة: استثناء، وغاية، وشرط، وتقييد.

فأما تخصيص العموم بالاستثناء: فاعلم أن الاستثناء هو: لفظٌ على صيغة إذا اتصل بالكلام أخرج منه بعض ما كان داخلاً فيه

وحده بعض المتكلمين: إخراج جزء من كل. والأول أحسن.

ولا يصلح الاستثناء إلا إذا اتصل بالمستثنى منه، فإذا انفصل عنه بطل حكمه، وهو قول كافّة أهل اللغة وجمهور أهل العلم.

وليس يعرف فيه خلافٌ إلا ما حُكي على جهة الشذوذ عن ابن عباس. ص329

ويجوز إذا اتصل بالكلام، سواء تقدم عليه، أو تأخر عنه، أو تخلله، فنقول: رأيت زيداً جميع بني تميم، كما تقول إذا تأخر: رأيت بني تميم إلا زيداً.

ويجوز أن يخرج بالاستثناء أكثر الجملة وأقلّها.

فصل

وأما ألفاظ الاستثناء: فالمستولي على الكل استعمالا هو كلمة (إلا)، ثم يليها ما يقل استعماله، وهو: سوى، وعدا، وحاشا، وخلا، وجميعها في حكم الاستثناء سواء. ص333

مسألة

إذا تعقّب الاستثناء جملاً قد عُطف بعضها على بعض، رجع إلى الجميع.

وقال أصحاب أبي حنيفة: يرجع إلى ما يليه من الجمل.

وقالت الأشعرية: هو موقوف على الدليل.

وعدي أن الأول أن يقال: إنه إذا ذكر جملاً، وعطف بعضها على بعض، ولم يكن في المذكور إجراءُ ما يوجب إضراباً عن الأول، وصلح رجوع الاستثناء إلى الكل، فإنه يرجع إلى الكل. ص337

وقد ورد القرآن بانصراف الاستثناء إلى جميع المذكور، وورد بانصرافه إلى ما يليه، وورد وفيه الخلاف.

فالأول: قوله تعالى{ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ }، إلى قوله { إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ } [سورة المائدة:34]، فهذا الاستثناء ينصرف إلى جميع المذكور بالاجماع.

وأما قوله تعالى{ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ } [سورة النور:4]، إلى قوله { إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ } فهذا موضع الخلاف، فعندنا ينصرف إلى جميع ما تقدم، وعندهم ينصرف إلى ما يليه وهو قوله{ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ }.

فأما من قال إن الاستثناء ينصرف إلى ما يليه من الجمل المذكورة فاحتج بوجوه منها:

أن أول الكلام مطلق فله حكم إطلاقه، وآخر الكلام مقيدٌ بالاستثناء فله حكم تقييده.

وإذا علقناه بالذي يليه فقد استقل وأفاد فلا يُعلق بما زاد عليه.

وقالوا: وليس هذا كما لو عقّب الجمل بشرط، حيث يرجع إلى جميع ما تقدم، لأن الشرط وإن تأخر فهو في معنى المتقدم. ص339

وأما دليلنا:
إن الجمل التي عُطف بعضها على بعض بواو العطف تجري مجرى الجملة الواحدة، لأن واو العطف في الأسماء المختلفة تقوم مقام واو الجمع في الأسماء المتماثلة .. وإذا صار الجميع كالجملة الواحدة انصرف الاستثناء إلى الكل.
الجمل المعطوفة بعضها على بعض تصير بمنزلة الجملة الواحدة إذا لم يكن في الآخر ما يدل على الإضراب عن الأول.

والدليل على أنه لم يضرب عن الأول بالثاني: أنه في الخطاب أضاف إلى الحكم الأول حكماً آخر مبتنياً على السبب الأول، وهذا في آية القذف ظاهر.

وصرف الاستثناء إلى بعض المذكور ليس بأولى من البعض بحقّ الصيغة، ألا ترى أن كل واحدٍ من الجملة المتقدمة يصح ذكرها موصولاً بالاستثناء؟ والاستثناء في مسألتنا كالشرط والاستثناء بمشيئة الله في أنه لا يستقل بنفسه. ص342

وأما الجواب عن كلماتهم:

قولهم: إن المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده.

قلنا: ومن يسلم أن الجملة الأولى مطلقة والثانية مقيدة .. بل الجملة كلها في الصورة مطلقة وفي المعنى مخصوصة بدليل قام عليه.

وأما قولهم: إنه إنما يردّ الاستثناء إلى ما سبق ليفيد.

قلنا: ينتقض هذا بالشرط والاستثناء بمشيئة الله، فإنه غير مفيد ولا مستقل بنفسه .. ونحن لا نرده إلى الجملة الأولى للإفادة بل إنما رجع لدليل آخر قام عليه. ص344

فصل

تخصيص العموم بالشرط

فهو موجبٌ لتخصيص المشروط فيه، إلا أن يقع موقع التأكيد، أو غالب الحالز

وهذا مثل قوله { وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ } ،وليس الخوف بشرط مخصص للفظ بحالته وإنما هو للتأكيد. ص345.

وكقوله تعالى { وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ } ،وليس كونهنّ في حجورهم بشرط مخصص وإنما ذكر لأنه أغلب الأحوال.

وإذا وجب الشرط تخصيص المشروط فيه، لم يثبت حكم المشروط إلا بوجود الشرط.

ومثال هذا: الطهارة التي جعلها الله شرطاً في صحة الصلاة { إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ } ، وكقوله تعالى { وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا } [سورة المجادلة:4]، فجعل عدم الرقبة شرطاً في جواز الصيام، وجعل العجز عن الصيام شرطاً في جواز الإطعام. ص346

وأما تخصيص العموم بالغاية

فالغاية كالشرط في تخصيص العموم بها، مثل قوله { قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ } إلى قوله { حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ } فجعل إعطاء الجزية غاية في قتالهم قبلها، والكف عنهم بعدها، فصارت الغاية شرطاً مخصصاً.

وقد يتعلق الحكم المشروط بغاية وشرط، فلا يثبت إلا بعد وجود الغاية والشرط، مثل قوله { وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ } فجعل انقطاع الدم غاية والغسل شرطاً.

التخصيص بالتقييد

مثل قوله تعالى {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ} وكقوله{فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ}
فلمّا قيّد الرقبة بالإيمان والصيام بالتتابع خصّ عموم الرقاب و عموم الصيام ..فصار التقييدُ الشرعي تخصيصاً لكل عموم ورد به السمع. ص347

فصل
ومما يدخل في باب العموم القول في ألفاظ الشارع في حكايات الأحوال

فعند الشافعي أن ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال يجري مجرى العموم في المقال.
ومثال ذلك: ما روي أن غيلان الثقفي رضي الله عنه أسلم وتحته عشر نسوة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم (أمسك أربعاً وفارق سائرهن) ولم يسأله عن كيفية العقد عليهن، على الترتيب أو عقد عليهن دفعة واحدة.
وجه الدليل واضح من خبر غيلان .. فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أمسك أربعا) فأجملهن ولم يخصص بالإمساك أوائل عن أواخر أو أواخر عن أوائل .. ولذلك قال لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين: (اختر أيهما شئت وفارق الأخرى).

فصل
إذا وردت صيغة مختصة في وضع اللسان برسول الله صلى الله عليه وسلم

فالذي صار إليه أبو حنيفة وأصحابه أن الأمة معه في ذلك سواء.
ولهذا تعلقوا في مسألة النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى

{ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ} [سورة الأحزاب:50]، فالخطاب يختص به، والأمة عندهم كالنبي في موجبه. ص350

ونحن نقول: إن رجعنا إلى صورة اللفظ فلا ارتياب أنه مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم .. فإذا ورد خطاب مختص به صلى الله عليه وسلم فهو مختص به.

فأما ما لم يظهر فيه خصائصه وورد خطاب من الله تعالى يختص بع، فينبغي أن يكون الأمر على ما قالوه.

مسألة

ومما يتعلق بباب العموم والخصوص مسألة المطلق والمقيد

اعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقاً لا مقيد له فيحمل على إطلاقه، وإن ورد مقيداً لا مطلق له حمل على تقييده.

وإن ورد مطلقاً في موضع ومقيداً في موضع، **يُنظر في ذلك:**

- **فإن اختلف السبب والحكم جميعاً**، مثل ما ورد من تقييد الصيام بالتتابع في كفارة القتل، وإطلاق الإطعام في الظهار، لم يحمل أحدهما على الآخر .. لأنهما لا يشتركان في لفظ ولا في معنى.
- **وإن كان ورودهما في حكم واحد وسبب واحد،** مثل أن يذكر الرقبة مطلقة في كفارة القتل، ومقيدة بالإيمان في كفارة القتل، كان الحكم للمقيد وبُني المطلق عليه.
- **وأما إذا ورد المطلق والمقيد في حكم واحد وسببين مختلفين،** مثل ما وردت الرقبة مطلقة في كفارة الظهار، ومقيدة بالإيمان في كفارة القتل، فعندنا يحمل المطلق على المقيد.

وعند أبي حنيفة وأصحابه: لا يحمل المطلق على المقيد إذا اختلف السبب.

أما دليلهم:

فقالوا : .. نصان مختلفان، فلا يحمل أحدهما على الآخر، بل يعمل بكل واحد منهما على ما يقتضيه ..لولهذا لا يشترط في قضاء رمضان التتابع، لأنه ورد مطلقاً بقوله{فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} ولم يحمل على صوم القتل ولا على صوم الظهار. ص354

فأما حجتنا:

نقول في المطلق والمقيد إذا وردا في حادثة واحدة: إن التقييد زيادة في أحد الخطابين ورد من الشارع فوجل الأخذ بها.

دليله: الزيادة في الأخبار، فإنه يجب الأخذ بها، كذلك ها هنا.

أما الدليل في الفصل الثاني، وهو إذا ورد الخطاب المطلق والخطاب المقيد في شيئين مختلفين مع اتحاد الحكم .. ومثال ذلك في كفارة القتل وكفارة الظهار.

فوجه الكلام في هذه المسألة: أن ندلّ على أن قوله{فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ }، لفظ عامٌّ يشتمل على جميع الرقاب، والتقييد بالإيمان تخصيص، وإذا ثبت هذا صحَّ القياس.

والدليل على أنه لفظ عام: أن قوله {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ } صالح لكل رقبة، فإن الرقبة اسمٌ لكل شخص له رقبة إلا أنه اختصّ بالعبيد من حيث العرف، فهو إذا صالح للمؤمنة والكافرة والمعيبة والسليمة والعاقلة والمجنونة، وإذا صلح لكل الرقاب كان عامّاً، إلا أنه لفظ عامٌ في كل الرقاب من حيث البدل.. فيكون عاماً من حيث المعنى وإن لم عاماً من حيث اللفظ. ص359

ويمكن أن يقال: أنه عامٌ في الأوصاف.

الأوصاف لا تنفك الرقاب عنها، بل هي من ضرورة الرقاب، فصارت كالمذكورة، فصح العموم فيها.

ثم الدليل القاطع على أنه لفظ عام: أنه يحسن منه الاستثناء بـ(لا) وهو أن يقول: أعتق رقبة إلا أن نكون كافرة أو زمنة أو معيبة .. ببينة أن الاستثناء تخصيص.

ونزيد ما قلناه وضوحاً فنقول: التخصيص على وجهين:

تخصيص بإخراج بعض المسميات من اللفظ: مثل{ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ } فإن تخصيصه إخراج بعض ما يتناوله اللفظ.

والوجه الثاني: تعيين بعض ما يتناوله الاسم المبهم، ونظيره قول الرجل: رأيت زيداً، فهذا اسم مبهم، يصلح اللفظ لكل من يسمى زيداً، فإن قلت رأيت زيداً العالم، فقد أفردت بعض ما يصلح له اللفظ من البعض. ص360

واعلم أن فصل الاستثناء يهدم كلّ كلام لهم في هذه المسألة.

وأما مسألة التتابع في قضاء رمضان، أو في صوم كفارة اليمين، فإنما لم يحمل المطلق على المقيد، لأن المحلَّ تجاذبه أصلان، أعني: صوم المتعة حيث نصّ على التفريق، وصوم الظهار حيث نصّ على التتابع، فلم يكن إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، فتركناه على حاله، والكلام في مطلق له أصله واحد في المقيد. ص362

القول في دليل الخطاب

وبيان اختلاف العلماء في ذلك، ووجه كونه حجة، وذكر ما يتصل به، وما قيل في بيان مذاهب العلماء في دليل الخطاب.

فحوى الخطاب: ما عرف به غيره على وجه التنبيه وطريق الأولى، مثل قوله { فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا } [سورة الإسراء:23] .. وقوله{ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾}

وأما لحن الخطاب: فقد قيل: ما أُضمر في أثناء اللفظ.

وقيل: لحن الخطاب ما يدل على مثله، والفحوى ما دلّ على ما هو أقوى منه.

مفهوم الخطاب: فما عرف من اللفظ بنوع نظر.

ومن فرق من أصحابنا بين دليل الخطاب ومفهوم الخطاب فلا يتجه له فرق صحيح. ص365

واعلم أن حقيقة دليل الخطاب: أن يكون المنصوص عليه صفتين فيعلَّق الحكم بإحدى الصفتين .. فيكون نصه مثبتاً للحكم مع وجود الصفة، ودليله نافياً للحكم مع عدم الصفة.

أمثلة:

كقوله صلى الله عليه وسلم (في الغنم السائمة زكاة) فنصه: وجوب الزكاة في السائمة، ودليله: نفي وجوب الزكاة في المعلوفة.

وكقوله (إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث) فنصه: طهارته إذا بلغ الماء قلتين، ودليله: نجاسته إذا نقص عن القلتين.

وإذا عرف دليل الخطاب فنقول: اختلف أهل العلم في كونه دليلاً.

فقال مالك والشافعي وجهور أصحابنا: إنه دليل صحيح في الأحكام يحتج به.

وذهب أبو حنيفة وأكثر أصحابه: إلى أنه ليس بحجة، ووافقهم ابن سريج والقفال.

واختلف هؤلاء المبطلون لدليل الخطاب في تعليق الحكم بالصفة فيما إذا عُلّق الحكم بغاية أو شرط.

وأما المثبتون لدليل الخطاب، فقد أثبتوه في المقيد بالشرط والصفة والغاية، واختلفوا في المقيد بالاسم والعين. والصحيح: أنه غير ثابت. ص367

أما حجة النافين:

قالوا: لو دلّ الخطاب المقيد بالصفة على نفي ما عداه، لدلّ عليه إما بصريحه ولفظه، وإما بفائدته ومعناه.

وذكروا فوائدَ في التقييد بالصفة منها: أن تكون البلوى وقعت بالصفة المذكورة .. أن يكون غرض الشارع أن يُعلم حكم المنصوص بالنص، وما عداه بالقياس.

وأما دليلنا:

الصحيح أنه دليل من حيث اللغة ووضع لسان العرب.

وبمثل هذا استدل ابن عباس على الصحابة في قوله {فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ} وزعم أن (الأخوين) لا يردّان الأم من الثلث إلى السدس.

ويدل عليه: أن أبا عبيد القاسم بن سلام – وهو من أوثق من نقل كلام العرب – حكى عن العرب استعمالهم لدليل الخطاب، واستشهد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم (ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته) قال: فهذا دليل على أن دليَّ المعدم لا يحل عرضه وعقوبته. ص374

وقد دلّ اللفظ من جهتين: بنصه ومفهومه، ففي نصّه إثبات الشيء، وفي مفهومه نفي ما عداه، وهذا من لطيف لسان العرب.

وأما الفوائد التي ذكروها فليست بشيء، لأن المعتبر هو الفائدة التي يدل عليها اللفظ في الأعم الأغلب، والفائدة التي يدلّ عليها اللفظ في الأعم الأغلب ما ذكرنا من كون ما عدا الملفوظ بخلافه.

الصفة نطقٌ من صاحب الشرع تكلفَ ذكرها فلا يجوز أن يخلو عن فائدة، لأن طلب الفوائد من كلام صاحب الشرع واجبٌ ما أمكن. ص380

وهذه المسألة أصلٌ عظيم في الفقه، وعليه مسائل كثيرة. ص383

فصل

وإذا ثبت القول بدليل الخطاب فنقول: الخطب يتقيد بسبعة أنواع: الشرط، والغاية، والصفة، والحال، والاسم، والعين، والعدد

فأما تعليقه بالشرط: فهو ما دخل عليه أحد الحرفين (إن) و (إذا).

وهما حرفا شرط .. وإنما يختلفان في التحقيق والشك، فـ(إن) يستعمل في من لا يتحقق دخوله، و (إذا) تستعمل في من تحقق دخوله.

وأما الغاية: فهي بلفظ حتى.

والفرق بين الغاية والشرط: أن حكم الغاية يتعلق بها قبل وجودها، وحكم الشرط يتعلق به بعد وجوده.

وأما الصفة: فالتعليق بالصفة إنما يكون فيما تختلف أوصافه، وأقله أن يكون ذا وصفين.

فصل

وإذا علق الحكم بالصفة في نوع من جنس وأجري حكمه في جميع الجنس قياساً، مثل قوله صلى الله عليه وسلم (في سائمة الغنم زكاة) وقد قيس عليها سائمة الإبل والبقر.

والكلّ جنس النعم، فقد اختلف أصحاب الشافعي في أن دليل الخطاب هل يكون مستعملاً في نوع النص أو جميع الجنس؟ على وجهين:

أحدها: يكون مستعملا في نوع النص دون الجنس.

الثاني: أنه يستعمل دليله في جميع الجنس.

وأما تعليق الحكم بالاسم، فهو ضربان:

أحدها: اسم مشتق من معنى، كالمسلم، والكافر، والقاتل، فيكون ما علق به من الحكم جارياً مجرى تعليقه بالصفة في استعمال دليله في قول جمهور أصحاب الشافعي.

الثاني: اسم لقب غير مشتق من معنى، كالرجل والمرأة وأشباه ذلك، فمذهب الشافعي أن دليل خطابه غير مستعمل.

أما تعليق الحكم بالأعيان:

كقوله: في هذا المال الزكاة، وعلى هذا الرجل الحج، فدليل خطابه غير مستعمل، ولا يدل وجوب الزكاة في ذلك المال على سقوطها عن غيره وهو عندنا مثل تعليق الحكم بالاسم.

أما تعليق الحكم بالعدد: فدليل مستعمل، وهو مثل تعليق الحكم بالصفة.

واعلم أن كثيراً من أصحاب أبي حنيفة جعل مفهوم الشرط حجة. ص387

القول في البيان والمجمل والمبين وما يتصل بذلك ويتفرع عنه.

قال أبو بكر الصيرفي: البيان: إخراج الشيء حيّز الإشكال إلى حيّز التجلي.

وذكر الشافعي في الرسالة: البيان اسمٌ جامعٌ لأمور متفقة الأصول متشعبة الفروع.

ويدل على ذلك: أن الله خاطبنا بالنص والعموم والظاهر ودليل الخطاب وفحواه، وجميع ذلك بيان، وإن اختلفت مراتبها.

وحكى القاضي أبو الحسن الماوردي عن جمهور الفقهاء أنّ البيان: إظهار المراد بالكلام الذي لا يُفهم منه المراد إلا به.

وهذا الحد أحسن من جميع الحدود.

فنذكر الآن معنى النص، والظاهر، وحدّها، فنقول:

النص: ما رُفع في بيانه إلى أقصى غايته، ومنه: منصة العروس، ترتفع عليها على سائر النساء.

ومنه: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يسير العَنَق فإذا وجد فجوةً نص، معناه: رفع في السير على ما كان يسير من قبل.

وقيل: كل لفظٍ مفيد لا يتطرق إليه التأويل.

وذكر أبو زيد من أربعاته التي يذكرها في أصوله .. **وهذه الأحكام أقسام أربعة:**
الثابت بعين النص، والثابت بدلالة النص، والثابت بإشارة النص، والثابت بمقتضى النص.

الثابت بدلالة النص: فذكر قوله تعالى {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ} فثبت من دلالة النص ملك الكفار أموال المسلمين، لأنه جعل لهم أموالاً ثم سمّاهم فقراء، والفقير هو عديم الملك، لا البعيد عن الملك. ص397

قال: وكذلك قوله {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا} فيه دلالةٌ على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وقد اختص بفهمه ابن عباس رضي الله عنه.

أما إشارة النص: فهو قوله تعالى {فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ} فيه دلالة على تحريم الشتم والضرب وكذلك قوله {فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} فمّا أوجب القضاء إذا أفطر بعذر، ففيه دلالة أنه إذا أفطر بغير عذر يوجب عليه القضاء. ص398

الثابت بمقتضى النص: فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص بدونها، فاقتضاها النص حتى يتحقق معناه ولا يغلو، وصار المقتضى مضافا إلى النص مثل الحكمة.

ثم ذكر أنه لا عموم للمقتضى.
قال: وعند الشافعي له عموم.

ونحن نقول في حدّ الظواهر: لفظٌ معقولٌ يبتدر إلى الفهم منه معنى مع احتمال اللفظ غيره.

كذلك الأمر، يجوز أن يقال هو ظاهرٌ في الإيجاب، لأنه يبدر إلى الفهم ذلك مع أنه يحتمل غيره وهو الندب والإباحة.

وكذلك صيغة النهي ..

وعلى هذا قوله (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) ظاهرٌ في نفي الجواز، ويحتمل نفي الفضيلة والكمال.

وكذلك (لا صيام إلا بفاتحة الكتاب) ظاهر في نفي الجواز، ويحتمل نفي الفضيلة. ص401

وأما المجمل: فاعلم أنه قد يطلق المجمل على العموم، ومنه قولك: أجملت الحساب .. لكن المجمل على اتفاق الأصوليين مخالفٌ للعموم.

وحدّ المجمل: ما لا يفهم معناه من غيره. **وقيل**: ما عرف معناه من غيره.

أجمل لتتفاضل درجة العلماء بالاجتهاد فيه واستنباط معانيه. ص402

بماذا يكون الإجمال:

- الإجمال قد يكون بالاسم المشترك مثل القرء .. الشفق ينطلق على الحمرة والبياض، والذي بيده عقدة النكاح ينطلق على الأب والزوج، والمراد من اللفظ واحدٌ من هذين.
- الإجمال في المراد باللفظ مع أن اللفظ في اللغو لشيء واحد، مثل قوله {وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ} البيان في هذا النوع من المجمل موقوفٌ على الرسول صلى الله عليه وسلم.
- قد يكون البيان بالاجتهاد، مثل قوله{حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ} وقد اجتهد العلماء في أقلّ الجزية.. وذكر العدد الذي تنعقد به الجمعة

فهذا وأنواعه من المجمل. ص402

المفسر .. حدّ المفسر: ما يفهم منه المراد به. **وقيل:** ما يعرف معناه من لفظه.

فصل
المحكم والمتشابه

فإنه يقرب معناهما من المجمل والمفسر.

الله تعالى وصف جميع القرآن بأنه محكم، ووصف جميع القرآن بأنه متشابه.

واختلف العلماء في هذا المحكم والمتشابه على أقاويل:

- المحكم هو الذي لم يتكرر لفظه، والمتشابه الذي تكرر لفظه.
- مجاهد: المحكم: ما لا تتشابه معانيه، والمتشابه: ما اشتبهت معانيه.
- **وأحسن الأقاويل:** أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه..والمحكم: ما اطلع العلماء عليه.

وهذا هو المختار على طريقة السنة.. فعلى هذا يكون قوله {**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ**} وقفٌ تام، وعلى هذا الوقف أكثر القراء. ص405

فصل
الحقيقة والمجاز

وأنكر قومٌ المجاز في اللغة ..

فإن قيل: إذا كانت الحقائق تعمّ المسميات فلماذا تجوّزوا بالأسماء؟

قلنا: المجاز يشتمل على أشياء لا توجد في الحقيقة تقصدها العرب .. منها:

المبالغة، والحذف والاختصار، التوسع في الكلام، الفصاحة. ص409

فصل

في حسن دخول المجاز في خطاب الله وفي أنه قد خاطب به.

ذهب الجمهور إلى أن الله تعالى قد خاطبنا في القرآن بالمجاز

ونفى بعض أهل الظاهر ذلك.

سبب العدول؟

وقالوا: إن العدول عن الحقيقة إلى المجاز للعجز، وذلك يستحيل على الله تعالى. ص410

أما دليلنا:

إن القرآن أُنزل بلسان العرب .. وأكثر الفصحاء إنما يظهر بالمجاز والاستعارة.

الدليل على أن في القرآن مجازا {جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ} و {فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ} و {يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ} أي شدة .. ص411.

فثبت بطلان ما ادعوه، وعرف قطعاً وجود المجاز في القرآن.

فصل

وإذا ثبت جواز المجاز في القرآن والسنة، فلكل مجاز حقيقة، وليس لكل حقيقة مجاز.

لأن الحقيقة أصل المجاز، فافتقر المجاز إلى الحقيقة، ولم تفتقر الحقيقة إلى مجاز.

وأما حدّ الحقيقة والمجاز:

الحقيقة: ما استفيد بها ما وضعت له. وقيل: هي اللفظة المستعملة في موضعها.

المجاز: ما استفيد به غير ما وضع له. وقيل: هو اللفظ المستعمل في غير موضعه.

للحقيقة والمجاز شروطا:

- أن الحقيقة والمجاز لا يدخلان في أسماء الألقاب، ويدخلان في الاشتقاق.
- لا يخلو منهما كلامٌ وضعه أهل اللغة لشيء.

- لا يجوز أن يكون اللفظ مجازا في شيء ولا يكون له حقيقة.
- أن الحقيقة مطردة، والمجاز غير مطرد.
- الحقيقة تتعدى، والمجاز لا يتعدى.

واعلم أنه إذا كان للفظة حقيقة ومجاز، وجب حملها على الحقيقة دون المجاز بحكم الظاهر إلا بدليل يصرفه عن الحقيقة. ص414

والحقيقة على ثلاثة أضرب: لغوية، وعرفية، وشرعية.

والمجاز على ثلاثة أضرب: لغوي، وعرفي، وشرعي.

فاللغة أصلٌ فيهما، والعرف ناقلٌ لهما عن اللغة إلى العرف، والشرع ناقلٌ لهما عن اللغة والعرف

فصل

وأما الحقائق الشرعية

فذهب أكثر الفقهاء وأكثر المتكلمين إلى أن الاسم اللغوي يجوز أن ينقله الشرع إلى معنى آخر فيصير اللفظ في ذلك المعنى حقيقة شرعية.

ونفى قومٌ من أهل العلم ذلك، وهو اختيار القاضي أبي بكر محمد بن الطيب، وذهبوا إلى أنها مُقرةٌ على حقائق اللغات لم تنقل ولم يزد في معناها. ص415.

وصورة الخلاف في الصلاة والزكاة والحج والعمرة وما أشبه ذلك، فإن الصلاة في اللغة الدعاء .. والزكاة النمو، والحج القصد، وقد سمّى الشارع الصلاة لأفعال مخصوصة، والزكاة لفعلٍ مخصوص من إخراج مالٍ مخصوص، والحج والعمرة لأفعال في أمكنة معلومة.

واحتج من منع من ذلك:

الصلاة في لسان العرب الدعاء، والحج هو القصد، والصوم هو الإمساك، فإذا ورد به الشرع وجب أن يحمل على ما يقتضيه لسان العرب. ص416.

وأما دليلنا:

إذا جاء الشرع بعبادات لم تكن معروفة في اللغة، فلم يكن بدٌ من وضع اسم لها لتمييز به عن غيرها، كما يجب ذلك في مولودٍ يولد للإنسان، وفي آلة يستحدثها بعض الصناع.

ويجوز أن يقال: إن هذه الأسماء شرعية فيها معنى اللغة، لأن الصلاة لا تخلو عن الدعاء في أغلب الأحوال، والأخرس نادر.. والنبي صلى الله عليه وسلم قد بيّن ذلك بياناً تاماً، ألا ترى في كل موضع ذكر الصلاة لم يُرد إلا هذه الأفعال؟ ص419.

فصل

ويعرف الفصل بين الحقيقة والمجاز بوجوه:

- أن يردَ نصٌ أو يقوم دليلٌ أن اللفظ مجاز.
- أن يعلم استعمال العرب اللفظ في شيء وعدمُ استعمالها في غيره، فإذا أطلق اللفظ حُمل على ما استعملوه فيه ويكون حقيقة.
- أن تكون اللفظة تطّرد في موضع ولا تطرد في غيره، فنعلم أنهما في اطردت فيه حقيقة، وفيما لم تطرد فيه مجاز.

بيان الاطراد: قولنا (طويل) .. أهلل اللغة سمّوا الجسم طويلاً عند اختصاصه بالطول .. علمنا أنهم سمّوه بذلك لطوله، فسمينا كل جسم فيه طول طويلاً، وأما في المجاز فلا يثبت الاطراد بحال وهذا نحو تسميتهم الرجل الطويل نخلة، فإنه يجوز أن يسمى كل رجل طويل بذلك، ولكن لا يجوز أن يسمى غير الرجل بذلك.

- ومنها غلبة الظن..وهذا لأن الفصل بينهما نوع حكم، والأحكام تثبت بغالب الظن

- ومنها أن يستعمل الشيء في الشيء لمقابلته فيعلم أنه مجاز، وهذا مثل { وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا }.

فهذه وجوهٌ فاصلة بين الحقيقة والمجاز. ص421

فصل
ما يرجع إلى لغة العرب ووجوه استعمالها

اعلم أن الألفاظ لابدّ من الاعتناء بها، لأن الشريعة عربية، وقد نزل القرآن بلسان العرب، وجاءت السنة بلسانهم.

وقد قال بعضهم: إن القرآن يشتمل على ما ليس من لسان العرب.

وهذا ليس بشيء، لأن الله قال{ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا } وهذا يدل على أن كل القرآن عربي، وأنه ليس فيه شيء من غير لسان العرب.. ولو كان فيه غير لسان العرب لاختل أمر التحدي، ولم يثبت الإعجاز. ص428

وأما الألفاظ التي يذكرونها أنها وردت في القرآن ليست من لغة العرب .. فاعلم أنها من لسان العرب، ولا نقول إنها ليست من لسانهم، لكن يجوز أن تَقع موافقةٌ بين لغة ولغة في كلمات معدودة.. مثال هذا ما يُقال بالعربية للسماء (سما) وبالسريانية (سماو)، ويقال في العربية (حياة) وبالعبرية (حيا)، ويقال (سروال) بالعربية والعجمية (شروال) لما يلبس. ص428

اعلم أن الأصوليين اختلفوا في مآخذ اللغات:

فذهب ذاهبون إلا أنها توقيفٌ من الله عز وجل.

وصار صائرون إلا أنها تثبت اصطلاحاً وتواطؤاً.

والمختار: أنه يجوز كل ذلك.

فصب
في ذكر وجوه المجاز وطرق استعماله

اعلم أنّا بينا أن الكلام يتقسم إلى الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والمبين والمجمل، والمفسر والمبهم، والخصوص والعموم، والمطلق والمقيد.. وهذه الوجوه كلها لسان العرب. ص434

واعلم أن المجاز على وجوه كثيرة ونذكر بعضها:

- تسمية الشيء باسم غيره إذا كان منه بسبب .. كتسميتهم المطر (سماءً) لأنه من السماء ينزل .. إذا سقط السماء بأرض قومٍ وأرض القوم ليس له حجاب.

ومن هذا قوله { وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ } يعني الجنة.

- تسمية الشيء باسم ما يقاربه ويجاوره..وعبروا عن الجفن بالعين، وقال بعض أصحابنا: إن الوجه يُعبر به عن العين مجازا.. {وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ} أعينٌ يومئذ ناضرة.
- تسميتهم الشيء باسم ما يؤول إليه .. {إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا } .
- تسمية الشيء باسم مكانه، { إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ } أي: عقل، فكنى عن العقل بالقلب، لأنه مكان العقل.
- تسميتهم الشيء باسم بعضه .. (مرّ على رأسي كذا) يريد نفسه، وقال {أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ } أي: ملكتم.
- تسميتهم الشيء باسم الشيء على معنى التشبيه .. سيفٌ من سيوف الله.
- تسمية الشيء باسم ما يقابله، مثل{ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا } سمّى الثاني سيئةً، وإن كان جزاء السيئة حقيقة لأنه يقابله.

- الاستعارة .. مثل قوله {وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا} وإنما الاستعارة للنار.. وقال النبي صلى الله عليه وسلم (رجلٌ آخذ بعنان فرسه كلما سمع هيعةً طار إليها) أي أسرع إليها.

ووجوه المجاز كثيرة، فاقتصرنا على ذكر بعضها .. ص439

فصل

فنعود الآن إلى ذكر المجمل وما يقع به بيانه.

إن المجمل على أوجه:

- أن يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شيء بعينه، كقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس .. إلا بحقها) فإن الحق مشتمل على أشياء كثير، وهو في هذا الموضع مجهولٌ لا يعرف، ولابدّ فيه من بيان يفصل به.
- أن يكون اللفظ في الوضع مشتركاً بين شيئين، كالقرء.
- أن يكون اللفظ موضوعاً لجملة معلومة إلا انه دخلها استثناء مجهول، {أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ} فإنه قاد صار مجملاً لما دخله الاستثناء.
- أن يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم فعلاً يحتمل وجهين احتمالاً واحداً .. ما روي أن رجلاً أفطر فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالكفارة، وهذا مجمل، لأنه يجوز أنه أفطر بالجماع، ويجوز بالأكل.

واختلف المذهب في ألفاظ:

- الآيات التي ذكر فيها الأسماء الشرعية ..فمن أصحابنا من قال: هذه الآيات عامة غير مجملة فتحمل الصلاة على الدعاء .. ومن أصحابنا من قال هي مجملة، لأن المراد معانٍ لا يدل عليها اللفظ في اللغو، وإنما تعرف بالشرع .. وهذا هو الأصح.
- الألفاظ التي عُلق التحليل والتحريم فيها على أعيان: ..بعض أصحابنا: إنها مجملة لأن العين لا توصف بالتحليل والتحريم ..ومنهم من قال ليست مجملة وهو

الأصح، لأن التحريم والتحليل في مثل هذا يُعقل منها الأفعال المقصودة في هذه الأعيان.

- الألفاظ التي تتضمن النفي والإثبات، كقوله (إنما الأعمال ..) (لا نكاح إلا بولي) .. زعم بعض أصحاب أبي حنيفة أن هذا مجمل .. المراد بالنفي نفي صفة غير مذكورة، فافتقر إلى بيان .. وأما أصحابنا زعموا أن هذه الألفاظ ليست بمجملة، وهو الأصح، لأن صاحب الشرع لا يُثبت ولا ينفي المشاهدات، وإنما يثبت وينفي الشرعيات، فكأنه قال صلى الله عليه وسلم: لا عمل في الشرع إلا بنية .. ص447

فصل
فيما يقع به بيان المجمل

اعلم أن المجمل يقع من ستة أوجه:

- بالقول، وهو أكثرها وأوكدها.
- بيانه بالفعل، مثل قوله (صلوا كما رأيتموني أصلي).
- بيانه بالكتاب، كبيانه لأسنان الإبل، وديات أعضاء البدن، والزكوات.
- بيانه بالإشارة، مثل (الشهر هكذا ..).
- بيانه بالتنبيه، وهو المعاني والعلل..مثل (أينقص إذا يبس) ..(أرأيت لو تمضمضت).
- ما اختص العلماء ببيانه عن اجتهادهم .. فهذه وجوه البيان والله أعلم. ص450

فصل
وأما الكلام في وقت البيان

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل.

ولا أيضاً أنه يجوز تأخير البيان إلى وقت العمل.

وإنما اختلفوا في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل.

واعلم أن الذي ننصره جواز التأخير في الكل [في بيان المجمل وتخصيص العموم].

دليلنا:

فندل أولا على وجود تأخير بيان المجمل والعموم في الشرع.

نتعلق أولا بقوله {فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ } وكلمة (ثم) للتراخي.

وتعلق الأصحاب أيضا: بقوله تعالى مخبراً عن الملائكة أنهم قالوا {إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ }، والمراد: غير لوط وأهله، وتأخر البيان إلى أن قال إبراهيم {قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُواْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ } .

وقال تعالى لنوح {ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ } والمراد غير ابنه، وتأخر البيان إلى أن قال نوح {إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي } وقال تعالى {إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ } .

وتعلق الأصحاب بقوله في خمس الغنائم {وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ } ثم تأخر البيان في إخراج بني عبد شمس وبني نوفل. ص457

وأيضا، فإن الله تعالى أمر بالصلاة مطلقاً، والزكاة مطلقاً وتأخر بيان ذلك، وأمر بالحج مطلقاً، وتأخر بيان ذلك حتى حجة الوداع.

القول في أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وما يتصل بها

اعلم أن الأفعال على ضربين:

أحدها: ما لا صفة له زائدة على وجوده، وهو كبعض أفعال الساهي، والنائم، فهذا لا يوصف بحسن ولا قبح. .. لأن الحسن والقبح يتبع التكليف.

الثاني: وهو أفعال المكلفين، فينقسم إلى خمسة أقسام: واجب، وندب، ومباح، ومحظور، ومكروه.

اعلم أن الواجب والندب والمباح يصحُ وقوعها من جميع المكلفين.

أما المحظور فقد اتفقوا على قبح وقوع ذلك من بني آدم.

وأما الأنبياء عليهم السلام، فلا يصحُ منهم وقوع الكبائر لعصمة الله تعالى إياه عن ذلك

فأما الصغائر، فقالوا: لا يصح منهم وقوع ما ينفر عنهم مثل الكذب، أو ما يضع من أقدارهم وما يدعوا إلى البعد عنهم مثل الغلظة.

وأما ما عداه ما ذكرناه من الصغائر، فقد أبى بعض المتكلمين وقوع ذلك من الأنبياء أيضاً.

والأصح: أن ذلك يصح وقوعها منهم، ويتداركون ذلك بالتوبة.

وفي الباب خطبٌ كبير، وليس هذا موضعه. ص465

وإذا تقرر هذا رجعنا إلى أفعال الرسو ل صلى الله عليه وسلم فنقول:

أفعاله على ثلاثة أضرب:

1- حركاته التي تدور عليها هواجس النفس، كتصرف الأعضاء وحركات الجسد، فلا يتعلق بذلك أمرٌ باتباع ولا نهيٌ عن مخالفة.

2- أفعاله التي لا تتعلق بالعبادات، كأحواله في مأكله ومشربه وملبسه ومنامه، فيدل فعل ذلك على الإباحة دون الوجوب.

3- فيما اختص بالديانات، وهو على ثلاثة أضرب:

- ما كان بياناً - ما يكون تنفيذا وامتثالاً - ما يكون ابتداء شرع.

فأما البيان: فحكمه مأخوذ من المبيَّن.

وأن يفعل ذلك **امتثالاً وتنفيذاً** له، فيعتبر أيضاً بالأمر.

أن **يفعل ابتداءً** من غير سبب، ولم يوجد منه في ذلك أمر باتباع ولا نهي.

فاختلف أصحابنا في ذلك .. وهذا الاختلاف فيما يرجع إلى حقوق الأمة:

المذهب الأول: أن اتباعه في هذه الأفعال واجب .. وهذا مذهب مالك والحسن .. وهذا هو الأشبه بمذهب الشافعي.

المذهب الثاني: أنه يستحب للأمة اتباعه .. وهو قول الأكثر من أصحاب أبي حنيفة.

المذهب الثالث: أن الأمر في ذلك الوقف .. وإلى هذا ذهب الأشعرية. ص467

مسالة

التأسي عندنا واجبٌ برسول الله صلى الله عليه وسلم في القرب، وعند من ذكرناه لا يجب.

معنى التأسي: أن نفعل صورة ما فعله على الوجه الذي فعله لأجل أنه فعله.

قالوا: أنه لا يجب علينا من حيث العقل .. وليس الأفعال كالأقوال من الأوامر والنواهي، لأن الأقوال موضوعة لمعان معلومة .. وهذا لا يجود في الأفعال، لأن الأفعال مفيدة صحيحة في حق فاعليها.

وحرفهم في هذا الدليل: أنه لا دليل على ما قلتم من وجوب التأسي.

أما دليلنا:

المعتمد هو الاستلال بالشرع في وجوب الاتباع، {وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ } .. وقال { قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ } فأمر الله تعالى باتباعه، واتباعه قد يكون في قوله، وقد يكون في فعله، فكان بيان الشريعة من جهته واقعاً بالأمرين جميعاً.

ألا ترى أنه قال (صلوا كما رأيتموني أصلي) (خذوا عني مناسككم) .. فثبت أن محلَّ الفعل في البيان محل القول .. وربما يكون الفعل أوكد من بيان القول .. كحلقه حين أحصر عام الحديبية..

ومما يدل أن محل فعله محل قوله: .. لما سئل عن القبلة للصائم. قال: (أنا أقبل وأنا صائم) فقال السائل: إنك لست كأحدنا، فغضب وقال: (إني أرجو أن أكون أخشاكم ..)

وقول ابن عمر .. (لقد رقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لبنتين مستقبل بيت المقدس لحاجته) فاستدل ابن عمر بذلك على جواز فعله.

وقد ترك عامة أهل العلم قوله صلى الله عليه وسلم (إذا صلى قاعداً فاصلوا قعودا أجمعين) بفعله حين أمَّ قاعدا.

وكذلك رأوا قوله (الثيب بالثيب جلد مائة والرجم) منسوخ بترك جلد ماعز والغامدية.

وأن قوله في [شارب الخمر] (فإن عاد فاقتلوه) منسوخ بترك قتله حين أتي به في المرة الخامسة.. ومن هذا جلوسه صلى الله عليه وسلم بين الخطبتين وليس فيه إلا فعله.

وقد دلّ على هذا الأصل الكبير قوله{ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ } وأمره: هو شأنه، وذلك مشتمل على أفعاله وأقواله، ألا ترى إلى قوله{ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا } أي: شأنهم، وإلى قوله { وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ } أي: شأنه وطريقته. ص473.

والذي ذكرناه يقرب من الدلائل القطعية التي يحرم خلافها ولا يدخل الاجتهاد في تجاوزها .. ونحن إنما ادعيانا وجوبه من حيث الشرع، ولا ملاقاة بين طرفي الدليلين، فوقعت الغنية عن الاشتغال بما ذكروه وأوردوه. ص474

فإن قيل: لو كان الفعل منه صلى الله عليه وسلم على الوجوب لكان الترك على الوجوب.

قلنا: إذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً وجب علينا متابعته فيه، ألا ترى أنه لما قُدم إليه الضب فأمسك عنه وترك أكله، أمسك عنه أصحابه وتركوه، إلى أن قال لهم: (إني أعافه) وأذن لهم في تناوله. ص474

فصل

اعلم أنه يحصل بالفعل جميع أنواع البيان من بيان المجمل وتخصيص العموم وتأويل الظاهر، والنسخ:

1- بيان المجمل: فهو كما روي من فعله صلى الله عليه وسلم الصلاة والحج.

2- تخصيص العموم: كما روي أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر .. ثم روي أنه صلى بعد العصر صلاة لها سبب.

3- تأويل الظاهر: روي أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن القود في الطرف قبل الاندمال، ثم روي أنه أقاد قبل الاندمال، فيعلم أنه أراد بالنهي الكراهة.

4- وأما النسخ، فقد بينا في موضوعين فلا نعيد. ص476

وإن تعارض قول وفعل في البيان ففيه أوجه:

من أصحابنا من قال: القول أقوى من الفعل، لتعدِّيه بصيغته.

ومن قال: الفعل أولى، لأنه أدلُ وأقوى في البيان، على ما سبق من خبر حلق الرأس.

ومن أصحابنا من قال: هما سواء.

وعندي أن هذا هو الأولى، ولا بد من دليل آخر لترجيح أحدهما على الآخر، ووجه التسوية بينهما: .. اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على التسوية بين القول والفعل، وأخذهم بيان الشرع منهما على وجه واحد من غير ترجيح. ص476

حكم ما أقر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في عصره:

إذا شاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس على استدامة أفعال .. فأقرهم عليها ولم ينكرها منهم، فجميعها في الشرع مباح .. لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يستجيز أن يقرَّ على منكر، كما وصفه الله في قوله { ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى

يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ } فدل أن ما أقرَّ عليه داخل في المعروف وخارج عن المنكر. ص476

وإذا قال الصحابي (كانوا يفعلون كذا) فهو على ثلاثة أضرب:

- أن يضيفه إلى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم.
- أن يضيفه إلى عصر الصحابة.
- أن يطلق.

فإن أضافه إلى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان مما لا يخفى مثله، حمل على إقرار الرسول.

.. الأغلب فيما كثر منهم أنه لا يخفى عليه، كما روي عن أبي سعيد أنه قال (كنا نخرج صدقة الفطر في رمان رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من بر ..) الخبر.

وعلى هذا إذا أخرج الراوي الرواية مخرج التكثير بأن قال (كانوا يفعلون كذا) حملت الرواية على علمه وإقراره، فصار المنقول شرعاً.

وإن تجرد عن لفظ التكثير، كقوله (فعلوا كذا) فهو محتمل، ولا يثبت شرعٌ باحتمال.

وأما إن أضيف إلى عصر الصحابة: فإن كان مع بقاء عصر الصحابة، لم يكن حجة.

وإن كان بعد انقراض عصرهم، فهو حكايةٌ عن إجماعهم فيكون حجة.

وإن أطلق ولم يضفه إلى أحد العصرين، نُظر:

فإن كان عصر الصحابة باقياً فهو مضاف إلى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم.

وإن كان عصر الصحابة منقرضاً، فهو مضاف إلى عصر الصحابة.. ص478

مسألة

وإذا قال الراوي (من السنة كذا) كما قال علي رضي الله عنه: من السنة أن لا يقتل حر بعبد. فقد اختلف الفقهاء:

- عند الصيرفي، والكرخي من أصحاب أبي حنيفة: أنه لا يحمل على سنة الرسول، لأن الصحابة ربما سنّوا بالقياس والاجتهاد أحكاماً، كما قال علي رضي الله عنه: (جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر أربعين جلد، وجلد أبو بكر أربعين جلدة، وجلد عمر ثمانين جلدة وكل سنة).
- أما مذهب الشافعي: أن مطلق السنة ما سنه الرسول، وإضافتها إلى غيره مجاز، لاقتدائه فيها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجب أن يُحمل الإطلاق على حقيقته. ص479

مسالة

وإذا قال الصحابي (أمرنا بكذا) (نهينا عن كذا)

فلا يوجب هذا أن يُقطع بأنه عن الرسول، ولا يُقطع بأنه ليس عن الرسول□، لجواز الأمرين.

واختلفوا فيما يوجبه هذا الظاهر:

فحكي عن الكرخي من أصحاب أبي حنيفة، والصيرفي من أصحاب الشافعي، أنه يحمل على أنه من الصحابة، إلا أن يقوم دليل على أنه من الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومذهب الشافعي: أنه يحمل على أنه من الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن الصحابة لقربهم من عصر الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يستعملون هذه اللفظة في أوامره ونواهيه، فوجب أن يحمل على عرف الاستعمال. ص480

وهذا مثل ما روي عن أنس أنه قال: (أُمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة).

مسألة

ويلحق بهذا الفصل الكلام في تعبد نبينا صلى الله عليه وسلم بشريعة من قبله

.. وليس في وجود هذا أو عدمه استبعادٌ ولا استنكار.

اختلف أصحابنا وغيرهم هل تعبده الله تعالى باتباعها أعني الشريعة من قبلنا أم كان منهياً عن اتباعها على ثلاثة مذاهب:

1- أنه لم يكن متعبداً باتباعها بل كان منهياً عنها، ذهب إلى هذا جماعة من أصحابنا، وأكثر المتكلمين، وطائفة من أصحاب أبي حنيفة.

2- أنه صلى الله عليه وسلم كان متعبداً باتباعها إلا ما نسخ منها.

3- أنه صلى الله عليه وسلم لم يُتعبد فيها بأمر ولا نهي.

والمذهب الصحيح هو الأول .. إن العقل لا يحيل إيجاب اتباع شريعة من قبلنا

وجه من قال إنا تعبدنا بذلك، قوله {فَاتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ } فهذا نص أن هذه الشريعة ملة إبراهيم .. ويدل عليه قوله {أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ } والهدى اسم الإيمان والشرائع جميعاً، لأن الاهتداء بها كلها.. وربما يستدل بحال النبي □ قبل الوحي .. بدليل أنه كان يحج ويعتمر .. ويذبح وينحر. ص485.

أما دليلنا:

قوله تعالى {وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ } والرسول الذي ذكر ها هانا هو رسولنا، فقد جعلهم بعد مبعثه بمنزلة أمته، فدل أن الشريعة قد انتهت بمبعثه.. ويدل عليه {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا } . ص485

والدليل أن الشرائع قد انتهت ببعثة نبينا صلى الله عليه وسلم، ما روي (أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى صحيفة قي يد عمر رضي الله عنه فقال: ما هذه الصحيفة؟ فقال: فيها شيء من التوراة فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى ..) فجعله بمنزلة واحد من أمته لو كان حياً، فهذا نص في أن الشريعة انتهت ببعثته. ص486

القول في الأخبار ومواجبها وما يقبل منها وما لا يقبل.

{وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ }

ولما جعله بهذه الرتبة، **أوجب الله عليه أمرين على أمته:**

- التبليغ، قال الله { ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ } .
- البيان، قال الله {وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ } .

وأما ما أوجب له على أمته فأمرين:

- طاعته .. { يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ } .
- أن يبلغوا عنه ما أخبرهم به .. قال صلى الله عليه وسلم (ليبلغ الشاهد الغائب).

وإذا كان أمر السنة على هذا الوجه، فللسنة حالتان:

- أن يأخذها الحاضر عن الرسول صلى الله عليه وسلم سماعاً منه.
- أن ينقل إلى الغائب خبراً عنه.

الحالة الأولى:..فالعلم بذلك مقطوعٌ بوجوده ..

الحالة الثانية: .. فيجب على من نُقل إليه أن يعمل به كما يجب على من شاهده.

فصارت الأخبار أصلاً كبيراً في أصول الدين بالوجه الذي قد بيناه. ص494

فصل

اعلم أن حد الخبر: كلامٌ يدخله الصدق والكذب.

.. ثم يكون الصدق بدليله والكذب بدليله ..

فإن قال قائل: ما الصدق وما الكذب؟

قلنا الصدق: هو الإخبار عن الشيء على ما هو به.

والكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به.

وإذا علمنا حد الخبر فنقول: الأخبار على ثلاثة أضرب:

خبر يعلم صدقه فهو حق، وخبر يعلم كذبه فهو باطل، وخبر يحتمل الصدق والكذب فهو ممكن أن يكون حقاً أو باطلاً.

فالمعلوم صدقه: كالخبر بنفي اجتماع الضدين .. وكالخبر ببياض العاج وسواد القار.

ويدخل في هذا ما عُلم بضرورة العادة، كالخبر بحدوث الولد عن أبوين .

وقد يعلم الصدق بدليل مكتسب، مثل الخبر بحدوث العالم، وبوحدانية الصانع.

المعلوم كذبه: .. وهو كالخبر باجتماع الضدين، وبزيادة الواحد عن الاثنين .

الذي يمكن .. : كالإخبار بلقاء زيد أو بكلام عمرو.. وبموت فلان وحياته. ص496

فصل

اعلم أن الخبر صيغته موضوعة في اللغة تدل على ما وضعت له.

وقالت الأشعرية: لا صيغة له.

اعلم أن الخبر ضربان: متواتر وآحاد.

المتواتر: فكل خبر عُلم مُخبَره ضرورة.

وقد فرق بعضهم بين أخبار الاستفاضة وأخبار التواتر: فزعم أن أخبار الاستفاضة ما تبدو منتشرة، ويكون انتشارها في أولها مثل انتشارها في آخرها، والتواتر ما ابتدأ به الواحد بعد الواحد حتى يكثر عددهم.

والأصح: أن لا فرق. ص496

وأما شروط المتواتر فأشياء:

- أن يعلم المخبرون ما أخبروا به عن ضرورة .. فإن وصل إليهم بخبر الواحد لم يصح.
- أن يكثر المخبرون كثرة تمنع معها اتفاق الكذب منهم ..
- أن يتفقوا على الخبر من حيث المعنى، وإن اختلفوا في العبارة.
- أن يستوي طرفاه ووسطه. ص498

ثم اعلم أنه ليس في عدد المخبرين في التواتر حصر .. إنما الشرط ما ذكرناه.

لأن ما يدل عليه من شواهد الأحوال مختلف، فامتنع به حصر عدده .. ص498

مسألة

الخبر المتواتر يفيد العلم عند جماعة من العلماء.

وعند بعض الناس: أنه لا يفيد العلم، وقد نُسب ذلك إلى البراهمة والسمَّنية.

وهذا الخلاف خلافٌ لا يعتد به، لأنه من قبيل إنكار الحواس، وهو مثل خلاف السوفسطائية في دفع المحسوسات.

ونصوِّر صوراً ليزول الإشكال فنقول: إن رجلاً لو اعترض الناس وهم منصرفون من الجمعة فجعل الواحد والاثنان والجماعة يخبرون أن الناس قد صلوا الجمعة، وتكاثر عليه هذا الخبر .. فإن السامع يجد في نفسه وقوع العلم له بصلاتهم الجمعة .. ص500

باب الخبر مخالفٌ لباب الرأي .. لأن الخبر صدَرُه عن الحس والمشاهدة، والغلط لا يعرض فيها، فإذا وجدناهم متفقين على الخبر لم نجد موضعاً للارتياب بهم. ص501

فإن قيل: هذا الأصل الذي قلتم يقتضي أن يُصدق اليهود في دعاويهم قتل المسح، إنهم جماعو لا يجوز أن يتواطؤوا على الكذب، ببينة أن النصارى وافقوهم .. وكذلك المجوس مطبقون في الخبر عن زرادشت ونبوته.

فالجواب: أما أمرُ عيسى والخبر عن قتله لم يوجد فيه الإطباق، ولم يحصل منهم اتفاق، فإن العيسوية وهم فرقة كبيرة من النصارى يزعمون أن عيسى لم يقتل بل رفع الله، ولا يعتقدون بالتثليث، ونصارى الحبشة على هذا، وزعن هؤلاء أن محمداً رسول الله مبعوثٌ إلى العرب خاصة .. إن خبر عيسى لم يوجد فيه شرط التواتر .. شرط التواتر أن يستوي طرفاه ووسطه .. عن خبر قتله مسندٌ إلى أربعة نفر: يوحنا، ومتّى، ولوقا، ومرقس. ص503

فصل
ونتكلم الآن في أخبار الآحاد، فنقول:

الآحاد: ما أخبر به الواحد والعدد القليل الذي عليهم المواطأة على الكذب.

فأما المعاملات: فلا يراعى فيها عدالة المخبر، وإنما يراعى فيها سكون النفس إلى خبر المخبر، فتقبل من كل برٍ وفاجر، ومسلم وكافر .. فإذا قال الواحد: هذه هدية فلان إليك ..جاز للمخبر قبول قوله.

أما أخبار الشهادات: فشرطها وعددها معلومٌ في الشرع.

أما أخبار السنن والديانات: فاعلم أن خبر الواحد فيها قد يوجب العلم في مواضع:

- منها أن يحكي الرجل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ويدعي علمه فلا ينكره .. يقع العلم بخبره.
- أن يحكي الرجل شيئا بحضرة جماعة، ويدعي علمهم فلا ينكروه، فيعلم صدقه.

- خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول وعملوا به .. فيقطع بصدقه.

ومثل هذه الأخبار: .. خبر عبدالرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس، وخبر أبي هريرة في تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها. ص509

وأما ما سوى هذا من أخبار الآحاد فالكلام فيها مشتمل على شيئين:

أحدها: فيما يتعلق بالعلم.**والآخر**: فيما يتعلق بالعمل.

أما العلم: فذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنه لا يوجب العلم.

وذهب أكثر أصحاب الحديث: إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها ورواها الأثبات الثقات موجبة للعلم. ص510

مسألة

فيما يتعلق بالعمل الذي يبتني على خبر الواحد:

مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء: أن خبر الواحد يوجب العمل.

وذهبت طائفة إلى منع التعبد بأخبار الآحاد.

والحرف المشكل لهم: أن الشرعيات مصالح، والواحد يجوز أن يكذب فيما يخبر به .. وإذا كان يجوز .. لم نأمن أن يكون ما تضمنه خبره مفسدة. ص514

وأما دليلنا:

قوله تعالى {يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ} والتبليغ يكون بحسب الإمكان، لأن الله لا يأمرُ بما لا يحتمله طوق البشر، ومعلومٌ أنه لم يكن في وسع الرسول لقاء الناس كلهم .. ولم يكن في عمره من المهلة ما يفي بخطابه آخر

من يكون من أمته.. وإلى هذا أشار قوله تعالى {فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ} فثبت بمجموع ما بينا أن التبليغ واجبٌ بحسب الإمكان. ص515

.. كان يفعل ما ذكرنا: ما اشتهر من أخباره من بعثة الرسل إلى النواحي والأطراف وإلى الملوك لبلغوا عنه .. كتوجيه معاذ إلى اليمن، وعتاب بن أسيد إلى مكة، وعثمان بن أبي العاص إلى الطائف، ودحية إلى قيصر، وعبدالله بن حذافة السهمي إلى كسرى .. وقد كان يبعث الجواسيس والعيون إلى أرض العدو، ويقتصر على الواحد .. ويعتمد قوله. ص516
وهذا الدليل دليلٌ قطعي لا يبقى لأحد معه عذر مخالفته.

فإن قالوا: أليس عمر رضي الله عنه قال في حديث فاطمة بنت قيس: (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة). **قلنا:** هذا ليس بقادح، لأن عمر إنما أنكر مخالفة الكتاب وذلك في السكنى، فإن الكتاب دالٌ على إيجاب السكنى .. والنبي صلى الله عليه وسلم أسقط السكنى بسبب، وكانت فاطمة تنقل إسقاط السكنى ولا تروي السبب، فهذا محلُّ إنكار عمر. ص519

فصل

إذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد فنذكر بعد هذا ما يبتنى عليه.

أولا: اعلم أن الصحابة كلهم عدول..
وذهبت المعتزلة إلى أنه قد كان في الصحابة قومٌ فساق.. وهم الذين قاتلوا علياً، خصوصاً معاوية.. وترقى بعضهم إلى طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم.
ونحن نتبرأ إلى الله من هذا القول، ونزعم أن القوم قاتلوا علي بالتأويل .. لا نفسق أولئك القوم لأنهم كانوا متأولين..ولأن عدالة جميع الصحابة ثبتت قطعا، فلا تزول إلا بدليل قطعي.

والدليل أن الشبهة كانت عظيمة: أن وجوه من بقي من الصحابة اعتزلوا الطائفتين، مثل سعد، وأسامة، وابن مسلمة، وابن عمر، وعبدالرحمن بن أبي بكر، وغيرهم. ص527

وإنما الكلام في من وراء الصحابة .. فنقول **يشترط في الراوي:**

أن يكون ثقةً، عدلاً في دينه، معروفاً بالصدق ..

واتفقوا على أن الفسق في التعاطي يمنع قبول الرواية، لأن من يقدم على الفسق وهو يعتقد أنه فسق لا يؤمن منه الإقدام على الكذب.

وأما الفسق من حيث الاعتقاد، مثل أهل الأهواء .. **ينقسمون إلى قسمين:**

منهم من كفّر الصحابة وفسقهم .. فهؤلاء حديثهم مردود.

وأما من سكت عن السلف، وكان ثقة .. غير مستحل الكذب .. تقبل روايته.

وقد روى سفيان بن عيينة عن عمرو بن عبيد، وقال: حدثنا عمرو وكان صاحب بدعة

.. وقد روى أصحاب الحديث عن قتادة، وبن أبي نجيح، وعمرو بن عبيد، وأضراب هؤلاء، وإن كانوا نسبوهم إلى القدر. ص529

وقد ذكر بعضهم: الشرائط في الراوي لقبول لروايته خمسة:

- البلوغ - العقل - العدالة -ضابطا - لا يعرف بالتساهل.

فأما التدليس: هو ترك اسم من يروي عنه وطيُّ اسمه، وذكر اسم من يروي عنه شيخه.

وقد ذكر التدليس عن كثير من أئمة الحديث، مثل قتادة، والأعمش، وشريك، وذكر ذبك ذلك أيضاً عن سفيان بن عيينه .. ص533

التدليس .. على وجهين:

- أن يُعرف بالتدليس ويغلب عليه ذلك، وإذا استكشف لم يخبر باسم من يروي عنه، فهذا يسقط الاحتجاج بحديثه ..
- يطوي اسم من روى عنه إلا أنه إذا استكشف عنه أخبر باسمه..لا يسقط الحديث.

وقد كان سفيان بن عيينة يدلس، فإذا سئل عن محدثه نصّ على اسمه .. ص533.

وبيان مذهب الشافعي في هذا الباب: أن من اشتهر بالتدليس لم تقبل روايته إذا لم يخبر بالسماع .. فأما من لم يشتهر بالتدليس ولم يعرف به، قبل منه إذا قال (عن فلان) ..

وقد ذكر الحاكم أبو عبدالله الحافظ في كتابه علوم الحديث:
الأحاديث المعنعنة متصلة بإجماع أهل النقل إذا لم يكن فيها تدليس. ص534

أمثلة في ذلك:

وليعلم الحديثي أن الحسن البصري لم يسمع من أبي هريرة ولا من جابر ولا من ابن عمر ولا من ابن عباس رضي الله عنهم شيئاً، وإنما روايته عنهم تدليس.

والشعبي لم يسمع شيئا من عائشة رضي الله عنها ولا من علي ولا من ابن مسعود ..

الأعمش لم يسمع من أنس .. قتادة لم يسمع من صحابي سوى أنس .. عامة أحاديث عمرو بن دينار عن الصحابة غير مسموعة. ص537

من يدلس في المتون، فهذا مطّرح الحديث، مجروح العدالة.

فصل
أداء الحديث بالمعنى

اختلف أهل العلم في ذلك:

فذهب بعض السلف إلا أنه لا يجوز مجاوزة اللفظ .. وهذا مذهب ابن عمر جماعة من التابعين...عامة أهل العلم فرأوا الرواية على المعنى جائزة إذا كان الراوي عالماً بما يتغير به المعنى

وأما قوله صلى الله عليه وسلم (فأداها كما سمعها) هذا لا يمنع من النقل على المعنى، أولا ترى الإنسان لا يمنع أن يقول: أديت رسالة فلان إليك كما سمعت، وإن كان أداه على المعنى؟

وإذا أسند الراوي حديثه إلى رجل، فدفعه المحدث عن نفسه، وقال: لا أذكره

فعد أبي الحسن الكرخي، وهو قول جماعة من المتكلمين، لا تقبل رواية الراوي، لأنه الأصل في الرواية، فلا تقبل الراوية إذا أنكرها، وهذا كشاهد الأصل إذا أنكر شهادة الفرع.

وأما على مذهب الشافعي، فلا يقدحُ هذا في الراوي، لأنه يجوز أنه نسي ما رواه. ص547

مسألة

اعلم أن خبر الواحد إذا ثبت، وجب العمل به، سواء ورد فيما تعم به البلوى أو ورد فيما لا تعم به البلوى.

ذهب عامة أصحاب أبي حنيفة: أن خبر الواحد إذا ورد فيما تعم به البلوى لم يجب العمل.

وتوقفوا في خبر المتابعين لهذا المعنى، وكذلك في إيجاب قراءة الفاتحة خلف الإمام، وخبر الوضوء من مس الذكر.

ببينة: أن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه، وما يكثر السؤال عنه يكثر بيانه، وما يكثر بيانه يكثر نقله، فحين قلّ النقل دلّ أنه لم يثبت في الأصل. ص549

دليلنا:

الدليل المعتمد .. هو إجماع الصحابة .. الصحابة اختلفوا في الأمور العامة ثم صاروا فيها إلى أخبار الآحاد، مثل اختلافهم في وجوب الغسل بالتقاء الختانين .. وسأل عمر الناس عن المجوس، وأخذ الجزية منهم، فاخبر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم ، فأخذ به.. وقال ابن عمر: كنا نخابر أربعين سنة، حتى روى لنا رافع بن خديج الخبر).

فإن قالوا: أليس ردّ عمر خبر أبي موسى في الاستئذان، ورد أبو بكر خبر المغيرة في الجدة؟
قلنا: كان ذلك نوع احتياط،وليس أنهما لو لم يأتيا براوٍ آخر لم يقبلا. ص551

فصل
الخبر إذا صح وثبت من طريق النقل، وجب الحكم به وإن كان مخالفاً لمعاني أصول سائر الأحكام.

قال أصحاب أبي حنيفة: إذا خالف خبر الواحد الأصول الثابتة لم يجب العمل به.
وحكي عن مالم أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل .. وهذا القول بإطلاقه سمجٌ مستقبحٌ عظيم، وأنا أجلُّ منزلة مالك عن مثل هذا القول. ص553

أما أبو زيد فإنه قال: إذا كان الراوي فقيها فيجب قبول خبره .. وأما إذا كان عدلاً ولكن لم يكن فقيها مثل أبي هريرة وعمار وجابر وأنس وأمثال هؤلاء، فإذا خالف القياس لم يجب قبول خبره.

واحتج من قدم خبر الواحد على القياس، بإجماع الصحابة، فإنهم كانوا يتركون أحكامهم بالقياس إذا سمعوا الخبر الواحد.

هل يقدم الخبر الواحد على القياس؟
خبر الواحد في العمل بمنزلة الخبر المتواتر، لأنه يوجب العمل بدليل مقطوع به، فإذا كان الخبر المتواتر مقدماً على القياس فكذلك الخبر الواحد يكون كذلك. ص556

أصحاب أبي حنيفة: .. زعموا أن الخبر الواحد إذا خالف الأصول لم يقبل .. خبر القرعة، وخبر المصراة، خالف الأصول، وخبر الشاهد واليمين، وزعموا أن خبر القهقهة، وخبر الوضوء بنبيذ التمر خالف القياس. ص558

ونقول: إن الحديث صار أصلاً بنفسه ..

{ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ } فلم يمتنع علماء السلف والخلف من قبول الخبر في تحريم نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها.. ص559

وقال تعالى { قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ } فقبلنا نحن الخبر وكذلك أهل العراق في تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.

وذكر أبو زيد في أصوله أقسام الرواة الذين تقبل روايتهم ..قال: وهم أربعة أقسام: أما المشهورون فنحو الخلفاء الراشدين والعبادلة، وأما المجهولون، فنحو معقل بن يسار، وسلمة، ووابصة، وسائر الأعراب الذين لم يعرفوا إلا بما رووا ..

وهذا الذي قاله جرأة عظيمة! ولا أدري كيف وقع الإغضاء عنه والمدامجة في حقه في بلاد أهل السنة! جميع الصحابة قد عدّلهم الله في آي كثيرة.. ص562

وقولهم: إن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيهاً.

قلنا: لا، بل كان فقيها، ولم يعدم شيئاً من أدوات الاجتهاد، وقد كان يفتي في زمان الصحابة رضي الله عنه.. وعلى انه إن لم يكن من المعروفين بالفقه فقد كان معروفاً بالضبط والحفظ والتقوى. ص563

مسألة

لا يجب عرض الخبر على الكتاب، ولا حاجة بالخبر إلى إجازة الكتاب.

وذهب جماعة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يجب عرضه على الكتاب.

وقال أبو زيد: خبر الواحد ينتقد من وجوه أربعة: العرض على كتاب الله، ورواجه بموافقته، وزيافته بمخالفته. ص564

وجه قولهم في هذا: أن خبر الواحد يقتضي الظن، وعموم الكتاب يقتضي القطع.

.. وسمى هذا الباب (باب الانتقاد للخبر الواحد!).

وأما دليلنا:

قال تعالى {وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ} فأخبر الله أن مصدر الخبر عن الوحي، كما أن مصدر الكتاب عن الوحي.

{وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟} {أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ} فأمر باتباع سنن الرسول كما أمر باتباع آي الكتاب. ص568

كلامه في الدبوسي:

وهذا الرجل – أعني الدبوسي- وإن كان قد أُعطي حظاً من الغوص في معان الفقه على طريقة اختارها لنفسه، ولكن لم يكن من رجال صنعة الحديث ونقد الرجال، وإنما غاية أمره الجدال. ص570

واعلم أن الخطة الفاصلة بيننا وبين كل مخالف: أنا نجعل أصل مذهبنا الكتاب والسنة .. ولا نرى لأنفسنا التسلط على أصول الشرع حتى نقيمها على ما يوافق آراءنا .. بل نطلب المعاني .. وإن زاغ بنا زائغٌ ضعفنا عن سوى صراط السنة، ورأينا أنفسنا قد ركبت الجُدد .. أمسكنا عنان العقل، لئلا يتورط بنا في المهالك والمهاوي.. ص571

الخطأ في الأصول أعظم وأخطر منها في الفروع:

وهذا وإن كان فيه ما فيه، لكن لعله في أمر الفروع أسهل .. وإنما الشأن فيما يرجع إلى العقائد في أصل التوحيد وصفات الباري وأمر القضاء والقدر، وعن ذلك يأتي ما يصمّ السمع، ويعمي البصر. ص572

قد قال أبو حنيفة: (ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى العين والرأس) وهذ قول ثابن عنه، وهذا لفظُ منصفٍ معترفٍ للانقياد للكتاب والسنة.

قال صلى الله عليه وسلم (لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه فبين صلى الله عليه وسلم أن الترفه والنعمة وترك طلب العلم يحمله على هذا المقال، فإن الاتكاء على الأريكة شأن المترفين المنعمين، فقد قال الله في صفة أهل النار {إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ}. ص573

تخصيص عموم الكتاب بالسنة، فهو جائز عندنا، لإجماع الصحابة.

أمثلة ذلك:

1- خصُّوا قوله تعالى {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ} بقوله صلى الله عليه وسلم (إنّا معشر الأنبياء لا نورث) وقوله (لا يرث القاتل).

فإن قالوا: إن فاطمة رضي الله عنه قد طلبت الميراث ولم تقبل هذا التخصيص.

قلنا: إنما طلبت التحلّي لا الميراث.

2- خصّوا قوله تعالى {وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ} وقوله {وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ} بقوله (لا يتوارث أهل ملتين).

3- خصوا قوله{ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ } بحديث (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها).

4- خصوا قوله{ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ } بخبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) والمجوس مشركون وقد خصُّوا. ص575

فصل

واعلم أنه إذا ثبت الخبر فخلاف الصحابي إياه لا يوجب رده وترك العمل به.

لأن الخبر حجةٌ على كافة الأمة، والصحابي محجوجٌ به غيره،{ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ } .. وهذا وارٌ من غير من غير تخصيص لبعض الأمة دون البعض.

وأما تفسير الصحابي فمقبول، وهذا إذا احتمل الخبر وجهين، مثل ما فعله ابن عمر في خبر المتبايعين.

وأما تخصيص الصحابي، فلا نقبله، ما لم يقم الدليل على التخصيص، وهو مثل قول ابن عباس في المرتدة. ص576

مسألة

الأخبار على نوعين: مسانيد ومراسيل

فالمسانيد حجة مقبولة.

واختلفوا في المراسيل:

فمذهب الشافعي: أن المرسل بنفسه لا يكون حجة.

وعند مالك وأبي حنيفة: هو حجة، ويقال إنه مذهب أحمد

وجملة مذهب هؤلاء: من يقبل مسنده يقبل مرسله .

واحتج هؤلاء:

أن إرسال العدل الحديث يجري مجرى ذكره من أرسله عنه .. هذا العدل لا يستجيز أن يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً إلا وله الإخبار عنه .. ص582

وتعلقوا أيضا بما قاله الشافعي في مراسيل ابن المسيب: (إنها حسنة)، قال الباقلاني معترضا على الشافعي: ما الفرق بين ابن المسيب وغيره؟

فهذا مجموع ما ذُكر لهم، وهي دلائلُ قوية لا بدَّ من صرف العناية إلى إيضاح الجواب عنها..

دليلنا:

ونتعلق أولاً قوله {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ} .. فقد قفونا ما ليس لنا علم به، وقلنا على الدين والشرع ما لا نتحققه .. والحجة لا تثبت إلا من ناحية العلم .. والحجة الشرعية إنما تثبت بالخبر عند معرفة صدق الراوي وعدالته .. والمعتمد من الدليل: أن سكوت الراوي عن تسميةِ من سمع منه يوهم ضعفه وعدم عدالته، فيمتنع به قبول روايته. ص587

وربما يقولون: إن الأصل في المسلمين العدالة، فلا يُحمل حال الراوي عنه على عدم العدالة إلا بدليل يقوم عليه.

والجواب: أنا نبين أولاً قاعدة الأخبار لتبين الجواب، وهو أن الأخبار كلها متضمنةٌ أمور الدين .. وما كان بهذا السبيل لا يجوز قبوله من كل أحد، ولهذا لا تقبل الفتوى من كل أحد .. وهذا معنى قول ابن سيرين" **إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه** ".

وأكثر المراسيل عن الحسن، والنخعي، وعطاء، ومكحول، وابن المسيب، وسعيد ابن أبي هلال، والشعبي، والزهري في بعض الأحايين، وقد رووا عامة هؤلاء عن قوم مجاهيل. ص589

دليل آخر .. استدل به الشافعي .. اعتبار الرواية بالشهادة، فنقول: أجمعنا على أن الشهادة لا تقبل، وهو إذا لم يذكر من شهد على شهادته، فكذلك الرواية المرسلة. ص591

وأما تعلقهم بمرسل ابن النسيب قلنا:..ظهر للشافعي من مذهب ابن المسيب أنه يرسل حديثا ليس له أصلٌ في المتصل، ولم يظهر له مثل هذا في غيره، فإن عرف مثل هذا في مراسيل عطاء،والحسن،والنخعي، ومكحول،فتكون مرسلاتهم مثل مرسلات المسيب. ص595

فصل

أما المنقطع

المنقطع: هو أن يكون بين الراويين رجلٌ لم يذكر.

واعلم أن الثقة إذا روى عن مجهول لم تدل روايته عنه على عدالته.

لأن شاهد الفرع لا تدل على تعديله شاهد الأصل، فكذلك الرواية ص597

وأما إذا وصل الراوي الحديث بالنبي صلى الله عليه وسلم ووقفه الآخر على صحابي، فإنه يجعل متصلاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ..

فصل

شروط صحة الإسناد

واتصاله معتبر بثلاثة شروط:

- أن يرويه ناقلُ عن ناقل حتى ينتهي إلى صحابي يصله بالنبي صلى الله عليه وسلم.
- أن يسمِّي كل واحد من ناقلي الحديث بما هو مشهور به، حتى لا يقع التدلس.
- أن يكون كلُّ واحد من جماعة الرواة على الصفة التي يقبل خبره من الضبط والعدل.

فإن قال الصحابي (أمرنا بكذا) أو (نهينا عن كذا) أو (من السنة كذا) يكون مسنداً.

وقال الصيرفي: لا يكون مسنداً .. وهو قول الكرخي.

وأما دليلنا:

قول الصحابي في الأمر والنهي: أُمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا مطلقاً يرجع إلى النبي □، لأن الأصل أنه الآمر والناهي في الشرائع، خصوصاً إذا قال الصحابي هذا القول في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا قول أنس (أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة). ص600

يدل عليه: أن من التزم طاعة رئيس فإذا قال: أُمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، فإنه يفهم منه من يلتزم طاعته ويقدم أمره.

إذا قال الصحابي قولاً لا مجال للاجتهاد فيه:فإنه لايجعل ذلك مسنداً إلى النبي □.

وقد قال طائفة من أصحاب أبي حنيفة: إنه يُجعل بمنزلة المسند.

وحرفهم فيما ذهبوا إليه: هو أن حسن الظن بالصحابة واجب ..

ونحن نقول: إن إثبات الإسناد بهذا لا يمكن، لأنهم لم يكونوا يكتمون الأخبار ولا كان ذلك من عادتهم، ويبعد أن يقول الصحابي قولاً ويستمر الزمان به ولقوله حجةٌ من قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا يذكره.. نعم يجب علينا إحسان الظن بهم، ويجب علينا أيضاً أن لا نضيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً إلا عن ثبت، ولا ثبت في هذا الخبر. ص603

فصل

اعلم أن الصحابة على طبقات:

فأعلاها رتبة: العشر الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة.

الطبقة الثانية: أصحاب دار الندوة.

الطبقة الثالثة: طائفة هاجروا إلى الحبشة وهي الهجرة الأولى.

الطبقة الرابعة: هم الذين بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم عند العقبة .. يقال للواحد منهم عَقَبِي.

الطبقة الخامسة: هم أصحاب العقبة الثانية.

الطبقة السادسة: المهاجرون الأولون.

الطبقة السابعة: أهل بدر.

الطبقة الثامنة: المهاجرون بين بدر والحديبية.

الطبقة التاسعة: أهل بيعة الرضوان بالحديبية.

الطبقة العاشرة: المهاجرون بين الحديبية والفتح، ومنهم خالد بن الوليد.

الطبقة الحادي عشرة: قوم أسلموا يوم الفتح، أبو سفيان وحكيم بن حزام ..

الطبقة الثانية عشرة: صبيان رأوا النبي صلى الله عليه وسلم، كالسائب ابن يزيد، عامر أبي الطفيل.

الصحابة الذين تأخر موتهم:

قال الواقدي: آخر من مات بالمدينة: سهل بن سعد وكان ابن مائة سنة، توفي سنة91.

وآخر من مات ممن رآه: أبو الطفيل عامر بن وائلة، مات سنة مائة من الهجرة. ص606

الصحابي:

فهو من حيث اللغة والظاهر يقع على من طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه وسلم.

وينبغي أن يطيل المكث معه على طريق التبع له والأخذ عنه.

وهذا الذي ذكرناه طريق الأصوليين.

وأما عند أصحاب الحديث: فيطلون اسم الصحابي على كل من روى عنه حديثاً أو كلمة، ويتوسعون حتى يعدون من رآه رؤيةً من الصحابة. ص607

وأما التابعون فعلى طبقات:

الأولى منهم: قوم لحقوا العشرة أو أكثرهم، كسعيد بن المسيب، هكذا قال أبو عبدالله الحاكم .. وهذا خطأ، لأن سعيد لا تصح له رواية عن أحد من العشرة إلا عن سعد بن أبي وقاص، وولد لسنتين مضتا من خلافة عمر، وتوفي سنة أربع وتسعين.

أما الفقهاء السبعة من أهل المدينة: فسعيد بن المسيب، والقاسم بم محمد بن أبي بكر، وعروة بن الزبير، وخارجة بن زيد بن ثابت، وأبو سلمة بن عبدالرحمن، وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة، وسليمان بن يسار .. ص608

وفي المتقدمين من التابعين: قومٌ أدركوا زمان النبي صلى الله عليه وسلم وأسلموا من بعده، أو أسلموا في زمانه ولم يروه، كالأحنف بن قيس، وسويد بن غفلة .. الخ

والأئمة المرجوع إليهم في علم الحديث:

مالك بن أنس بالحجاز، وسفيان الثوري بالعراق، والأوزاعي بالشام، والليث بمصر، وعبدالله بن المبارك بخراسان .

وقيل: إن الذين نشروا علم الحديث في العالم قبل هؤلاء:

ستة نفر، اثنان بالحجاز، واثنان بالكوفة، واثنان بالبصر

فاللذان بالحجاز: الزهري، وعمرو بن دينار.

واللذان بالكوفة: أبو إسحاق السبيعي، والأعمش.

واللذان بالبصرة: قتادة، ويحيى بن أبي كثير .. ص608

فصل

واعلم أن عندنا:الخبر الصحيح ما حكم أهل الحديث بصحته.

لا يعرف المشهور من الغريب باشتهاره عند الفقهاء وعدم اشتهاره عندهم، لأنه ربَّ خبر اشتهر عند الفقهاء وأهل الحديث لا يحكمون بصحته، وهو مثل ما يروون (لا وصية لوارث) (لا تجتمع أمتي على ضلالة) (أنت ومالك لأبيك)..هذه أخبار لم يحكم أهل

الحديث بصحة شيء منها، وربّ خبر كان غريباً عند الفقهاء وقد حكم أهل الصنعة بصحته. ص615

مسألة

الزيادة إذا انفرد بها الراوي الثقة، تقبل عندنا، وكذلك في قول عامة الفقهاء

إذا رفع الرجل الثقة حديثاً ووقفه غيره: فالقول قول من رفع.

وذهب جماعة من أصحاب الحديث: إلى أن الواحد إذا انفرد بزيادة من بين جملة الرواة حمل الأمر في هذه الزيادة على الغلط. ص618

واحتجّ من رد رواية المنفرد: إن ضبط الراوي إنما يعرف بموافقة المعروفين بالضبط، فإذا لم يوافقوه في الرواية لم يعرف ضبطه..

وأما دليلنا:

الراوي للزيادة ممن يجب قبول خبره، ولا معارض لروايته، فيجب قبولها كما لو انفرد برواية الحديث .. واعلم أن على موجب هذه الدلالة ينبغي أن يقال: إن الذي ترك رواية الزيادة لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم أن يغفلوا بجماعتهم عن تلك الزيادة، وكان المجلس واحداً، أن لا تقبل رواية راوي الزيادة. .. وقد قال الأصحاب: إن الزيادة التي ينفرد بها الثقة بمنزلة الخبر الذي ينفرد الثقة بروايته، فإن لم تقبل روايته لهذه الزيادة وجب أن لا تقبل روايته للخبر .. لو لم يثبت ضبط الإنسان إلا بموافقة ضابط آخر، أدى إلى ما لا نهاية له، ولم يعرف ضبط أحد. ص622.

صور من هذه الأخبار:

- عن ابن مسعود قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟ فقال: (الصلاة لوقتها) ثم روى الحسن بن مكرم وبندار .. أن النبي صلى الله عليه وسلم

(الصلاة لأول وقتها) فكانت هذه الزيادة مقبولة، لأن الحسن بن مكرم وبندار ثقتان.

- حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله (قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله تعالى: حمدني عبدي ..) ثم روى عبدالله بن زياد .. عن أبي هريرة (فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله تعالى: ذكرني عبدي) وقد تفرد بها عبدالله بن زياد وفيه مقال.
- حديث ابن جريج .. عن عائشة، قال النبي صلى الله عليه وسلم (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ..) ثم روى إسحاق بن أحمد .. حدثنا ابن جريج الخبر، وزاد فيه (أيما امرأة نُكحت بغير إذن وليها وشاهدي عدل فنكاحها باطل). ص624

فصل

في معرفة الترجيح بين الأخبار المتعارضة

اعلم أنه إذا تعارض خبران، فلا يخلو: إما أن يمكن الجمع بينهما، أو يمكن ترتيب أحدهما على الآخر في الاستعمال. . فإن لم يمكن وأمكن النسخ أحدهما بالآخر، فإنه يُفعل .. فإن لم يمكن، رُجّح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح. ص626

ومثال الخبرين المتعارضين الذين يمكن استعمالهما:

- (أيما إهاب دبغ فقد طهر) و (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) فيحمل الحظر على ما قبل الدباغ،والإباحة على ما بعد الدباغ، فتستعمل السنتان ..
- ترتيب أحد الخبرين على الآخر فهو مثل الخاص والعام إذا تعارضا، يرتب العام على الخاص.
- وأما الناسخ والمنسوخ فكثير. وسيأتي بيانه. ص626

الترجيح لأحد الخبرين .. فيدخل من جهة الإسناد، ومن جهة المتن.

فأما الترجيح من جهة الإسناد، فمن وجوه:

- أن يكون أحد الراويين صغيراً والآخر كبيراً، فتقدم رواية الكبير .. ولهذا قدم ابن عمر روايته على رواية أنس في إفراد الحج وقرانه مع العمرة، وقال: إن أنساً كان صغيراً .. وأنا آخذٌ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يسيل عليّ لعابها.
- أن يكون أفقه، فتقدم روايته على من دونه من الفقه.
- أن يكون أحدهما أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.
- أن يكون أحدهما مباشراً للقصة.
- أن يكون أحد الخبرين أكثر رواة.
- أن يكون أحد الراويين أكثر صحبة.
- أن يكون أحدهما أحسن سياقاً للحديث .. لأنه كان أكثر عناية بالخبر.. ولهذا قدمنا حديث جابر في إفراد الحج.
- أن يكون احدهما متأخر الإسلام .. لأنه يحفظ الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم .
- أن يكون احد الراويين أورع وأشد احتياطاً.
- الذي لم يضطرب لفظه أولى.
- أن يكون أحد الخبرين رواه أهل المدينة، والخبر الآخر رواه غيرهم، فيكون الأول أولى، لأنهم يروون أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم .. فعم أعرف بذلك من غيرهم. ص629

وأما ترجيح المتن فمن وجوه:

- أن يكون أحد الخبرين موافقاً لدليل آخر من كتاب أو سنة أو قياس.
- أن يكون أحد الخبرين عمل به الأئمة فيكون أولى.. ولهذا قدمنا رواية الإفراد على رواية التثنية في الإقامة.
- أن يكون أحدهما يجمع النطق والدليل، فيكون أولى مما وجد فيه أحدهما.

- أن يكون أحدهما نطقاً، والآخر دليلاً، فيكون النطق أولى.. ومعنى هذا الدليل: دليل الخطاب.
- أن يكون أحدهما قولاً وفعلاً، والآخر أحدهما، فالذي يجمع القول والفعل أولى.
- أن يكون أحدهما ورد على سبب والآخر ورد على غير سبب، فالذي ورد على غير سبب أولى، لأنه يكون متفقاً على عمومه.
- أن يكون أحدهما إثباتاً والآخر نفيا، فيقدم الإثبات على النفي، لأن مع المثبت زيادة علم.
- أن يكون الآخر ناقلاً والآخر مبقياً على الأصل ، فيكون الناقل عن الأصل أولى، لأنه يفيد حكماً شرعياً ليس في الآخر.
- أن يكون في أحدهما احتياط لا يوجد في الآخر.

فإن لم يوجد في واحد من الخبرين ترجيحٌ بوجه ما، وعد الكل: طُرحا، ويرجع إلى ما كان عليه الأمر أولاً، وعلم أن الذي تضمه الخبران ليس من دين الله، إذ لو كان من دين الله لم يقع بينهما التنافي. ص632

وقد رجح عيسى بن أبان المرسل على المسند، لأن الراوي قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم فكأنه قطع به .. ونحن قد بينا أن المرسل ليس بحجة.

فصل

وقد رأيت بعض المتأخرين من أصحابنا ضم إلى أبواب الأصول المعروفة باباً في تأويل الأخبار، وسمى الباب (باب التأويل)، وذكر أن التأويل: رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المتأول.

وذكر أن الذي يتطرق إليه التأويل هو الظاهر .. أما النصوص فلا يتطرق إليها تأويل.

ثم ذكر أخباراً رويت في مسائل من الخلافيات التي بيننا وبين أصحاب أبي حنيفة .. وبدأ بمسألة النكاح بلا ولي .. وردّ تأويلهم للخبر من حملهم على الصغيرة والمكاتبة.

واعتمد في ردّ كثير من تأويلات الخصوم بحرف واحد، وهو أن الشارع صلى الله عليه وسلم إذا ذكر أبلغَ الصيغ في العموم، لا يجوز أن يُحمل على موضع نادر في الوجود .. قال ويستحيل أن يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم أعم الصيغ من قوله (وأيما امرأة نُكحت) – فإن أعم الصيغ: كل، وأي، وما– فيذكر أعم الأدوات .. ثم يريد والحالة هذه مكاتبة أو صغيرة.

وذكر بعد هذا تأويلهم في قوله (لا صلاة لمن لم يبيت الصيام من الليل) .. قال: وقد أولوا هذا على النذر المطلق أو القضاء.

وهذا تأويل يشبه تأويلهم في المسألة الأولى .. فإذا قال صلى الله عليه وسلم ابتداءً لا بناء على سؤال ولا تنسيقاً للكلام على حال (لا صيام)، فظن أن الصوم الذي هو ركن الإسلام، وهو القاعدة الأصلية لم يعنه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يرده .. فقد أبعد كل الإبعاد، وانصرف عن مآخذ الكلام.

وذكر تأويلهم في حمل اللفظة على نفي الكمال، وأجاب عنه: بأن حمل اللفظ على نفي الكمال غير ممكن في القضاء والنذور .. وعلى الجملة أقول: (لا صيام) حقيقة في نفي أصل الصوم، كقول الرجل (لا رجل في الدار) نفي لأصله، فحمله على نفي وصف من الصوم مع تبقية أصله مجاز، ولابد فيه من دليل. ص638

واعلم أنه لم يكن من غرضنا ذكر هذه التأويلات، لأن هذا الكتاب مشتملٌ على ذكر أصول الفقه، وليس هذا من أصول الفقه في شيء .. ولا يُعدم الناظر في نوع فائدة.

وعلى الجملة لا يجوز حمل الخاطر على استخراج التأويلات المستكرهة للأخبار .. لأن الكلام على كلام الشارع صعب، والزلل فيه يكثر.

وقد ورد في الخبر (يحمل ع=هذا العلم من كل خلف عدوله) وقال (ينفون عنه تأويل الجاهلين) .. فقد بيّن صلى الله عليه وسلم أن الجهل يحمل الإنسان على التأويلات المستكرهة. ص641

فصل
هذه مسألة تتصل بالأخبار .. هل تكون القراءة الشاذة حجة؟

اعلم أن ظاهر مذهب الشافعي –رحمه الله– أن القراءة الشاذة التي لم تنقل تواتراً لا يسوغ الاحتجاج بها، ولا تنزل منزلة الخبر الواحد.

ولهذا نقول: إن التتابع لا يجب في صيام الكفار، وإن كان وجد في القراءة الشاذة المنسوبة إلى ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات).

أما أصحاب أبي حنيفة تعلقوا بهذه القراءة الشاذة فزعموا أن هذه القراءة وإن كان النقل قد انقطع فيها فلا تكون دون الخبر الواحد فلا بد أن تكون حجة.

وتعلقوا أيضاً:بما نقل في قراءته في آية السرقة (والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما). ص642

ونحن نقول: إن الاحتجاج بالقراءة الشاذة ساقط، **والدليل عليه شيئان:**

- أن القرآن قاعدة الإسلام، ومنبع الشرائع، وإليه الرجوع في جميع الأصول .. فلو كانت هذه القراءة من القرآن الذي أنزله الله لنُقل نقلاً مستفيضاً، ولشاع ذلك في أهل الإسلام، وحين لم ينقل دلَّ أنه ليس بقرآن.

ببينة: أنه لا خبرَ عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادعوه من الأحكام، لا من جهة التواتر ولا من جهة الآحاد.

وقولهم أن القراءة الشاذة تنزل منزلة الخبر الواحد، هذا دعوى، ولا يعرف هذا بأي دليل.

ونقول: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أجمعوا في زمن عثمان رضي الله عنه على هذا المصحف الذي يدعى الإمام وهو الذي بين أظهرنا واطّرحوا ما عداه.. والأولى ألا يتعرض لتلك القراءة وأشباهها أصلا، ولا يذكر أنه قرآن أو ليس قرآن، لأنه في كلا الأمرين خطر. ص644.

القول في الناسخ والمنسوخ

ونبتدئ بمعنى النسخ في اللغة والشرع

من حيث اللغة: .. نقل الشيء وإزالته بعد ثبوته، من قولك: نسخت الشمس الظل.

وقيل: إن الأشبه أن يكون حقيقة بمعنى الإزالة فحسب، وأما بمعنى النقل فيكون مجازاً، لأن مافي الكتاب لا ينقل حقيقة.

ويجوز أن يقال: إنه حقيقة في النقل أيضاً، لأنه إذا نسخ الكتاب فقد حصل المكتوب الذي كان في هذا الموضع في موضع آخر، فصار شبه النقل.

والأولى في الشرع: أن يكون بمعنى الإزالة.

وحده: خطابٌ دالّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه. ص646

ولا يلزم ما أُسقط بكلام متصل كالاستثناء والغاية، مثل قوله{ **ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ** } حيث لا يكون نسخاً، لأنه غير متراخٍ عنه.

وقيل: اللفظ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخر عن مورده، **وهذا حد حسن**، وهو أوجز من الأول.

وقد اشتمل الحد الذي ذكرناه على شرائط النسخ:

- لا أن يكون الحكمان – أعني الناسخ والمنسوخ- شرعيين.
- أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ.. ص648

مسألة

النسخ جائز في الشرعيات

وقال اليهود: لا يجوز، وكذلك شرذمة من المسلمين، وقد نسب إلى بعض الروافض.

وتعلق من لم يجوز النسخ: بأن جواز النسخ يؤدي إلى جواز البداء على الله.

وقال بعضهم: إن الأمر بالشيء يدل على حسنه، والنهي عنه يدل على قبحه، فيؤدي النسخ إلى أن يكون الشيء الواحد حسناً قبيحاً، وهذا لا يجوز. ص650

أما دليلنا:

قوله تعالى { ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ } وقال { وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ }.

ويدل عليه: أن نكاح الأخوات كان جائزاً في شريعة آدم، وقد نسخ.

والدليل العقلي: أن الشيء يمكن أن يكون حسناً في وقت قبيحاً في وقت، ألا ترى أنه يحسن أن يقول السيد لعبده: افعل كذا في وقت كذا، ولا تفعله في وقت كذا. ص650

وأما الذين تعلقوا به من فصل البداء وإلحاق النسخ به:

وإذا بينا الفرق بينا البداء والنسخ يسقط كلامهم، فنقول: البداء في اللغة: أصله بدا الشي يبدو إذا ظهر بعد خفاء .. والنسخ نقلُ وتغيير على ما سبق بيانه، فلم يتفقا في مآخذ اللغة ولسان العرب، فلم يجز أن يجعلا كشيء واحد. ص651.

والفصل الثاني: وهو أن النسخ جائز وإن لم يشعر عند التكليف بالنسخ.

وقال بعض المتكلمين: لا يجوز ما لم يشعر عند الخطاب بالنسخ، وزعموا إنه إذا لم يشعر بالنسخ يؤدي إلى الإلباس.

وعندنا: هذا ليس بشرط، وترك الإشعار لا يؤدي إلى ما ذكروه. ص655

فصل

ما يجوز نسخه وما لا يجوز

إن النسخ لا يجوز إلا فيما يجوز وقوعه على وجهين: كالصلاة، والصوم، والعبادات الشرعية، فأما ما لا يجوز أن يكون إلا على وجه واحد، مثل التوحيد وصفات الله، فلا يصح

وعبّر بعضهم عن هذا فقال: إن النسخ لا يقع في موجبات العقول، وإنما يقع في مجوّزات العقول، وذلك قد قال النبي صلى الله عليه وسلم (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت) وذلك أن الحياء غريزة في الإنسان محمودة حسنة في العقول، وحسنها في العقل قائمٌ بعينه ونفسه، فلم يجز أن تتناسخه الأديان والشرائع. ص656

ومما لا يجوز نسخه: ما أخبر الله تعالى به من أخبار القرون الماضية والأمم السالفة، وكذلك ما أخبر من الكوائن في المستقبل من خروج الدجال وغير ذلك.

فإن قال قائل: ما قولكم في الأخبار الواردة في الوعيد لمرتكبي الكبائر؟
قلنا: يجوز العفو عنها.
قالوا: فهذا نسخ.
قلنا: ليس بنسخ، وإنما هو باب التكرم والعدول عن المتوعد بالفضل، وقد يتكلم المتكلم بالوعيد وهو لا يريد إمضاءه، ولا يعد ذلك خلفاً بل يعد عفوا وكرماً. ص657

ومما لا يجوز نسخه: الإجماع، لأن الإجماع لا يكون إلا بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يجوز بعد موته. ص659

نسخ القياس مع بقاء أصله فعلى وجهين:
وهو مثل ما إذا نسخ الأصل هل يكون ذلك نسخاً للقياس؟على وجهين أيضا.
وصورته: أن يثبت الحكم في عينٍ لعلة، وقيس عليها غيرها، ثم نسخ الحكم في تلك العين المقيس عليها.

والأصح: أن يبطل الحكم في الفرع، لأن الفرع تابع للأصل، فإذا بطلَ الحكم في الأصل يبطل في الفرع. ص661

فصل

نذكر الآن وجوه النسخ فنقول:

الناسخ والمنسوخ يشتمل على ستة أقسام:

أحدها: ما نسخ حكمه وبقي رسمه، وثبت حكم الناسخ ورسمه، كنسخ آية الوصية في الوالدين، والأقربين بآية المواريث {يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ} ونسخ العدة حولاً بأربعة أشهر وعشرا.

فالمنسوخ ثابت التلاوة مرفوع الحكم، والناسخ ثابت التلاوة ثابت الحكم.

الثاني: ما نُسخ حكمه ورسمه، وثبت حكم الناسخ ورسمه، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة، ونسخ صيام عاشوراء بشهر رمضان.

فالمنسوخ ثابت التلاوة مرفوع الحكم، والناسخ ثابت التلاوة ثابت الحكم.

الثالث: ما نُسخ حكمه وبقي رسمه، ورفع رسم الناسخ وبقي حكمه، كقوله{فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ}، نُسخ بقوله (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله) وقال عمر: "كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولولا أن يقال زاد عمر رضي الله عنه في كتاب الله لأثبتها فيه "

فالمنسوخ باقي التلاوة مرفوع الحكم، والناسخ مرفوع التلاوة ثابت الحكم.

الرابع: ما نُسخ حكمه ورسمه، ونسخ رسم الناسخ وبقي حكمه، كالمروي عن عائشة رضي الله عنه "كان فيما أنزل الله من القرآن عشر رضعات معلومات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يتلى في القرآن "يعني أنه يتلى حكمه دون لفظه.

فكان المنسوخ مرفوع التلاوة والحكم، والناسخ مرفوع التلاوة باقي الحكم.

الخامس: ما نُسخ رسمه وحكمه لا يُعلم الذي نسخه، كالمروي أنه كان في القرآن " لو كان لابن آدم واديان من ذهب لا بتغى لهما ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب"

وهذا القسم في معنى النسخ، وليس نسخ بحقيقة، ولا يدخل في حد النسخ.

وقيل: إن سورة الأحزاب كانت مثل سورة البقرة، فنسخ منها ما زاد على الموجود.

السادس:

ناسخ صار منسوخاً وليس بينهما لفظ متلوٌ، كالتوارث بالحلف والنصرة نُسخ بالتوارث بالإسلام والهجرة، ثم نسخ التوارث بالهجرة. ص664.

فصل آخر

في بيان وجوه النسخ، وهو معرفة حكمه، فنقول:

أحكامه مشتملة على ستة أضرب.

أحدهما: أن ينسخ الحكم بمثله في التخفيف والتغليظ، مثل نسخ استقبال المقدس بالكعبة.

الثاني: نسخ الحكم إلى ما هو أخف،مثل نسخ العدة حولاً كاملاً بالعدة أربعة أشهر وعشرا.

الثالث: نسخ الحكم بما هو أغلظ، فقد منع منه قوم .. وذكره ابن داود وصار إليه، ونحن ندل على جوازه بالعقل والشرع جميعا.

الرابع: أن ينسخ التخيير بين أمرين بانختام أحدهما، كالذي في صدر الإسلام من التخيير في صيام رمضان بين الفدية والصيام {وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ}، ثم نسخ التخيير بانختام الصيام بقوله {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ} .

الخامس: نسخ الوجوب بالإباحة، والإباحة بالوجوب، كنسخ تحريم الأكل والمباشرة بعد النوم في ليل الصيام بإباحته بقوله {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ}.

السادس: أن يكون النسخ إلى غير بدل، وهو جائز عند الجمهور. ص667.

فصل

ونتكلم الآن في أوقات النسخ:

أوقات النسخ على ثلاثة أضرب: ضرب يجوز فيه النسخ، وضرب لا يجوز فيه النسخ، وضرب اختلفوا فيه.

الضرب الأول: يجوز فيه النسخ، وهو بعد العلم بالمنسوخ وبعد العمل به، فيجوز نسخه.

الضرب الثاني: فهو النسخ قبل العلم بالمنسوخ واعتقاد وجوبه، فلا يجوز نسخه، لأن النسخ يكون فيما استقر فرضه ليخرج به عن البداء.

الضرب الثالث: وهو النسخ بعد العلم به واعتقاد وجوبه، قبل العمل به، فقد اختلفوا في ذلك. ص669

مسألة

يجوز عندنا نسخ الشيء قبل وقت فعله.

وقال الصيرفي: لا يجوز، وهو قول المعتزلة.

ولأصحاب أبي حنيفة في ذلك خلافاً .. والمسألة تدور على أنهم يقولون: مثل هذا النسخ يدل على البداء، وعندنا: لا يدل على ذلك.

دلائلنا في المسألة:

نستدل أولاً بالوجود، والدليل على وجود مثل هذا النسخ: قصة إبراهيم صلى الله عليه وسلم، فإنه أُمر بذبح ابنه بدليل قوله تعالى {فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي

ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ }، وقوله (مَا تُؤْمَرُ) دليل على أنه كان مأموراً بذبح الولد، ثم نسخه قبل أن يفعله وفداه بذبح عظيم. ص671

ويدل عليه: قصة المعراج وفرض الرب عز اسمه خمسين صلاةً ونسخها بخمس صلوات قبل الفعل.

دليلنا من جهة المعقول: هو أن الدليل قام على حسن النسخ على الجملة، فلا فرق بين أن ينسخ قبل وقت الفعل أو بعد وقت الفعل، لأنه يجوز أن يكون المراد بالأمر هو اعتقاد الوجوب .. ويكون الله ابتلى عباده بهذا القدر. ص675

فصل

هذا الفصل يشتمل على دلائل النسخ. فنقول:

إذا ورد في الشيء حكمان مختلفان، فلا يخلو:

إما أن يمكن استعمالهما ولا يتنافى اجتماعهما، وذلك أن يكون أحدهما أعم من الآخر، والآخر أخص، فيُقضى بالأخص على الأعم، فيستثنى منه، كقوله تعالى{وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ } لما قابل عموم هذه الآية خصوص قوله تعالى{ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ } قضي بخصوص هذه الآية على عموم تلك الآية، فصار كقوله: ولا تنكحوا المشركات إلا الكتابيات. ص677

والجملة من هذا الضرب من التعارض: أنه إذا أمكن استعمال الاثنين أو تخصيص إحداهما بالأخرى، يصار إلى الاستعمال والتخصيص، إلا أن يقوم دليل على النسخ.

أما الوجه الثاني من تقابل الدليلين واجتماع الحكمين: فهو أن لا يمكن استعمالهما، ويكون بينهما تناقض، فيعلم أن أحدهما ناسخ والآخر منسوخ، فيُرجع إلى دلائل النسخ.

وأحد دلائله: أن يعرف تقدم أحد الحكمين على الآخر .. **والمراد منه:** أن يكون متقدما في التنزيل دون التلاوة، فإن قوله تعالى {وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا } ناسخ لقوله تعالى {مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ } وهو متقدم عليه في التلاوة ومتأخر عنه في التنزيل. ص678

دلائل النسخ:

أحدهما: أن يكون في نظم التلاوة لفظٌ يدل على النسخ، وهذا مثل النسخ الثابت في آية المصابرة .. { ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ }.

الوجه الثاني: أن يرد لفظٌ يتضمن التنبيه على النسخ، كما نسخ الله الإمساك في البيوت لحدّ الزنا في قوله {فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا} لأن قوله (أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا) تنبيه على عد الاستدامة في الإمساك، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا).

الوجه الثالث: نصٌ يرد من الرسول صلى الله عليه وسلم يصرح بثبوت النسخ .. (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فكلوا واشربوا).

الوجه الرابع: إجماع الصحابة، وإجماعهم ضربان: إجماع قول، إجماع فعل.

الوجه الخامس: فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، وفعل الصحابة، وفعل الأمة.

أما فعل الرسول، مثل فعله في حد الزنا، فإنه رجم ماعزاً ولم يجلده..فعلم بهذا أن قوله (الثيب بالثيب جلد مائة ورجمٌ بالحجارة) منسوخ.

وقد قالوا: إن الفعل لا ينسخ القول في قول أكثر الأصوليين، وإنما يُستدل بالفعل على تقدم النسخ بالقول .. لكن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم دليل القول.

أما فعل الصحابة: فيوجد في قوله صلى الله عليه وسلم (.. إنا آخذوها وشطر ماله ..)، وأجمعت الصحابة على ترك استعمال هذا، فدل عدولهم عن استعماله على نسخه.

وأما فعل الأمة فقد سبق ذكره.

الوجه السادس: نقل الراوي تقد أحد الحكمين وتأخر الآخر، وذلك أن يروي أن أحدهما شُرع بمكة والآخر بالمدينة .. فإن وجد مثل هذا فلا بدّ أن يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم .. (كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار) .. وقد روي أيضاً من إباحة المتعة ونسخها على ترتيب قد ذكر في الأخبار. ص682

مسألة

الزيادة على النسخ لا تكون نسخاً بحال.

وهو قول جماعة كثيرة من المتكلمين.

قال الماوردي: هو قول أكثر الأشعرية، وأكثر المعتزلة.

وأما مذهب أصحاب أبي حنيفة: قالوا: إن الزيادة على النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ.

واحتج من قال: إن الزيادة على النص نسخ بوجه من الكلام، أكثرها يرجع إلى معنى واحد، هو أن النسخ مأخوذ من الإزالة على ما سبق بيانه، والزيادة قد تضمنت الإزالة، لأن الجلد قبل الزيادة قد كان كمال الحد فصار بعدها بعض الحد، فقد أزالت الزيادة كون الجلد بعدها كمال الحد، وإذا تحقق معنى النسخ ثبت النسخ. ص684

وأما دليلنا:

إن النسخ إزالة الحكم وتغييره، وزيادة التغريب لا توجب إزالة الحكم ولا تغييره في المائة، لأنها واجبة بعد إيجاب التغريب كما كانت واجبة قبل، وإنما إيجاب التغريب ضمّ حكم إلى حكم، وضم الحكم إلى الحكم لا يؤدي معنى النسخ بحال.

ببينة: أن النسخ تبديل وتغيير وإبطال، وفي الزيادة تقري لما كان ثابتاً، وضم شيء إلى شيء آخر، نحو آية الزنا أثبتت الجلد مائة، والسنة أثبتت التغريب معه .. فلم يكن نسخاً. ص678

فصل

إذا ثبت أن الزيادة على النسخ لا تكون نسخاً، فالنقصان لا يكون نسخاً أيضا.

دليلنا:

ما ذكرناه في المسألة الأولى، وهو أن الباقي من الجملة على ما كان عليه لم يزل، فلم يجز أن يُحكم بنسخه.

فصل

فيما يجوز به النسخ وما لا يجوز.

لا خلاف بين العلماء أن نسخ القرآن بالقرآن جائز، كما نُسخ بالقرآن صدقة المناجاة الواجبة بالقرآن، وكما نسخ العشرون بمصابرة الاثنين في الجهاد، ونسخ الاعتداد بالحول بالاعتداد أربعة أشهر وعشرا.

وكذلك نسخ سنة المتواتر بالسنة المتواتر.

ويجوز أيضا ما ثبت بالآحاد بما يثبت بالآحاد، وهو كما روي في تحريم المتعة.

ويجوز نسخ ما ثبت بالخبر الواحد بالسنة المتواتر، لقوة الناسخ.

ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد، لضعف الناسخ.

فأما نسخ القرآن بالسنة، فإن كانت السنة أخبار آحاد لم يجز النسخ بها اتفاقا.

أما إذا كانت السنة ثبوتها بطريق التواتر، فقد اختلف العلماء في ذلك. ص695

مسألة

نص الشافعي – رحمه الله – في عامة كتبه: أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال وإن كانت السنة متواتر.

أما مذهب أبي حنيفة: أنه يجوز نسخ القرآن بالسنة، وهو قول عامة المتكلمين.

والدليل على أن الحكم الثابت بالقرآن يحتمل النسخ بالسنة:

أنه لا دليل في أن يكون نسخه بالكتاب فحسب، لأن السنة كافية في النسخ بها. ص697

واحتج أبو زيد في هذه المسألة فقال: .. كتاب الله حجة، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم حجة..

قالوا: ويدل على أن النسخ القرآن بالسنة قد وقع.. كان الواجب على الزانية الحبس في البيوت بقوله{فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ } ثم وقع نسخ ذلك بخبر الرجم.

وقال الله تعالى{ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ } وقد نسخ هذا بما روي عن النبي أنه نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير. ص699.

أما دليلنا:

قوله تعالى{ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ } فالله تعالى أخبر أنه لا ينسخ آية إلا ويأتي بخير منها أو مثلها، والسنة لا تكون مثل القرآن ولا خيرا منه.

وأيضاً: قوله (مِّنْهَآ) يفيد أنه يأتي من جنسه، ألا ترى أن الإنسان إذا قال: ما أخذت منك من ثوب آتيك بخير منه، أفاد أنه يأتيه بثوب من جنسيه، وجنس القرآن قرآن. ص699

فإن قيل: .. معنى الآية: نأت بخير منها أو مثلها في النفع.

نقول أيضاً على قولهم: إن ما يثبت بالسنة قد يكون أنفع وأفضل في الثواب، قلنا: محال، لأن الثابت بالسنة إن كان أنفع عملاً فيبقى أن الكتاب أنفع،لاستحقاق الثواب بتلاوته. ص702

اعلم أن المسألة مشكلة جداً،وقد ذهب كثير من أصحابنا إلى اختيار مذهبهم في المسألة.

وأما تعلقهم في المواضع التي استدلوا بها في وجود نسخ الكتاب بالسنة، فهي دلائل ضعيفة.

مسالة

اشتبه الفرق تحقيقاً بين النسخ والتخصيص على كثير من الفقهاء، ولابد من معرفة الفرق بينهما، وما متقاربان، لأنهما يجتمعان من وجه، ويفترقان من وجه.

فالنسخ مختصٌ بالأزمان، والتخصيص مختصٌ بالأعيان، فيرفع النسخ بعض الأزمان، ويرفع التخصيص بعض الأعيان.

ثم يجتمعان في أن كل واحدٍ منهما بيان ما لم يرد باللفظ.

النسخ والتخصيص يفترقان من وجوه كثير

في الحد، فقيل: إن التخصيص بيان المراد باللفظ العام، والنسخ: رفع الحكم بعد ثبوته.

ثم ذكر الأصحاب وجوهاً من التفريق بينهما:

أحدها: أن النسخ لا يكون إلا بمنفصل عن المنسوخ.

الثاني: أن النسخ المقطوع به لا يكون إلا بمقطوع به، وهو على قول الشافعي لا يكون إلا بجنسه.. أما تخصيص العموم، فيجوز بغير المقطوع به ..وبغير جنسه.

الثالث: أن النسخ لا يكون إلا قولاً وخطاباً، والتخصيص يجوز بجميع أدلة الشرع والعقل.

الرابع: قد يصح النسخ فيما عُلم بالدليل أنه مراد وإن لم يتناوله اللفظ.

الخامس: أن النسخ مختص بالأحكام ولا يصح في الأخبار، والتخصيص يجوز فيهما.

السادس: أن النسخ رافعٌ لجميع الحكم، والتخصيص مثبتٌ لبعض الحكم.

السابع: أن النسخ يختص بعموم الأزمان، والتخصيص بعموم الأعيان.

فرق بعض أصحابنا: فقال: النسخ تبديل، والتخصيص تقليل. ص709

الإجماع

اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة.

والإجماع في اللغة إذا أطلق قد يفهم منه العزم على الشيء، أو الاجتماع على الشيء من اثنين فصاعدا، وأما في الشرع، فإن الإجماع إذا أطلق لا يتناول إلا اجتماع الأمة على الحق.

اعلم بعد هذا أن الإجماع ممكن وانعقاده متصور.

وقال قوم: انعقاد الإجماع غير متصور وغير ممكن.

وهذا باطل، لأنه لما كان الإجماع في الأخبار المستفيضة ممكناً، وجب أن يكون الإجماع باعتقاد الأحكام ممكناً، لأنه كما يوجب سببٌ يدعو إلى إجماعهم على الأخبار المستفيضة، يوجد سببٌ يدعو إلى إجماعهم باعتقاد الأحكام.

مسألة

الإجماع حجة من حجج الشرع، ودليل من دلائل الله تعالى على الأحكام.

قال النظام: ليس بحجة.

وقالت الإمامية: ليس بحجة من حيث الإجماع، لكن حجة في أن الإمام داخل فيهم.

وذهب بعض من دفع الإجماع إلى أنه لا يتصور وجود الإجماع.

واعلم أن من دفع الإجماع فإنه يسلك أحد مسالك ثلاثة:

أحدهما: أن يحيل وقوع الإجماع.

الثاني: أن يحيل ثبوت الطريق إليه.

الثالث: أن يقول ليس في السمع ولا في العقل دليل على أن الإجماع حجة.

أما الأول: قالوا: إنه لا يمكن ضبط أقاويل العلماء على كثرتهم وتباعد ديارهم، ألا ترى أن أهل بغداد لا يعرفون أهل العلم بالمغرب فضلا أن يعرفوا أقاويلهم في الحوادث.

والمعتمد لهم في هذا الفصل أنهم يقولون: لا يتصور انعقاد الإجماع على وجه يؤمن معه الخطأ، لأنه يستحيل أن يجوز على كل واحد من الأمة الخطأ ثم لا يجوز على جماعتهم. ص714

وأما المسلك الثاني وهو أنه لا طريق إليه:

لأنه لو انعقد الإجماع، لكان ولابدّ أن يكون إجماعهم صادراً عن أصل، فإن انعقد عن نصّ وجب نقله والاستغناء به، وإن انعقد عن اجتهادهم وأمارة مظنونة فلا يجوز ذلك، لأنهم مع كثرتهم واختلاف هممهم لا يجوز أن يوجد إجماعهم عن الأمارات المظنونة. ص715

قالوا: ولا يجوز أن يقال: ينعقد إجماعهم لا عن دلالة، لأن الذين ينعقد بهم الإجماع ليسوا بآكد حالاً وأعلى رتبة من النبي صلى الله عليه وسلم.

وأما المسلك الثالث: فيطالبون بإقامة الدليل:

قالوا: ولا دليل عليه من حيث العقل ولا من حيث السمع.

وتمسكوا بظواهر منها: قوله تعال{ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ } ولم يذكر الإجماع ولو كان حجةً لذكره.

وأما حجتنا:

فنتعلق أولاً بالكتاب، وقوله سبحانه تعالى{ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ } والوسط من كل شيء: خياره، وقيل: الوسط من يرضى قوله، وقيل: هو العدل، والمعاني متقاربة، وقال الشاعر:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمُعظم

وأيضا: فإن الله تعالى قال (وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ) والشاهد اسم لمن يكون قوله حجة، فقد وصف الله تعالى الأمة بالعدالة والشهادة، فدل أن قبول قولهم واجب. ص716

فإن قيل: المراد بالآية هو شهادتهم في الآخرة على الأمم.

والجواب: .. { وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا } دل أن هذا الوصف متحقق فيهم في الحال وعلى أن الآية عامة في الدنيا والآخرة. ص716

{ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ } فدل أنهم ينهون عن كل منكر، لأن لام الجنس تستغرق الجنس، فلما جاز إجماعهم على مذهب منكر، لما كانوا ناهين عن المنكر بل كانوا آمرين بذلك.

دليل آخر معتمد: قوله {وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا} .. فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحاً لما جمع بينه وبين المحظور في الوعيد، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول الحكيم لغيره: إن زنيت وشربت الماء عاقبتك؟ وإذا قبح اتباع غير سبيل المؤمنين وجب تجنبه، وليس يمكن تجنبه إلا باتباع سبيلهم. ص717

وقد تبين بهذا الجواب عن السؤال الذي يقولنه، وهو أن الله تعالى علّق الوعيد بمخالفة الرسول، وترك اتباع سبيل المؤمنين، وقد بينا أنه لا يصح الجمع بين شيئين في الوعيد إلا وأن يكون كل واحد منهما يستحق عليه الوعيد.

فإن قيل: المراد ترك متابعة سبيل المؤمنين في مشاقة الرسول.

قلنا: فيكون لا فائدة في قوله (**وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ**) لأن استحقاق الوعيد عُرف بقوله تعالى (**وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ**) فيجب أن يكون الوعيد بترك اتباع سبيل المؤمنين متعلقاً بمعنى آخر .. فإن هذا السؤال يقتضي أن لا تكون مشاقة الرسول في نفسه معصية .. ونحن نعلم قطعاً أن مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم بانفراده معصية. ص718

وأيضا: فإن الذي قالوه لو كان على ما زعموه، لبطل فائدة تخصيص المؤمنين، مع علمنا أنه خرج الكلام مخرج تمييز المؤمنين والإعظام لهم.
والاستدلال بهذه الآية في نهاية الاعتماد، وقد احتجّ الشافعي بهذه الآية.

دليل آخر في أن الإجماع حجة: وهذا الدليل من السنة، وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على ضلالة) وفي رواية (لا تجتمع أمتي على الخطأ) .. فمما أجمعوا عليه أنه لا يجوز مخالفة ما أجمعوا عليه، فيجب كون ذلك صواباً غير خطأ.
فإن قالوا: هذه الأخبار آحاد، فلا يصح إثبات الإجماع بها، وهو من مسائل الأصول.

قيل: هي متواتر من طريق المعنى .. وكل معصية ضلالة، لأنه قد عدل لها عن الحق، ومنه قوله تعالى {قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ } فينبغي أن لا يجوز اجتماعهم على خلاف الحق بحال. ص723

نقول: كيف يُدعى استحالة هذا؟ ونحن نرى جيلاً من الكفار يربي عددهم على عدد المسلمين، وهم متفقون على ضلالة يُدرك بطلانها بأدنى فكر، فإذا لم يمتنع ذلك، لم يمتنع إجماع أهل الدين على حكم من أحكام الدين. ص725

وأيضاً: فإن الإجماع وإن كان دليل هو حجة ولكن في الإجماع فائدة: وهي: أن يسقط عنا البحثُ عن الحجة، ويسقط عنا نقلها، ويحرم علينا الخلاف الذي كان سابقاً في الاجتهاد.

وأما الذي تعلقوا به من الظواهر، قلنا: أما الآية وهو قوله{ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ } نقول لهم: إن الآية دليلنا، لأنه تعالى شرطَ في الرد إلى الكتاب والسنة وجود التنازع، فدل أن دليل الحكم عند عدم التنازع وهو الإجماع، إذ لا بد للحكم من دلالة. ص727

فصل

إذا ثبت أن الإجماع حجة يجب التزامها، ولا تجوز مخالفتها، فهو على ضربين:

أحدهما: ما يكفر مخالفة متعمداً، وهو الإجماع على الشيء الذي يشترك الخاصة والعامة في معرفته.

الضرب الثاني: ما يضل مخالفة إذا تعمد ولا يصير كافرا، وهو إجماع الخاصة، وذلك مما ينفرد بمعرفته العلماء، كتحريم المرأة على عمتها وخالتها، وإفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة، وتوريث الجدة السدس، ومنع توريث القاتل، ومنع الوصية للوارث. ص729

فصل

أما الكلام فيما ينعقد عنه الإجماع من الأدلة:

اعلم أن الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل يوجب ذلك .. لأن اختلاف الآراء والهمم يمنع من الاتفاق على شيء إلا عن سبب يوجب ذلك .. ولأن الدليل هو الموصل إلى الحق، فإذا فقد الدليل فقد الوصول.

وإن كان النص خبر واحد وأجمعوا به، كان الحكم ثابتاً بالظواهر، وكان نفي الاحتمال من الظاهر، والقطع بصحة الحكم: ثابتين بالإجماع. ص731

مسألة

ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنه يجوز انعقاد الإجماع عن القياس.

وقال قوم: إنه لا يجوز انعقاد الإجماع عن القياس بحال .. واختاره محمد جرير الطبري.

وذهب قوم إلى جواز انعقاده بالجلي دون الخفي.

حجة من نفى انعقاد الإجماع بالقياس:

.. فإذا كان القياس فرعاً للإجماع، فلا يجوز أن يصير الإجماع فرعاً له، لأنه يؤدي إلى أن ينقلب الأصل فرعاً والفرع أصلاً، وهذا لا يجوز.

حجة من جوز انعقاد الإجماع عن القياس:

الدليل على وجود ذلك ووقوعه: إجماع الصحابة على قتال أهل الردة، وقد كان ذلك عن طريق الاجتهاد، فإن أبا بكر رضي الله عنه قال: (لا أفرق بيم ما جمع بينهم)، فقاس الزكاة على الصلاة في وجوب قتال المخل بها، ولو كان معهم في قتال مانعي الزكاة لنقلوه. ص733

واتفق الصحابة أيضاً على إمامة أبي بكر، وقد كان ذلك بطريق الاجتهاد، فإنهم استدلوا في إمامة أبي بكر بتقديم النبي صلى الله عليه وسلم إياه في الصلاة، وقالوا: (اختاره صلى الله عليه وسلم لديننا فاخترناه لديننا).

وأجمعت الأمة أيضاً على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه. ص733

الأدلة قد تتقوى بعضها ببعض .. فيتم عند الاجتماع ما لا يتم عند الانفراد، ألا ترى أن أصل التواتر آحاد يجوز عليها الخطأ ثم إذا اجتمعت تعاضدت وتقوّى بعضها ببعض. ص735

فصل

وأما الاجتهاد عن غير أصل، كالاجتهاد في جزاء الصيد، وجهات القبلة، وأروش الجنايات .. من جوّز بالقياس، فقد ذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز انعقاد الإجماع عن مثل هذا الاجتهاد.. والصحيح جوازه، والذي ذكرناه دليلاً في المسألة المتقدمة يصلح دليلا في هذه المسألة وفي هذا الموضع. ص737

فصل

في من ينعقد به الإجماع من الأمة

إجماع سائر الأمم سوى هذه الأمة، فليس بحجة.

ثم اعلم أنه لا اعتبار بالكافرين في الإجماع، لأن الإجماع إنما صار دليلاً بالسمع، والأدلة السمعية التي ذكرنا لم تتناول الكافرين، وإنما تناولت المؤمنين على الخصوص. ص739

ولا اعتبار أيضاً بمن ليس من أهل الاجتهاد في الأحكام، كالعامة والمتكلمين الذين يدّعون علم الأصول.

وقال بعضهم: يعتبر اتفاق الأصوليين والمتكلمين.

وتعلق من اعتبر غير الفقهاء بقوله صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على ضلالة) .. **والصحيح ما قدمناه،** لأن العامة لا يعرفون طرق الاجتهاد فهم كالصبيان، وأما المتكلمون، فلا يعرفون طرق الأحكام، وإن عرفوا البعض لا يعرفون جميعها، فصاروا كالفقهاء الذين لا يعرفون أصول الفقه. ص740

وعلى هذا نقول: إن العلماء في النحو والعربية واللغة لا يُعتبر قولهم أيضاً في انعقاد الإجماع .. وكذلك العلماء الذين لا يعرفون إلا التفسير، وإنما يُرجع إليهم في الوقوف على أقوال المفسرين .. وكذلك أمر المحدّثين الذين لا يعرفون إلا الرواية .. وأما الفقهاء الذين يُرجع إلى قولهم في انعقاد الإجماع، فهو المجتهدون .. وأما الذين يتكلمون في الجواهر والأعراض، وعرفوا بمحض الكلام، ولا يعرفون دلائل الفقه، فلا عبرة بقولهم في الإجماع، وهم بمنزلة العوام. ص742

فصل
الكلام في اعتبار الورع

فقد ذهب معظم الأصوليين: إلى أن الورع معتبر في أهل الإجماع.

وقالوا: إن الفسقة وإن كانوا بالغين في العلم مبلغ المجتهدين، فلا يعتبر خلافهم ووفاقهم، لأنهم بفسقهم خارجون عن محل الفتوى، والفاسق غير مصدق.

وقد قال بعض أصحابنا: يعتبر قوله، ولا ينعقد الإجماع بدونه، لأن الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلد غيره.

ورأيت في كتاب الشيخ أبي إسحاق الشيرازي: أن كل من كان من أهل الاجتهاد سواء كان مدرساً مشهورا، أو خاملاً مستورا، وسواء كان عدلاً أميناً أو فاسقاً متهكماً: يعتد بخلافه، لأن المعول في ذلك على الاجتهاد، والمهجور كالمشهور، والفاسق كالعدل في ذلك. ص744

وأما الفسق بتأويل، فلا يمنع من اعتبار من يُعتد به في الإجماع .. وهذا ينبغي أن يكون في من في اعتقاده بدعة لا تؤدي إلى التكفير، فأما إذا كان يؤديه إلى التكفير فلا يعتد بخلافه.

فصل
الكلام في عدد المجمعين

فإن بلغ علماء العصر مبلغاً لا يُتوقع منهم التواطؤ على الكذب، وهم الذين اعتبروا في عدد التواتر، فلا شك في انعقاد الإجماع باتفاقهم.

وأما إذا لم يبلغوا هذا العدد:

فذهب بعض علماء الأصوليين إلى أنه لا يجوز انخطاط عدد علماء العصر عن مبلغ التواتر.

وقد قال بعضهم: يجوز أن ينحطّوا عن التواتر، وإذا أجمعوا يكون إجماعهم حجة.

وقال الأستاذ أبو إسحاق: لو لم يبق في الدهر إلا مفتٍ واحد، واتفق ذلك قفوله حجة، ويصير قوله بمنزلة إجماع الأمة. ص745

مسألة

ذهب أكثر العلماء إلى أن إجماع كل عصر حجة

وذهب أهل الظاهر إلى أن إجماع الصحابة هو الحجة دون سائر الأعصار.

وذهبوا في ذلك .. {كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} وقوله{ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ } وهذا خطاب مواجهة فيتناول الحاضرين دون غيرهم.. ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم).

وأما دليلنا:

إن أدلة الإجماع لا تخصُّ عصراً دون عصر، فإن قوله عزّ وجل{وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ } لا يختص بعصر الصحابة .. وكذلك قوله{كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} .. ليس لشيء من هذا اختصاص بعصر دون عصر.. ببينة: أنه وصفهم بما وصفهم في الآيتين لانتسابهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم وكونهم من أمته .. وأما قوله (أصحابي كالنجوم ..) فمعنى ذلك من أحد وجهين:

إما أنه ورد ليبين أن قول كل واحد منهم حجة، وهذا صحيح على أحد قولي الشافعي.

أو هو محمول على أن لمن بعد الصحابة أن يرجعوا إلى قول كل واحد من الصحابة فيما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم.. والدليل على أن معنى الخبر ليس الإجماع: أنه قال (بأيهم) يتناول الآحاد ولا يتناول جماعتهم. ص748

فصل

بيان ما ينعقد فيه الإجماع

اعلم أن الإجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية.

وأما الأحكام العقلية، فعلى ضربين:

أحدهما: يجب تقدم العلم به على العلم بصحة السمع، كحدوث العالم، وإثبات الصانع .. فلا يكون الإجماع في هذا حجة، لأنا قد بينا أن الإجماع دليل شرعي ثبت بالسمع فلا يجوز أن يكون حجة ولا أن يثبت حكماً قبل السمع.

الثاني: ما لا يجب تقدم العلم به على السمع، وذلك مثل جواز الرؤية، وغفران المذنبين .. فالإجماع حجة في هذا الضرب.

أما أمور الدنيا: كتجهيز الجيوش، والعمارة .. فالإجماع ليس حجة فيها. ص749

فصل

إذا اجتمعت الأمة على الجمع بين المسألتين في حكم مخصوص، فإنه لا فرق بينهما فيه

مثل إجماعهم على أنه لا فرق بين الصلاة والصيام في وجوب النية، وأن لا فرق بين الأكل والجماع في إفساد الصوم، لم يجز التفرقة بينهما لانعقاد الإجماع على اجتماعهما.

وإذا أجمعت الأمة على الفرق بين مسألتين في حكم مخصوص، لم يجز الجمع بينهما.

فإذا أوجب الدليل ثبوت الحكم في إحدى المسألتين، أوجب الإجماع نفيه عن الأخرى، وإذا وجب الدليل نفيه عن إحدى المسألتين، وجب بالإجماع ثبوته في الأخرى. ص751.

فصل

إذا أجمعت الأمة على قولين في حادثة لم يجز إحداث قول ثالث فيهما.

وجزه بعض أهل الظاهر، وقال بعض المتكلمين وبعض أصحاب أبي حنيفة:

إن اختلافهم على قولين يوجب تسويغ الاجتهاد فيه، فجاز إحداث قول ثالث

وأيضاً: فإن الصحابة اختلفوا في زوج وأبوين، وامرأة وأبوين على قولين، فجاء ابن سيرين وأحدث قولاً ثالثاً .. وأقره سائر العلماء.

والصحيح: ما قدمناه من تحريم إحداث قولٍ ثالث: لأن إجماعهم على قولين إجماع على تحريم ما عداهما، فلما خلاف الإجماع في القول الواحد .. فكذلك لا يجوز خلاف إجماعهم على القولين لإجماعهم على تحريم ما عداه.

أما الذي حكوه عن ابن سيرين، قلنا: هو لم يخالف الصحابة بل أخذ بكل واحد من ا لقولين في إحدى المسألتين، فصار قوله داخلا في المسألتين غير خارج منهما.

ومثال هذه المسألة:

مسألة الحرام، وهي إذا قال لزوجته: أنت علي حرام، فإن الصحابة اختلفوا في هذه المسألة على خمسة أقاويل، واحدث مسروق قولاً سادساً، وقال: (لا أبالي أحرّم امرأتي أو قصعة من ثريد) يعني أنه ليس بشيء، فقال الأصحاب: إن مسروقاً عاصر الصحابة فاعتد بخلافه.

وأنا أقول: هذا في مسروق صحيح. ص752

مسألة

إذا قال الصحابي قولاً، وظهر في الصحابة وانتشر، ولم يعرف له مخالف، كان ذلك إجماعاً مقطوعاً به.

ومن أصحابنا من قال: إنه حجة وليس بإجماع، قاله الصيرفي.

أما من قال ليس بحجة أصلاً، فاحتج في ذلك وقال: لا يمتنع أن يكون سكوت من سكت لتقية أو هيبة .. وأيضا: يجوز أن يكون سكت، لأنه لم يتفكر في المسألة لتشاغله بغير ذلك من الأشغال إن كان فقيهاً. ص756

وأما من قال: إنه ليس بإجماع، لكنه مع ذلك حجة، لأن الإمساك عن القول في الحادثة يحتمل .. فلم يجز أن يُجعل اعتقاداً للساكت فيه.

وأما دليلنا، وهو أنه يكون حجة وإجماعاً فنقول:

إن قول بعض أهل العصر إذا انتشر في جميعهم وسكت الباقون .. فإما أن يعلم أن سكوتهم سكوت راضٍ، أو لا يعلم .. فإن علم أن سكوت أن سكوتهم عن رضاً بدليل يدل عليه، فإنه يكون ذلك إجماعاً، كما لو قالوا صريحا: رضينا بهذا القول .. وأما إذا لم يعلم رضاهم بقوله، فإن كان مسألة لا تكليف فيها .. مثل قول القائل: إن عماراً أفضل من حذيفة .. أما إذا كان على الناس في ذلك تكليف .. يكون ذلك إجماعاً. ص757

وعلى أن بعض أهل العلم قد اشترط في هذا شرطاً، وهو انقراض العصر على ذلك.

قال من اعتبر هذا الشرط .. فاستمرارهم على السكوت الزمن المتطاول يبعد.

والذي يقولون: لعل السكوت لتقية أو هيبة.

قلنا: ليس هذا مما يدوم على الدهر، ولأن المسألة متصورة فيما إذا لم يكن تقية ورهبة.

ولكني أقول: إنه لا بد من وجود نوع شبهة في هذا الإجماع بالوجوه التي قالها الخصوم .. ويكون دون القواطع من وجوه الإجماع في المسائل التي قدمناها. ص759

مسألة

فأما القول الواحد من الصحابة، إذا لم ينتشر إلا أنه لم يُعرف لخ مخالف فلا يكون إجماعاً، لأنهم لم يعرفوه فيعتدّوا به أو ينكروه.

فإن كان موافقاً للقياس فهو حجة .. وأما إذا كان بخلاف القياس.. فقد اختلف قول الشافعي في هذا:

قال في القديم: قول الصحابي أولى من القياس، وهو قول أبي حنيفة وأحمد وجماعة.

وقال في الجديد: القياس أولى.

واحتج من قال بالأول: بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فقد جعل المقتدي بالصحابة مهتدياً، ولا يجوز العدول عن الاهتداء.

وأما وجه القول الجديد:

أن القياس أصل من أصول الدين، ودليل من أدلة الشرع، والعمل به عند عدم النص واجب والصحابي غير مأمون من الخطأ فيما يقوله، ولو كان عنده خبر من الرسول لأظهره.

وإذا كان الأمر على ما ذكرناه، لم يكن مجرد قول الصحابي حجة، إلا أن الحادثة إذا تنازعها أصلان، جاز أن يغلب أحدهما بموافقة قول الواحد من الصحابة. ص765

مسألة

اتفاق أهل الإجماع شرطٌ في انعقاد الإجماع، وإن خالف واحد أو اثنان لم ينعقد الإجماع

وقال محمد بن جرير الطبري: ينعقد ولا يُعتدّ بخلاف الواحد أو الاثنين..وقيل إنه قول أحمد.

واستدل من قال بذلك: بقوله تعالى {وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ} .. وبقوله (لا تجتمع أمتي على الضلالة). قالوا: هذه الأسماء حقيقة تتناول جميع المسلمين وجماعة الأمة وإن شذّ منهم الواحد فخرج منهم، كما أن الإنسان يقول: رأيت بقرة سوداء، وإن كان فيها شعرات بيض.

وأما دليلنا:

أن الإجماع هو الحجة بالدلائل السمعية على ما سبق، وإذا خالف الواحد أو الاثنان، فقد فُقد الإجماع.

{وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ} والألف وللام لاستغراق الجنس، فظاهر الآية اقتضى جميع المؤمنين. ص768

وكذلك قوله (لا تجتمعي أمتي على الضلالة) يتناول جميعهم.

ببينة: أنه إذا كثر المخالف امتنع انعقاد الإجماع، فكذلك إذا قلّ المخالف يمتنع أيضا بعدُ أن يكون من أهل الاجتهاد.

فإن قيل: قد تفرد قومٌ من الصحابة بأشياء لم تعتدوا بذلك وأثبتم الإجماع مع وجود ذلك الخلاف، مثل خلاف حذيفة في وقت السحور، وخلاف أبي طلحة في أكل البرَد في حال الصوم، وكذلك خلاف ابن عباس في جواز ربا الفضل.

قلنا: نحن إنما نعتدُّ بخلاف الواحد إذا لم يكن على خلاف النص، فأما إذا كان بخلاف النص فلا يُعتد بخلافه ويحكم بانعقاد الإجماع معه. ص769

.. وعلى هذا خلاف ابن مسعود جميع الصحابة رضي الله عنهم في الفاتحة والمعوذتين في ترك إثباتهما في المصحف، وخلاف أبي بن كعب في إثبات سورتي القنوت، وقد أنكر عليهما سائر الصحابة ذلك. ص770

مسألة

انقراض العصر ليس بشرط في صحة انعقاد الإجماع في أصح المذاهب لأصحاب الشافعي.

ومن أصحابنا من قال: إن انقراض العصر شرط.

دليل من قال إنه ليس بشرط:

قوله تعالى {**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ**} .. وكل هذه الدلائل موجبة للرجوع إلى الإجماع، فإذا وُجد الإجماع فشرط انقراض العصر زيادة لا يدل عليها دليل. ص774

ودليل آخر: أنا لو اعتبرنا انقراض العصر لم ينعقد إجماعٌ ما، لأنه قد حدث قوم من التابعين في زمان الصحابة كانوا من أهل الاجتهاد، وشرط انقراض العصر يجوِّز مخالفتهم لهم، لأن العصر ما انقرض .. ص775

مسألة

إذا أدرك التابعي عصر الصحابة وهو من أهل الاجتهاد، اعتبر رضاه في صحة الإجماع.

ومن أصحابنا قال: لا يعتبر.

إذا تقدم الإجماع قول التابعي، فإنه يكون التابعي محجوجاً بذلك الإجماع.

أما دليلنا:

فلأنه من أهل الاجتهاد وقت وقوع الحادثة، فيعتبر خلافه.. وروي أن ابن عباس رضي الله عنه وأبا سلمة بن عبدالرحمن اختلفا في عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حبلى، فقال ابن عباس: تعتد بأبعد الأجلين، وقال أبو سلمة: إذا وضعت حملها حلت، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي، يعني: أبا سلمة .. أنساً مان يحيل المسائل على الحسن البصري، وكان ابن عمر يحيل على ابن المسيب. ص779

فصل

ومما يتصل بهذا .. أن من الناس من قال: إذا اجمع أهل الحرمين، مكة والمدينة، وأهل المصرين، الكوفة والبصرة، لم يعتد بخلاف غيرهم.

وقال بعضهم: إذا اجمع الخلفاء الأربعة لم يعتد بغيرهم.

وقالت الرافضة: إذا اتفق أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم .. لم ينظر إلى خلاف غيرهم. ص780

وأما الدليل على تصحيح ما قلنا:

{وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ} فتعلق الوعيد بترك سبيل المؤمنين، دل أنه لا يتعلق بترك سبيل بعضهم .. ولأن الإجماع حجة ليس من طريق العقل إنما هو من طريق السمع، وإنما ورد السمع بعصمة جميع الأمة.

وأما الأخبار التي رووها فيما ادعوه:

فتلك الأخبار تدل على اختصاص هؤلاء القوم بفضائل: من بين سائر الصحابة .. ولا تدل على أن قولهم حجة مقطوع بها، وقد ورد في غيرهم من الصحابة أخبار، ورويت لهم فضائل عن النبي صلى الله عليه وسلم لو تتبعناها وتعلقنا بمعانيها، دلّ أيضاً أن أقولهم حجة. ص782

مسألة

إجماع أهل المدينة على انفرادهم لا يكون حجة عندنا

وقال مالك: إذا أجمع أهل المدينة على شيء لم يعتد بخلاف غيرهم.

وقال بعضهم: أراد به ترجيح نقلهم.

وقد أشار الشافعي إلى هذا في القديم، ورجح رواية أهل المدينة على رواية غيرهم.

فأما من نصر قول مالك على الإطلاق، تعلق بقوله صلى الله عليه وسلم (المدينة طيبة وإنما تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد) **قال:** والخطأ من الخبث، فكان منتفياً عن أهل المدينة ..

وأما دليلنا: فظاهر، وذلك لأن الإجماع إنما كان حجة بالأدلة السمعية التي بيناها، وتلك الدلائل لا تتناول أهل المدينة وحدهم .. ولأن الأماكن غير مؤثرة في كون الأقوال حجة.

ويقال أصحاب مالك: ما الذي أوجب قصر الإجماع على أهل المدينة؟ فإن قالوا: لأنهم مخصوصون بالعصمة، **فهذا كلام باطلٌ بالإجماع،** ونحن نعلم قطعاً أنه يجري بالمدينة من الفضائح والكبائر مثل ما يجري في سائر البلاد. ص786

المناسك بينهما النبي صلى الله عليه وسلم بمكة، وقال: خذوا عني مناسككم) ثم لم يقل أحد: إن أهل مكة إذا أجمعوا على شيء من المناسك يكون إجماعهم حجة.

وكثير من الصحابة قد تفرقوا عن المدينة ورحلوا عنها إلى العراق والشام ومصر وسائر البلدان.. إن المدينة كما أنها كانت مجمع الصحابة ومهبط الوحي، فقد كانت أيضا دار المنافقين، ومجمع أعداء الدين، منهم عبد الله بن أبي بن سلول، وجُلاس بن سويد .. وكان من رؤوسهم أبو عامر الراهب،وله بنوا مسجد الضرار، وهو أبو حنظلة غسيل الملائكة.

.. وأما تقديم رواية أهل المدينة: ..الأصح أن روايتهم ورواية غيرهم سواء. ص788

وقد قال بعض أهل المدينة لبعض أهل العراق – وعندي أنه ابن شبرمة –:

من عندنا خرج العلم، فقال: بلى ولكنه لم يعد إليكم .

مسألة

إذا اختلف الصحابة على قولين، ثم أجمعن التابعون على أحد القولين.

فمذهب الأكثرين من أصحاب الشافعي: أن خلاف الصحابة ثابت ولا يرتفع بإجماع التابعين من بعدهم، والمسألة لا تصير إجماعاً ..

وقال الأكثر من أصحاب أبي حنيفة: إنه يرتفع الخلاف المتقدم، وينعقد الإجماع.

واحتج من قال بالقول الثاني: بقوله تعالى {وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ} .. وقد بينا أن ذلك يتناول أهل كل عصر .. فيجب أن يكون ما اتفق عليه أهل العصر الثاني غير خطأ.

وأما حجة من ذهب إلى المذهب الأول: وهو الأصح:

تعلقوا بقوله تعالى {فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ} فأمر عند وقوع التنازع بالرد إلى الكتاب والسنة، وأهل العصر الأول قد ردوا الحادثة إلى الكتاب والسنة، فوجدوا الحادثة مجتهداً فيها، وقد انقرض عصرهم على هذا .. ص793

يدل على ما ذكرنا: أن الإجماع إذا حصل واستقر، لم يجز أن يتغير بالاختلاف من بعد، فكذلك إذا حصل الاختلاف واستقر، لم يجز أن يتغير من بعد. ص795

القول في القياس وما يتصل به

اعلم أن أحكام الشرع مأخوذة من وجهين: وجه سمعٍ، ووجه معقول
فأما السمع فعلى ثلاثة أضرب: كتاب وسنة، وإجماع ..
وأما المعقول فالقياس.
وقيل: إن القياس على ضربين: عقلي، وشرعي.
فالقياس العقلي: ما استعمل في أصول الديانات.
والقياس الشرعي: ما استعمل في فروع الديانات، ومعنى ذلك: ما ورد به التعبد.
فالأصوليون من المتكلمين .. أثبتوا القياس العقلي .. وزعموا أن معرفته أهم الأشياء
وأما أهل الرواية وعامة أئمة الحديث وكثير من الفقهاء فاختاروا السلامة في هذا الباب ..
وزعموا أنه علم محدث، وفن مخترع .. وأنكروا قول أهل الكلام في أن أول ما يجب على الإنسان النظر.
وقالوا: إن أول ما يجب على الإنسان هو معرفة الله تعالى.
واخترنا طريق السلف .. لا ننكر من النظر بقدر ما أذن فيه الشرع. ص849

إثبات الشيء إنما يكون بعد معرفة معناه، فنذكر أولا الكلام فيما أخذ منه القياس من حيث اللغة، ثم ذكر حده.
القياس في اللغة – في قول بعضهم – مأخوذ من الإصابة، من قولهم: قست الشيء، إذا أصبته، فسمي القياس قياسا، لأن القائس يصيب به الحكم.
وقال بعضهم: إنه مأخوذ من المماثلة، من قولهم: هذا قياس هذا، أي مثله.
وأما حدّ القياس: فقال بعضهم: هو حمل معلوم على معلوم في إيجاب أحكامه بأمر يجمع بينهما.

وقال بعضهم: حمل شيء على شيء في بعض أحكامه بوجه من الشبه.
وهذان منقولان عن المتكلمين.
والفقهاء قالوا: حمل فرعٍ على أصل في بعض أحكامه لمعنى يجمع بينهما. ص849

هل هو (الاجتهاد) والقياس واحد أو هما مختلفان؟

اختلفوا فيه، فقال أبو علي بن أبي هريرة: إن الاجتهاد والقياس واحد، ونسبه إلى الشافعي.
وأما الذي عليه جمهور الفقهاء فهو أن الاجتهاد غير القياس، وهم أعم منه، لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد وهو من مقدماته، وليس الاجتهاد بمفتقر إلى القياس. ص851

مسألة

ذهب أكثر الأمة من الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أن القياس الشرعي أصل من أصول الشرع.
وذهبت طائفة إلى إبطال القياس .. وهذا قول إبراهيم النظام ومن تبعه من المتكلمين. ص852

احتج من قال: إن التعبد بالقياس لا يجوز من حيث العقل.

قالوا: إن الشرعيات مصالح، والمصالح لا تعم إلا بالنصوص..

قالوا: جليّ الأحكام لا يعرف إلا بالنصوص، فلم يجز إثبات خفيّها إلا بالنصوص أيضا.

تعلقوا: بقول تعالى{ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ } فأخبر الله أن الكتاب كافٍ.. وقال في صفته {تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ } فأخبر أن الكل في كتاب بيانه في كتاب الله، إما في نصه أو إشارته أو اقتضائه أو دلالته.

وتعلقوا أيضا: بقوله { وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ } والقياس لا يفيد العلم.. ص855

واستدل النظام: فقال: .. فإنه تعالى فرّق بين المتفقين، وجمع بين المفترقين، فأباح النظر إلى الأمة الحسناء، وحرّم النظر إلى شعر الحرة وإن كانت شوهاء، وأباح النظر إلى وجه الحرة، وحرّم النظر إلى شعرها مع اتفاقهما في معنى الشهوة. ص859

وأما دلائلنا في إثبات القياس:

ندل أولا، أن العقل يدل على التعبد به.

إن من قضية العقل أن كل شيئين مشتبهين فحكمهما من حيث اشتباههما واحد، ولولا أن الأمر في العقول كلك لم يكن لنا سبيل إلى التمييز بين المتضادين، ولا عرفنا صادقا من كاذب .. ولذهب علم الحواس وبطلت فائدته.

وذكر الله الأمثال في كتابه، وضرب الشبه بين المثال والممثّل به، وجرت عادة أهل العقل باستعمالها في كلامهم، وجمعوا بالمعنى بين الشيء وغيره، وألحقوا حكمه بحكمه .. وعلى هذا المعنى قيل للرجل الشجاع أسد، وللبليد حمار، وللدنيء كلب .. فثبت أن الأمر في العقول الصحيحة على ما قلناه من أن كل مشتبهين فحكمهما من حيث اشتباههما واحد.

التفريق بين المشتبهات: فغير جائز عندنا أن يقع التفريق بينهما كمن الوجه الذي يتعلق به الحكم منهما ..

وأما المسائل التي ذكروها من التفريق بين المشتبهين، فالنص فرق بين المني والبول، والحيض والاستحاضة، والحرة والأمة، وقد يمكن أن يوجد معنى الوفاق بين المني والبول من وجه، وموضع الخلاف من وجه، وذلك أن المني والبول من حيث كانا خارجين من مخرج واحد، جاءت الشريعة فيهما بإيجاب الطهارة، فوقعت التسوية بينهما في نوع الواجب، ولم يقع التفريق بينهما في أن يجعل في أحدهما الطهارة بالماء وفي الآخر الكفارة بالمال.

وأما موضع الافتراق، فهو أن أحدهما وهو البول من حيث كان يكثر خروجه من بدن الإنسان، وتدوم البلوى والمحنة فيه، ورد الشرع بتخفيف الطهارة عن صاحبه .. وأما المني، فإن خروجه من بدن الإنسان نادر، وإنما هو في الفرط والحين .. ص864

وأما الأمر في وجه المرأة وشعرها، قلنا: الأصل أن بدن المرأة كله عورة، وأن عليها الستر وترك التبرج، إلا أن موضع الوجه منها موضع الحاجة والضرورة .. وأما شعرها فلا ضرورة في إبرازه بحال من الأحوال، فصار كسائر البدن.

وإن تعلّقوا بالحرة والأمة .. فيقال:

إن القياس يقتضي الجمع بين الشيئين في الحكم، واختلافهما إذا اشتركا أو افترقا في علته لا في صورته، فبيِّنوا أولا أن شعر الأمة والحرة اشتركا في علة التحريم أو الإباحة حتى يكون ورود الشرع بالتفرقة بينهما ورود اً بما يمنع القياس. ص865

شعر الأمة وشعر الحرة خارجٌ على ما قلناه من اعتبار الحاجة، فإن الجارية سلعةٌ تباع وتشترى، وبالناس حاجة إلى النظر إلى وجهها وشعرها عند المعاملات، فأعرض الشرع عن خوف الفتنة لوقوع الحاجة، بخلاف الحرة .. ص865

وأما وجوب قضاء الصوم على الحائض وسقوط الصلاة ففيه إجماع، وعلى أنه ليس بمستنكر وقوع الفرقان بين الصلاة والصوم، ألا ترى أن المسافر يدع الصوم أصلا، ولا يجوز له ترك الصلاة؟ ص866

نقول: قولكم: الشرع جمع بين المختلفين وفرق بين المتفقين **كلام باطل**، لأن ذلك يوجب إحالة القياس في العقليات، لأن العقل جمع بين المتضادين في حكم واحد، كاجتماع السواد والبياض في الحاجة إلى محل، وجمع بين مختلفين غير متضادين في الحكم، كاجتماع الأعراض والأجسام في الافتقار إلى محدث، وأمثال هذا تكثر.. ص867.

لو لم يكن لأحكام الشرع معان تُجرى في جميع ما وجدت فيه تلك المعاني، لم تكن تتعدى مواضعها التي وقعت فيها .. قوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت حبيش (إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي) دليلاً أن غيرها من النساء يكنّ أمثالها في هذا الحكم .. روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج مرة وفي يده ذهب وحرير، فقال (هذان حلال لإناث أمتي حرام على ذكورها) وإنما وقعت منه في ذلك القول إلى ما في يده منهما، ثم كان الحكم متعدياً إلى جميع الجنس منهما، فثبت أن المعاني في الأحكام معتبرة، وأنها إلى كل عين وجدت فيها متعدية. ص868

طريقة ثانية في إثبات القياس:

الضرورة داعية إلى وجوب القياس، لأن النصوص متناهية، والحوادث غير متناهية، ولا بد أن يكون لله تعالى في كل حادثة حكم، إما تحليل أو تحريم، فإذا كانت النصوص قاصرة .. لم يكن لنا طريق نتوصل به إلى معرفتها إلا القياس. ص868

طريقة ثالثة في إثبات القياس:

وهو التمسك بإجماع الصحابة .. كقول ابن عباس لزيد (أتجعل ابن الابن ابنا ولا تجعل أبا الأب أبا؟) .. واتفقت الصحابة على الزيادة في حد شارب الخمر .. وعن ابن مسعود رضي الله عنه في قصة بروع بنت واشق (أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمنّي ومن الشيطان: أرى لها مثل مهر نسائها، لا وكس ولا شطط) .. وهم في هذه المسائل رجعوا إلى مجرد الرأي .. واعلم أن الاحتجاج بإجماع الصحابة دليل في غاية الاعتماد. ص877

طريقة رابعة: وهي الاستدلال بالكتاب والسنة:

قال تعالى {فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ} وقال {وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ} فأمر بالاعتبار والاستنباط .. وقولهم إن هذا لعبرة، معناه: إن فيه ما يقتضي حمل غيره عليه.

فإن قيل: الاعتبار هو الاتعاظ والانزجار، وليس بمعنى القياس .. وقيل: إنما هو تدبر الشيء نفسه.

والجواب: .. العبرة في أصلها في اللغة المثال .. ومنه تعبير الرؤى وهو تمثيلها بأمور تطابق معانيها معاني الرؤيا، وقيل هو تعديتها ونقلها .. من قولك: عبرت النهر.

أما حملهم على الاتعاظ والانزجار، فليس بصحيح، لأنه يقال: اعتبر لتتعظ وتنزجر، فجعل الاعتبار والانزجار غاية الاعتبار.

وفي الباب آيات كثيرة، وأحسن ما يُستدل به هاتان الآيتان. ص878

وأما تعلقهم بالآيات التي ذكروها فليس في شيء منها دليل على ما قالوه ..

قوله تعالى{تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ } وقوله {وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ } معناه إما على الجملة أو التفصيل، وليس المراد منه على التفصيل، لأن كثيرا من الأشياء التي لا تُعد ولا تحد لم يتناولها الكتاب على التفصيل.. والكتاب وإن لم يشتمل القياس على التفصيل، فقد اشتمل على بيانه بالإجمال. ص885

الأقيسة لا تفيد العلم بوجوب العمل بأعيانها، وإنما يقع العلم بوجوب العمل بالدلائل القطعية التي أقمناها عند وجود الأقيسة .. الشرع قد ورد باتباع كثير من الظنيات، بدليل أن الحكّام إنما الأحكام بالشهادات المقامة في مجالسهم، وهي دلائل ظنية لا قطعية .. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث الواحد في الأمور ويعتمد على ما يخبره به، وكان ذلك رجوعاً إلى غالب الظن .. فالقياس عندنا بمثابة هذا. ص885

وأما قولهم: إن حجج الله تعالى تكون موجبة قطعا.

قلنا: هذا الأصل غير مسلم في العمليات، فإن خبر الواحد حجة في العمل ، وهو حجة من حجج الله تعالى من حيث العمل به.

فإن قيل: أليس الإنسان لو قال لغيره (اعتق سالما عبدي لأنه أسود) لم يجز أن يعتق كل عبد له أسود؟

الجواب: أنا نقول: أولا لو ورد الشرع بمثل هذا، وقال: أعتقوا فلانا، لأنه أسود، وجب إعتاق كل عبد أسود، فأما في أمر العباد، قلنا: هذا دليل عليكم، فإن الإنسان إذا قال مثل ذلك، فإن كل عاقل يناقضه إذا لم يعتق غيره من عبيده السود .. ص888

مسألة

ذكر أصحابنا أنه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يجتهد في الحوادث ويستعمل القياس.

فنتعلق أولا بقوله تعالى { فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ } وهذا على العموم، ويدل عليه قوله تعالى { وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ } فلو لم يجز لهم الحكم بالرأي لم يؤمر بالمشاورة، لأن الذي ينال بالمشاورة محض الرأي.

وأما قولهم: إنه أراد بذلك في أمور الدنيا:

قلنا: قد كان النبي صلى الله عليه وسلم يشاورهم في أمور الدين، بدليل المفاداة يوم بدر .. ص892

مسألة

يجوز إثبات الكفارات والحدود بالقياس على مذهب الشافعي

وعند أصحاب أبي حنيفة: لا يجوز.

قال الكرخي: لا يجوز تعليل الحدود ولا الكفارات ولا العبادات، ولهذا منع من قطع النباش بالقياس، ومنع إيجاب الحد على اللوطي بالقياس، ومنع الصلاة بإيماء الحاجب بالقياس، ومنع إيجاب الكفارة في قتل العمد بالقياس ..

والأصح على مذهبنا جواز القياس في المقادير .. قال الشافعي رحمه الله: أما الحدود فقد كثرت أقيستكم فيها حتى تعديتموها إلى الاستحسان، وهو في مسألة الزوايا، فإنهم أجبروا الحدّ في تلك المسألة ونصوا أنه استحسان.

وأما الكفارات فقد قاسوا الإفطار بالأكل فيها على الإفطار بالوقاع، قد قاسوا قتل الصيد ناسيا على قتله متعمدا، مع تقييد النص بالعمد في قوله { وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ } . ص897

والمناقضات للقوم طبيعة لا يمكن نزعها منهم بحيلة، وما من أصل لهم في الأصول وفي الفروع إلا ولهم في ذلك من أصولهم لفروعهم مناقض، وهذا لأن القوم لم بنوا فروعهم على الأصول الصحيحة، وإنما وضعوا مسائل على أشياء تراءت لهم، ثم تراءت لهم غيرها في مسائل أمثال

المسائل الأولة، فحكموا بغير تلك الأحكام، وراموا الفروق بالخيالات .. فإن الآراء مستعصية على من لم يسندها إلى أصول صحيحة. ص899

واحتج من منع دخول القياس في الحدود والكفارات، وقال: الحدّ شرع للردع والزجر عن المعاصي، والكفارة وضعت لتكفير الإثم، وما يقع به الردع عن المعاصي ويتعلق به التكفير عن الآثام لا يعلمه إلا الله، لأن الإنسان قد يرتدع بالقليل من العقوبة، وقد لا يرتدع بالكثير.

وأما دليلنا:

إثبات حكم شرعي بدليل من دلائل الله تعالى، فجاز، كما لو كان الحكم سوى الحدود والكفارات.

والقياس على خبر الواحد قياسٌ معتمد، لأن كل واحد من الدليلين لا يفيد إلا قوة الظن، فإذا جاز إثبات هذه الأحكام بخبر الواحد جاز بالقياس. ص900

ويدل عليه: أن الحدود تثبت بالشهود عند الحكام، وشهادتهم لا تفيد إلا الظن، ومع ذلك جاز إيجاب الحدّ بها، وكذلك الكفارة، فسقط ما قالوه. ص900

(المسائل المبنية على هذا الأصل)

يقاس العند على الخطأ في القتل، ويقاس الغموس على اليمين في المستقبل في إيجاب الكفارة، وكذلك تقاس كفارة الظهار على كفارة القتل في شرط الإيمان .. ص901

فصل

إنا وإن ذكرنا أن استعمال القياس في الحدود والكفارات والمقادير جائز .. ولكن مع هذا لا ننكر أن يوجد في الشرع ما لا يتعلل، ويلتحق بمحض التعبد الذي ينحسم سلوك القياس فيه، وعلى هذا، فلا بدّ من علامة أو أمارة يُعرف بها القسم الذي يجري فيه التعليل من

القسم الذي لا يجري فيه التعليل، وهذا عويصٌ عير، لكن مع هذا نقول: كل حكم يمكن ان يستنبط منه معنى مخيل من كتاب أو نص سنة أو إجماع فغنه يعلل، وما لا يصح فيه مثل هذا فإنه لا يعلل، سواء أكان من الحدود أو الكفارات أو امقادير أو الرخص. ص914

مسألة

يجوز تعليل الأصل بعلة لا تتعداه عندنا وتكون علة صحيحة.

وقال أصحاب أبي حنيفة: هي باطلة، وقد ذهب إليه بعض أصحابنا.

واستدل من قال ببطلانها: لأن هذا تعليلٌ غير مفيد فيكون باطلاً، وإنما قلنا غير مفيد، لأن فائدة التعليل ليس إلا التعدية .. ص916

وأما حجتنا نقول: إن الدليل الذي دل على صحة التعليل لم يخصّ موضعا دون موضع، والأصل أن كل ما يمكن تعليله صحّ تعليله.

وقد عبّر بعضهم عن هذا، وقال: المعتمد في صحة العلة أنها مستجمعة لشرائطها إخالةً ومناسبةً وسلامةً عن الاعتراضات .. وهي على مساق العلل الصحيحة، وليس فيها إلا اقتصارها وانحصارها على محل النص.

ونجيب بجواب آخر: وهو أن للعلم بعلة الحكم فائدة، لأنا إذا علمنا ذلك أو ظننا ذلك صرنا عالمين او ظانين بما لم نكن عالمين به مما تتشوف النفس إلى معرفته، ولا يمتنع أن يكون لنا في ظن ذلك مصلحة، وفائدة أخرى، وهي أن نمتنع من قياس فرع على هذا الأصل..

وإذا ثبتت فائدته ثبت عمله، ويجوز أن يقال: إن الحكم ثبت بالنص والعلة جميعا. ص920

مسألة

يجوز القياس على أصل يخالف نفسه الأصول، بعد أن يكون ذلك الأصل ورد به الشرع

والمحكي عن أصحاب أبي حنيفة أنهم لم يجوزا هذا القياس.

وقد قال أصحاب أبي حنيفة: إن مثال الذي يمنع منه القياس عليه انتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلاة، وجواز التوضي بنبيذ التمر، وجواز بناء الصلاة فيما إذا سبقه الحدث. **وذكروا أمثلة سوى هذا،** وذهبوا في تصحيح ما صاروا إليه إلى أن إثبات الشيء لا يصح مع وجود ما ينافيه. ص922

وأما دليلنا: أن ما ورد به الخبر صار أصلا بنفسه، فالقياس عليه يكون كالقياس على سائر الأصول، فقد تعارض قياسان: قياسٌ على هذا الأصل، وقياس على سائر الأصول، فكما يجوز أحدهما يجوز الآخر، ثم على المجتهد أن يرجح أحد القياسين على صاحبه، ويجوز أن يرجح القياس على سائر الأصول على القياس على هذا الأصل إذا كان هذا الأصل ثبت لا بدليل مقطوع به، لأن القياس على ما طريقه يفيد العلم أولى من القياس على ما طريقه يفيد الظن. ص923

وما يختم به القول في هذه المسالة:

أن التعليل قد يمتنع بنصٍّ الشارع على وجوب الاقتصار، وإن كان لولا النص لأمكن التعليل، وهو كقوله تعالى {إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ} .. فمهما منعنا نصٌ عن القياس امتنعنا، وكذلك لو فُرض إجماعٌ على هذا النحو، كالاتفاق أن المريض لا يقصر وإن ساوى المسافر في الفطر. ص926

فصل

القياس على ضروب: .. ومجموع ذلك وجهان: جليٌ واضح، وخفي غامض.

فالجلي الواضح: ما يعلم من غير معاناة تفكير.

الخفي الغامض: ما لا يتبين إلا بإعمال الفكر والروية.

والجلي الواضح على ضربين:

أحدهما المتناهي في الجلاء: حتى لا يجوز ورود الشرع في الفرع بخلافه، مثل {**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**} وقوله {مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ} وقوله{**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ**} ونحو هذا.

الضرب الثاني: ما يكون دون هذا في الوضوح والجلاء، وكان بحيث يجوز ورود الشرع بخلاف ما في الأصل، ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضي القاضي وهو غضبان) ومعلوم بأوائل النظر أن ما ساوى الغضب من جوع مفرطٍ وألمٌ مزعج، ونوم مذهل، بمنزلة الغضب في المنع من القضاء.

ومن الناس من زعم أن هذا ليس بقياس، ولكنه من معقول الكلام، وفحوى الخطاب، وإلى هذا ذهب الكرخي ومن تبعه من أصحاب أبي حنيفة وذكره عبدالجبار الهمذاني. ص931

والأصح أن ذلك ثابت من جهة القياس، لأن غير المذكور لما علم بالمذكور على طريق الاعتبار فقد حصل معنى القياس، وهذا لأن تحريم الشتم والضرب غير معقول من اللفظ ..ونعلم أن الحكيم لا ينهى عن الشيء لعلة، ويرخص فيما فيه تلك العلة وزيادة. ص932

وأما قولهم: إن الفرع لا يجوز أن يزيد بيانه على الأصل.

قلنا: الأغلب هذا الذي قلتم، وغير ممتنع أن يوجد في بعض المواضع بخلاف هذا.

الخلاف في هذه المسالة خلافٌ لفظي، وليس فيها فائدة معنوية. ص934

وأما القياس الخفي: فهو ما خفي معناه، فلم يعرف إلا بالاستدلال.

وهو على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما كان معناه لائحاً باستدلال متفق عليه، مثل قوله {**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ**} فكانت عمّات الآباء والأمهات محرمات، قياساً على الخالات، لاشتراكهن في الرحم المحرم.

ومثل قوله تعالى في نفقة الولد في صغره{ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ } فكانت نفقة الوالد في حال عجزه عند كبره قياساً على نفقة الولد بعجزه لصغره، لاشتراكهما في البضعية.

القسم الثاني: ما كان معناه غامضاً، لتقابل المعنيين، أو لتقابل المعاني، مثل تعليل الربا في البُر المنصوص عليه، إما بالطعم أو الكيل أو القوت ولا بدّ من ترجيح.

القسم الثالث: ما كان مستبهماً يحتاج نصه ومعناه إلى استدلال، ومثاله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن الخراج بالضمان، فعُلم بالاستدلال أن الخراج هو المنفعة أنها عبارةٌ عن ماذا؟ يعرف في مسائل الفقه.

واعلم أن ما ذكرناه قياس المعنى.

فصل
في أقسام طرق العلل الشرعية

اعلم أن للعل الشرعية طرقاً كثيرة في الشرع، وقد يكون ذلك من جهة اللفظ، وقد يكون من جهة الاستنباط.

فأما الطريق من جهة اللفظ فقد يكون من جهة الصريح وقد يكون من جهة التنبيه.

فأما الصريح فمثل قول القائل: وجبت عليك كذا لعلة كذا .. وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم (إنما نهيتكم لأجل الدافة) وقال تعالى {كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ } .

وأما الألفاظ المبهمة على العلة فضروب:

منها: قوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصت به ناقة (لا تخمّروا رأسه، ولا تقربوه طيبا، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً) وهذا من باب تعليق الحكم على علته بلفظ الفاء، وقد دخل الفاء على العلة والحكم متقدم، وقد يدخل الفاء على الحكم والعلة متقدمة،

مثل{ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا } .. ومن هذا الضرب ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سهى فسجد وزنا ماعز فرجم. ص938

ومن ضروب التنبيه أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم شيء، ويذكر السائل صفة ذلك الشيء مما يجوز كونها علة مؤثرة في ذلك الحكم فيجيب النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع تلك الصفة، فيدل أن العلة تلك الصفة.. واقعت أهلي في رمضان، وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب (اعتق رقبة) ..

ومن ضروب التنبيه أن لا يكون لذكر الوصف فائدةٌ لو لم يكن علة.
فمن ذلك أن يكون الوصف مذكورا بلفظ (إنّ)، كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل له: إنك تدخل على آل فلان، وعندهم هرة، فقال (إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم الطوافات) فلم لم يكن لكونها من الطوافين تأثيرٌ في طهارتها لم يكن لذكره عقيب حكمه بطهارتها فائدة.

ومن ضروب التنبيه قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال (أينقص إذا جف؟ قيل: نعن. قال: فلا إذاً) فلو لم يكن نقصانه عن اليبس علةً للمنع من البيع لم يكن لذكره معنى. ص393
ومن ضروب التنبيه قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن قبلة الصائم (أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مجحته) فعلم أنه إنما لم يفسد الصوم بالقبلة والمضمضة لأنه لم يحصل ما يتبعها من الإنزال والازراد. ص 939

فصل
ما يشتمل عليه القياس

إن القياس يشتمل على أربعة أشياء: الأصل والفرع والعلة والحكم.

ونمثّل مثالا لتُعرف هذه الأشياء الأربعة، فنقول:

إذا قسنا الأرز على البر في جريان الربا، أو النبيذ على الخمر في التحريم، فالأصل هو البر أو الخمر، والفرع هو الأرز أو النبيذ، والعلة هو الطعم أو الشدة، والحكم جريان الربا، ويقال: حرمة الفضل في الأول، وحرمة الشرب في الثاني. ص941

ولا بد أن يفرد لهذه الأشياء الأربعة لكل واحد منها فصلا.

أما فصل الأصل

فنقول: اعلم أن الأصل يستعمله الفقهاء في أمرين:

في أصول الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع، فيقولون: هي الأصل، وما سوى ذلك من القياس ودليل الخطاب وفحوى الخطاب معقول الأصل.

ويستعملون اسم الأصل في الشيء الذي يقاس عليه كالخمر أصل النبيذ.

وحد الأصل: ما عُرف حكمه بنفسه، أو ما عُرف به حكم غيره.

والأصل ضربان: معلول، وغير معلول.

فأما غير المعلول: فما لا يعقل معناه، كأعداد الركعات واختصاص الصيام بشهر رمضان..

وأما المعلول: فهو ما يعقل معناه، وهو ضربان: متعدٍ، وغير متعد. ص942

فأما غير المتعدي: فهو ما عُدم معناه في غيره، فوقف حكمه على نصّه، كتعليل الذهب والفضة أنهما أثمان، فلهذا لا يجود معناهما فير غيرهما.

وعند أبي حنيفة أصحابه: لا تكون غير المتعدية علة بحال، وقد سبق الكلام.

أما المتعدي: بوجود معناه في غيره، كتعليل البر والشعير بالطعم والكيل الموجود في غير البر والشعير، فهو أصل في نفسه، وأصل لغيره..

عندنا كل أصل يوجد معناه في غيره جاز القياس عليه، سواء كان ما ورد به النص مجمعا على تعليله أو مختلفا فيه، وكذلك سواء كان موافقا لقياس الأصول أو مخالفا.

فأما ما عرف بالإجماع فحكمه حكم ثابت بالنص في جواز القياس.
وأما ما ثبت بالقياس على غيره فهل يجوز أن يستنبط منه معنى غير المعنى الذي قيس به على غيره؟ اختلف أصحابنا في ذلك.
والصحيح أنه لا يجوز، لأنه إثبات حكم الفرع بغير علة الأصل، وذلك لا يجوز. ص945

وإذا عرفنا هذه الأصول تلني يقاس عليها، فنقول:
ما لا يثبت من الأصول بأحد هذه الطرق، أو كان ثبت ثم نسخ، فلا يجوز القياس عليه، لأن الفرع إنما يجعل فرعاً لأصل ثبت، فإذا كان الأصل غير ثابت لم يجز إثبات الفرع من جهته. ص946

الكلام في فرع القياس:
فالفرع في القياس: ما ألحق بأصل أخ حكمه منه.
وقد يكون الفرع على نوعين: فرع معنى معلول، وفرع شبهٍ متماثل.
ذهب الأكثرون إلى تصحيح كليهما، وأثبتوا فرع المعنى وفرع الشبه.
اعلم أن الذي يلزم في فرع المعنى أن يكون مشاركاً لأصله في المعنى الذي جُعل علة الحكم، وأما اختلافهما فيما عدا ذلك من المعاني فلا يؤثر ..
والذي يلزم في فرع الشبه أن يجتمع الأصل والفرع في أكثر الأشباه وأغلبها وأقواها، ولا يلزم أن يجتمعا في جميع الشبه ..
وقد ذكروا مثال ذلك: إلحاق العبد بالحرّ في وجوب القصاص في النفس والأطراف ووجوب الكفارة، وكذلك إلحاق العبد بالأمة في تنصيف الحد. ص949

القول في علة القياس:

وفيه الكلام الكثير، وقد وقع فيه الخبط العظيم، ولا بدّ أن يعنى بذلك زيادة اعتناء ..
اعلم أن العلة مأخوذة في اللغة من العلة التي هي المرض، لأن لهذه العلة تأثيرها في بيان الحكم كتأثير العلة في ذات المريض.
وأما حدّ العلة فقد قالوا: إنها الصفة الجالبة للحكم.
وقيل: إنها المعنى المنشئ للحكم.

وذهب بعض القائسين من أصحاب أبي حنيفة وغيرهم إلى أن القياس يصح بغير علة، إذا لاح بعض الشبه، احتجاجا بأن الصحابة حين قاسوا لم يعللوا، وإنما شبهوا ..
وذهب جمهور القائسين من الفقهاء والمتكلمين إلى أن العلة لا بدّ منها في القياس، وهي ركن القياس، ولا يقوم القياس إلا بها.. فإن سموه علة وقع الاتفاق، وإن لم يسموه علة – مع الاتفاق على أنه لا بدّ من جامع– فالنزاع في الاسم مع الاتفاق في المعنى مُطَّرَح. ص952

مسألة

اعلم أن الطرد ليس بحجة، والتمسك به باطل.

وهو الذي لا يناسب الحكم، ولا يُشعر به.
وقال بعض أصحابنا وطائفة من أصحاب أبي حنيفة: إنه حجة.
وسمى أبو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلاً على صحة العلة حشوية أهل القياس، قال: ولا يعدّ هؤلاء من جملة الفقهاء. ص953
واحتج من قال إن الطرد حجة بالأدلة التي دلت على أن القياس حجة، وقالوا: إنها لم تخص وصفا دون وصف ..
وأما دليلنا في أن الطرد ليس بحجة، فهو أن اتفقنا على أن الاحتكام على الشرع باطل، ألا ترى أنه لو احتكم المحتكم من غير ذكر علة أصلا يكون قوله باطلا؟ وصفة المحتكم على الشرع أن لا يكون لقوله الذي يقوله طريق معلوم ولا مظنون .. الظن لابدّ له من السبب ليعمل به .. والطرد لا يفيد علماً ولا ظناً. ص954

فصل

قال المحققون من أصحابنا: إن العلة لابدّ من الدليل على صحتها، لأن العلة شرعية كما أن الحكم شرعي، فكا لابدّ من الدلالة على الحكم لابدّ من الدلالة على العلة.

ببينة: أن المعلل يدعي هذا الوصف علة، ولابدّ للمدعي من إقامة البرهان على الدعوى، فإن قال: لا يلزمني إقامة البرهان، فهو إذا متحكم على الشرع بعلته، فهو كتحكمه بالحكم.

فإن قال: الدليل على صحة العلة عجزُ المعترض على الاعتراض.
قلنا: ومن أين قلت: إن عجز المعترض يدل على صحة العلة؟ فالسائل مسترشد مستهد .. والأصل أن إقامة الدليل على المدَّعين.

قال القاضي أبو الطيب: الدليل على صحة العلة أربعة طرق:
أحدها: لفظ صاحب الشرع بنصه أو ظاهره أو تنبيهه.
الثاني: إجماع الأمة.
الثالث: التأثير.
الرابع: شهادة الأصول. ص970

فأما لفظ صاحب الشرع فقد يكون في الكتاب، وقد يكون في السنة.
أما في الكتاب فمثل قوله تعالى{ **إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ**} وهذه عبارة عن الإسكار الذي يُحدث هذا الأشياء التي ذكرها الله تعالى.. وقال{ **كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ** }.
وذكر من أمثال السنة قوله صلى الله عليه وسلم (أينقص الرطب إذا جف) وقوله (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث) ..

قال: وأما الإجماع فهو دليل مقطوع به.
مثال قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضي القاضي وهو غضبان) وأجمعوا أن النهي عن ذلك لأن الغضب يشغل القلب، ويغير طبعه، ويمنعه من التوفر على الاجتهاد.
قال: وأما التأثير: فهو أن يوجدَ الحكم بوجود العلة، ويعدم بعدمها.
الرق في علة نقصان الحد، يوجد النقصان بوجوده، ويكمل بزواله. ص971

وبيان أن هذا يدل على صحة العلة: أنه يفضي إلى غلبة الظن، لأنه إذا رأى الحكم يدور مع الشيء وجوداً وعدماً غلب على ظنه أن هذا الشيء هو الأمارة على ذلك الحكم، وإذا وُجد عند وجوده ولم يعدم عند عدمه لم توجد غلبة الظن.

قال: وأما شهادة الأصول، فمثل قولنا: لا تجب الزكاة في إناث الخيل، لأنه لا تجب في ذكورها، فالأصول شاهدة لهذا، لأنها مبنية على التسوية بين الذكور والإناث في وجوب الزكاة.
قال: وهذا طريق يفضي إلى غلبة الظن.
قال: ومن نظير ما ذكرناه قول المعلل: من صحّ طلاقه صح ظهاره .. ما حرم فيه النَّساء حرم فيه التفرق قبل البيع، فأمثال هذا تكثر. ص972

واعلم أن إقامة الدليل عل صحة العلة فصلٌ مشكل، وقد اختلف الأصوليين في ذلك اختلافاً عظيماً.
وأما الاستدلال بشواهد الأصول فضعيف أيضاً، وكثرة الشواهد لا يكون فيها كبير دليل، وهذا لأن الوصف هو المقتضي للحكم، فلا بدّ من بيان معنى في الوصف يدل على الاقتضاء حتى تصح العلة. ص983

مسألة

اعلم أن الانعكاس ليس بشرط لصحة العلة

في قول أكثر الأصحاب، وهو قول جمهور من انتمى إلى الأصول من الفقهاء.
وذهب بعض أصحابنا إلى أن الانعكاس شرط.

وتعلق من ذهب إلى هذا بالعلل العقلية، وقال: العلل الشرعية إن كانت مظنونة، ولكن ينبغي أن تكون على مضاهاة العلل العقلية إلا في كون إحداهما معلومة، والأخرى مظنونة، ثم العلل العقلية يجب انعكاسها كذلك العلل الشرعية.

وأما دليلنا: العلة منصوبةٌ للإثبات، فلا تدل على النفي، وكذلك العلة إذا نصبت للنفي لا تدل على الإثبات.
ونقول أيضاً: إن العكس لو كان شرطا لكان لا يقتل إلا قاتل من حيث كان القتل علة القاتل، أو لا يقتل إلا مرتد، فإذا كان الحكم الثابت بعلة يطّرد مع ارتفاعها لوجود علة أخرى تَخْلفها عند ارتفاعها= دل ذلك على أن الانعكاس ليس بشرط.

فصل
قياس الشبه

وقد اختلف العلماء في كونه حجة في الأحكام أو ليس بحجة.
اعلم أن ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله انه حجة، وقد أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه، وأقرب شيء في ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء: (كالتيمم، طهارتان فكيف يفترقان؟).
وقال الشافعي في أدب القاضي: القياس قياسان:
أحدهما: ما كان في معنى الأصل فذلك لا يحل لأحد خلافه. **والآخر** أن يشبه الشيء الشيء من أصل، ويشبه من أصل غيره. ص 987
وقال كثير من أصحاب أبي حنيفة: إن قياس الشبه ليس بحجة.

ثم اعلم أن الشبه ضربان: في الأحكام، والثاني: في الصورة.

فأما الشبه في الأحكام فقد ذهب عامة أصحابنا إلى جواز التعليل به كوطء الشبهة، مردودٌ إلى النكاح في سقوط الحد ووجوب المهر، لشبهه بالوطء في النكاح في الأحكام.
وأما الشبه في الصورة: فكقياس الخيل على البغال والحمير في سقوط الزكاة بصورة الشبه..

وهذا ليس بقياس صحيح، والصحيح أن مجرد الشبه في الصورة لا يجوز التعليل به، لأن التعليل: ما كان له تأثير في الحكم، بأن يفيد قوة في الظن حتى يوجب حكماً.

وقد استدل من قال إن قياس الشبه ليس بحجة: بأن المشابهة في الأوصاف لا توجب المساواة في الأحكام، فإن جميع المحرمات يشابه بعضهما بعضاً في الأوصاف، وتختلف في الأحكام. ص990

نذكر أولا الفرق بين قياس المعنى وقياس الشبه والطرد.

ويمكن أن يقال على الإطلاق:
قياس المعنى تحقيق، وقياس الشبه تقريب، وقياس الطرد تحكم.
ونقول:
إن قياس المعنى: ما يناسب الحكم ويستدعيه، ويؤثر فيه ويقتضيه.
أما الطرد: فعلى عكس هذا، فإنه تعليق الحكم بمعنى لا يناسب الحكم ولا يُشعر به ولا يقتضيه.
أما قياس الشبه، فلا بدّ أن يكون في فرعٍ يتجاذبه أصلان، فيلحق بأحدهما بنوع شبهٍ مقرب، من غير تعرضٍ لبيان المعنى، ونعنى بالمقرب: يقرّب الفرق من الأصل في الحكم المطلوب. ص993

القول الجامع: إن التأثير لابدّ منه، إلا أن التأثير قد يكون بمعنى وقد يكون بغلة شبه..

اعلم أن هذا الذي ذكرناه نهاية ما يمكن إيراده في كون قياس الشبه حجة، والذي ذكره الخصوص في نفي قياس الشبه كلمات مخيلة حسنة. ص996

فصل
وأما إذا جُعل الاسم علة للحكم

قال الأصحاب الاسم على ضربين: اسم اشتقاق، واسم لقب

فأما الاسم المشتق، فعلى ضربين.

أحدهما: مشتق من فعل كالضارب والقاتل .. فيجوز أن يجعل هذا الاسم علة معنى في قياس المعنى، لأن الأفعال يجوز أن تكون عللاً للأحكام.

الضرب الثاني: أن يكون مشتقا من صفة، كالأبيض والأسود .. فهذا الاسم من علل الأشباه الصورية، فمن جعل شبه الصورة حجة قال: يجوز أن يجعل هذا حجة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (فاقتلوا منها كل أسود بهيم) فجعل السواد علما على إباحة القتل.

وأما اسم اللقب، فعلى وجهين:

أحدهما: مستعار، كقولنا زيد وعمرو .. فلا يجوز التعليل بهذا الاسم، لعدم لزومه

الضرب الثاني: اسمٌ لازم، كالرجل والمرأة والبعير والفرس .. **والصحيح عندي أنه لا يجوز** التعليل بالأسامي بحال، لأنها تشبه الطرود، وأما الأسامي المشتقة، فالتعليل بموضع الاشتقاقا لا بنفس الاسم. ص998

الفصل الرابع: وهو بيان الحكم

فالحكم، هو ما تعلق بالعلة من التحليل والتحريم والإيجاب والإسقاط.

وهو على ضربين: مصرحٌ به ومبهم.

فالمصرح به: أن يقول: فجاز أن يجب كذا، أو يقول: فوجب أن يجب كذا.
والمبهم: أن يقول: فأشبهك كذا.

ومن حكم العلة أيضاً أن يذكر التأثير، فيقول في مسألة السواك للصائم: تطهيرٌ يتعلق بالفم من غبر نجاسة، فوجب أن يكون للصوم تأثير فيه، دليل المضمضة.
فهذا التعليل لهذا الحكم صحيح، لأن تأثير الصوم في المضمضة صحيح موجود، وهو منع المبالغة، فصح إثبات تأثيره في الفرع، وذلك بالمنع منه بعد الزوال، واختلافهما في كيفية التأثير لا يمنع من التعليل لأصل التأثير، لأن الغرض إثبات أصل التأثير.

(تخريج الأصول على الأصول)
واعلم أن في بيان حكم العلة مسألة خلافية .. وهي أن من مذهب أصحاب أبي حنيفة: أن حكم العلة ثبوت حكم الأصل في الفرع بمعنى الأصل.
وعندنا: حكم العلة تعلق حكم الأصل بها .. وهذا الخلاف هو الذي ذكرناه من قبل أن العلة القاصرة تكون علة صحيحة، وعندهم لا تكون علة صحيح. ص1000

مسألة: تخصيص العلة

وقبل أن نشرع في هذه المسألة، نذكر طرفاً مما تفسد به العلة.
اعلم أنه قد ذكر الأصحاب ما تفسد به العلة .. وذكروا:
الوجه الأول: أن لا يدل الدليل على صحتها.
الوجه الثاني: أن تكون العلة منصوبةً لما لا يثبت بالقياس، كأقل الحيض وأكثره ..
الوجه الثالث: أن تكون العلة منتزعة من أصل لا يجوز انتزاع العلة منه، مثل أن يقيس على أصل غير ثابت، كأصل منسوخ، أو أصل لم يثبت الحكم به..
الوجه الرابع: أن يكون الوصف الذي جُعل علة لا يجوز التعليل به، مثل أن يجعل العلة اسم لقب، أو نفي شيء .. أو وصفاً لم يثبت وجوده في الأصل أو في الفرع.
الوجه الخامس: أن لا تكون العلة مؤثرة في الحكم، وهذا قد سبق.

الوجه السادس: أن لا تكون العلة منتقضة، وهي أن توج ولا حك معها

الوجه السابع: أن يمكن قلب العلة، وهو أن يعلق عليها نقيض ذلك الحكم.

الوجه الثامن: أن لا توجب العلة حكما في الأصل ..

الوجه التاسع: أن يعتبر حكما بحكم مع اختلافهما في الوضع، وهو الذي تسميه الفقهاء فساد الوضع والاعتبار، وذلك مثل أن يعتبر ما بني على التخفيف بما بني على التغليظ في إيجاب التغليظ ..

الوجه العاشر:أن يعارضها بما هو أقوى منها، فيدل على فسادها. ص1019

اختلف العلماء في تخصيص العلل الشرعية، وهي المستبطة دون المنصوصة عليها.

فعلى مذهب الشافعي: لا يجوز تخصيصها،.. وقالوا: تخصيصها نقضٌ لها.

وقال عامة العراقيين من أصحاب أبي حنيفة: يجوز تخصيصها. ص1019

ومثال التخصيص في العلة ما صار إليه أصحاب أبي حنيفة، فإنهم قالوا: إن علة جريان الربا في الذهب والفضة هو الوزن، وجعلوا لذلك فروعا من الموزونات، ثم جوزوا إسلام الدراهم في الزعفران والحديد والنحاس .. فحكموا بتخصيص العلة فانتقضت علة الوزن عندنا بهذا، وعندهم لم تنتقض.

واحتج من أجاز تخصيص العلة وقال: إن العلل الشرعية أمارات وليست بموجبات .. وربما عبروا عن هذا وقالوا: العلة أمارةٌ على الحكم، فجاز وجودها في موضع ولا حكم، كما جاز وجودها قبل الشرع ولا حكم .. ص1012

أما دلائلنا في منع تخصيص العلة، فنبدأ بما ذكره الأصوليون من المتكلمين:

قالوا: معنى قولنا إنه لا يجوز تخصيص العلة هو أن تخصيصها يمنع من كونها أمارة وطريقا إلى الحكم .. وبيان أنه يمنع أنا إذا قلنا: إن علة تحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلا هي كونه موزونا، ثم قلنا: إن بيع الرصاص بالرصاص متفاضلا يجوز مع وجود الوزن ..

ثم الذي يؤيد صحة هذه الطريق العلل العقلية، فإن تخصيصها لا يجوز بالإجماع، والعلل الشرعية مع الشرع كالعقلية مع العقل .. ص1025

وقد قال أصحابنا: إن القول بتخصيص العلة يؤدي إلى ما ذكرناه من تكافؤ الأدلة، ويؤدي أيضا إلى أن يتعلق بالعلة الواحدة حكمان متضادان .. وقد أيد ما قلناه قول الله تعالى {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا } والنقض من الاختلاف، فدلت المناقضة على أن الدليل ليس من عند الله تعالى. ص1028

وأما تعلقهم بالعلة المنصوصة:

.. وإن سلمنا أن تخصيص العلة التي نص عليها يجوز، ولا يجوز تخصيص العلة المستنبطة، فالفرق بينهما أن العلة المنصوصة دليل صحتها النص فحسب، وقد وجد فصحت، وأما المستنبطة فدليل صحتها التأثير والجريان – على ما سبق- وبالتخصيص يبطل الجريان ويبطل التأثير ..

والجواب، وبالله التوفيق: أنا لا ننكر وجود مواضع في الشرع وتخصيصها بأحكام تخالف سائر أجناسها بدليل شرعي يقوم عليه في ذلك الموضع على الخصوص، فيقال: إنه موضع ممتاز من بين سائر المواضع .. وهذا مثل عوض اللبن في المصراة، ومثل مسألة المزابنة، ومسألة تحمّل العقل، ومسألة الجنين، وأمثال هذا، فكما لا نقول: إنه يقاس عليها غيرها من المواضع لمعنى، لا نقول: إنه يخصص به أصل عرف بمعنى. ص1032

فصل

وجوه الاعتراض على العلل الشرعية، ووجه الفاسد من ذلك.

أحدها: الاعتراض بأن الحكم الذي نصبت له العلة لا يجوز إثباته بالقياس.

الثاني: الاعتراض عليه بأن ما جعله أصلا لا يجوز أن يكون أصلا.

الثالث: الاعتراض بأن ما جعله علة لا يجوز أن يكون علة.

الرابع: الاعتراض بالممانعة في الأصل.

الخامس: الاعتراض بالممانعة في الوصف.

السادس: الاعتراض بطلب تصحيح العلة.

السابع: الاعتراض بالقول بموجب العلة.

الثامن: الاعتراض بعدم التأثير.

التاسع: الاعتراض بالنقض.

العاشر: الاعتراض بالكسر.

الحادي عشر: الاعتراض بفساد الوضع.

الثاني عشر: الاعتراض بالقلب.

الثالث عشر: الاعتراض بالمعارضة.

.. اعلم أنا قد بيّنا من قبل أنه لا بد من إقامة الدليل على صحة العلة، فكل علة يمكن إقامة الدليل عليها بالوجه الذي قلنا فتلك العلة صحيحة، وما لا فلا. ص 1039

فصل

اعلم أن الاعتراض على العلة ينقسم إلى الصحيح والفاسد

فالصحيح يكون بالممانعة، وهي السؤال الأول، ويكون ببيان فساد الوضع، ويكون بالمناقضة، ويكون بالمعارضة.

الممانعة: فاعلم أن الممانعة أوقع سؤال على المعلل، وقيل إنها أساس المناظرة. ص1044

القول في الاستدلال

الاستدلال طلب الحكم بالاستدلال بمعاني النصوص، وقيل: إنه استخراج الحق وتمييزه من الباطل. ص1117

واختلفوا في هذا:

فذهب جماعة إلى رد الاستدلال، وقالوا: لا يجوز أن يكون المعنى دليلا حتى يستند إلى أصل، وذهب إلى هذا القاضي أبو بكر وجماعة من المتكلمين.

وأما الذي يدل عليه مذهب الشافعي: هو كون الاستدلال حجة، وإن لم يستند إلى أصل، ولكن من شرطه قربه من معاني الأصول ..

وقد ذهب طائفة من أصحاب أبي حنيفة إلى جواز الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه أصلا، ومن شرط ذلك أن يكون الثابت مصالح شبيهة بالمصالح الثابتة في أصول الشرع.

وأفرط مالك في جواز القول بالاستدلال، وجوّز مصالح بعيدة عن المصالح المعهودة والأحكام المعروفة في الشرع، وحُكي عنه جواز القتل، وأخذ المال بمصالح يقتضيها الظن، وإن لم يوجد لتلك المصالح مستند إلى الأصول. ص1119

ومما يدل على صحة ما تمسك به الشافعي أن نقول: إذا استندت المعاني إلى الأصول فالتمسك بها جائز، وليست الأصول وأحكامها حججاً، وإنما الحجة المعنى، وأعيان المعاني ليست بمنصوصة، وهي المتعلق بها، بل نقطع بخروج بعض المعاني عن ضبط النصوص، فدل أن المعاني حجة كافية.. والجملة أنه يعتبر وجود معنى مناسب للحكم. ص1121.

القول في الاستحسان

ذكر الأصحاب: أن القول بالاستحسان في أحكام الدين فاسد.

وذهب أصحاب أبي حنيفة: إلى القول به.

فأما مالك فإنه يقول بذلك، ويعتمده.

واعلم أن الكلام في الاستحسان يرجع إلى معرفة الاستحسان الذي يعتمده أصحاب أبي حنيفة، فإذا كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل، فهو باطل قطعاً ولا نظن أن أحداً يقول بذلك.

قال(أبو زيد)ظنّ بعض الفقهاء أن من قال بالاستحسان فقد ترك القياس والحجة الشرعية باستحسانه، تركها من غير دليل يطلق الترك، وطعن بهذا علمائنا.. ص1131

فيقال لهم: إن كان هو الحكم بأقوى الدليلين من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أقوى من قياس، فلا معنى لتسميتهم ذلك استحسانا، وإن كان هذا النوع استحسانا فكل الشرع استحسانا، فلا معنى لتخصيص ذلك ببعض المواضع دون البعض.

واعلم أن مرجع الخلاف معهم في هذه المسألة إلى نفي التسمية.. ص1133

لا معنى لهذه التسمية، وهي تسمية لا يمكن حدها بحد صحيح تختص به، وأما تفسيرهم الذي يفسرونه، فنحن قائلون بذلك، وليس مما يتحصل فيه خلاف.

القول في السبب والعلة والشرط

السبب: فاعلم أن السبب في اللغة اسم للحبل الموصل إلى ما لا يوصل إليه إلا بتعلقه به.

حده ما يوصل إلى المسبب مع جواز المفارقة بينهما.

الطريق سبب للوصول إلى المكان الذي يقصده، ثم الوصول لا يكون بالطريق، بل بقوة الماشي.

وكذلك الدلالة على الشيء سبب لأخذه، وليس الأخذ بالدلالة، بل هو بقوة الآخذ

وقد يسمى السبب علة، لأنه يتوصل به إلى معرفة الحكم كما يتنبه بالعلة على الحكم، إلا أنه ليس كل سبب علة، ولكن كل علة سبب، كما أن كل علة دليل، وليس كل دليل علة. ص1137

الشرط: فأصله العلامة .. **حد الشرط**: ما يتغير الحكم بوجوده، ويفارق السبب، لأن الشرط يقتضي تغير الحكم بوجوده وعدمه، والسبب قد لا يوجب ذلك، بل يوجب مصادقته وموافقته. ص1138

ثم الحكم إذا وُجد بانضمام الشرط إلى السبب لا إلى الشرط .. حصول المال النامي في يد الغني المكلف في الزكاة، سبب لوجوب الزكاة، وإذا حال الحول يصير علة موجبة مقررة.ص1138

مسألة أسباب الشرائع

وهي مسألة لابدّ من ذكرها، وللفقهاء إلى ذلك حاجة شديدة، لأنها تدخل في مسائل كثيرة.

اعلم أن الواجبات الشرعية عندنا بالخطاب المحض من الله تعالى ..

فذهب أهل السنة إلى أن الوجوب بالخطاب من الشارع.

وذهبت طائفة إلى أن الوجوب بالعقل.

فأول ما في هذا القول أنه خلاف الأمة ومكابرتهم باختراع قول ثالث لم يعرف.

وأما سائر العبادات، وكل الأوامر والنواهي الواردة من الشرع، فقد قالت الأمة:إن عامتها سمعية، وإنما قال من قال بإيجاب العقل وحظره في أشياء يسيرة، وذلك مثل شكر المنعم، وقبح الظلم وغير ذلك. ص1158

القول في الاجتهاد وما يتصل به

وبيان قولنا: إن الحق في قول واحد من المجتهدين، وأن الباقي خطأ متروك.

اعلم أن الاجتهاد بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها.

وقد قيل: الاجتهاد في حق العلماء على ثلاثة أضرب:

فرض عين، وفرض كفاية، وندب.

أما فرضه الأعيان ففي حالتين:

أحدهما: اجتهاده في حق نفسه فيما نزل به.

الثانية: اجتهاده فيما تعين عليه الحكم فيه، فإن تعين وقت الحادثة كان فرضها على الفور.

وأما فرضه على الكفاية ففي حالتين:

إحداهما: في حق المستفتي إذا نزلت به حادثة فاستفتى أحد العلماء كان فرضها متوجها على جميعهم.

الحالة الثانية: أن يتردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النظر، فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما.

أما الندب ففي حالتين:

إحداهما: فيما يجتهد فيها العالم من غير النوازل.

الحالة الثانية: أن يستفتيه سائلٌ قبل نزولها به. ص1170

فصل

من يجوز له الاجتهاد

صحة الاجتهاد تكون بمعرفة الأصول الشرعية.

ومعرفتها بستة شروط:

أحدها: عارفا بلسان العرب.

الشرط الثاني: مشرفا على ما تضمنه الكتاب من الأحكام المشروعة، من عموم وخصوص ..

هل يشترط أن يكون حافظا؟

ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه يلزم أن يكون حافظا .. وقال آخرون لا يلزم .. وقال آخرون يجب أن يحفظ ما اختص بالأحكام.

الشرط الثالث: معرفة ما تضمنته السنة من أحكام.

الشرط الرابع: معرفة الإجماع والاختلاف.

الخامس: معرفة القياس والاجتهاد.

السادس: أن يكون ثقة مأموناً، غير متساهل في أمور الدين. ص1174

مسألة

اعلم أاالأحكام ضربان: عقلي، وشرعي، والأولى أن يقال: أصول، وفروع.
فأما أصول الدين، فالحق في قول واحد منها، والثاني باطل قطعا.

الاختلاف بين الأمة على ضربين: اختلاف يوجب البراءة، ويوقع الفرقة، ويرفع الألفة، واختلاف لا يوجب البراءة، ولا يرفع الألفة.
الأول: كالاختلاف في التوحيد، فإن من خالف أصله كان كافرا .. ولهذا قال ابن عمر إن قوما يقولون: لا قدر. فقال:" أبلغوهم أن ابن عمر منهم بريء"
الضرب الثاني: لا يزيل الألفة ولا يوجب الوحشة .. وهو الاختلاف الواقع في النوازل التي عدمت فيها النصوص في الفروع، وغمضت فيها الأدلة. ص1177

باب اختلاف القولين

واعلم أن القول المختلف في الحادثة الواحدة على ضربين:
ضرب لا يسوغ فيه الاختلاف، وضرب يسوغ فيه الاختلاف.
فأما الضرب الذي لا يسوغ فيه الاختلاف، كأصول الديانات من التوحيد وصفات الباري .. وكذلك فروع الديانات التي يعلم وجوبها بدليل مقطوع به.
فأما الذي يسوغ فيه الاختلاف، وهي فروع الديانات إذا استخرجت أحكامها بأمارات الاجتهاد ومعاني الاستنباط، فاختلاف العلماء فيه مسوغ. ص1204

لا يجوز أن يُنسب إلى الشافعي ما يُخرّج عن قوله فيجعل قولا له، ومن أصحابنا من قال: يجوز ذلك. ص1217

القول في التقليد

التقليد: قبول قول المرء في الدين بغير دليل.

ومن التقليد مايجوز، ومنه ما لايجوز.

لا يجوز للعالم أن يقلد العالم.

ومن الناس من قال إنه جائز: وهو قول أحمد .. قال : يجوز له تقليد من هو أعلم منه.

واعلم أن العامي يجوز له تقليد العالم في جميع الأحكام الشرعية.

لأن المعنى الذي لأجله يسوغ له التقليد في مسائل الاجتهاد موجود.

التقليد في أصول الدين

فقد ذهب جميع المتكلمين وطائفة من الفقهاء إلى انه لا يجوز للعامي التقليد فيها

وقالوا: العقائد الأصولية عقلية، والناس جميعا مشتركون في العقل، ولأن العلم بها واجب ..

واعلم أن أكثر الفقهاء على خلاف هذا، قالوا: في ذلك المشقة العظيمة .. ولأنا نحكم بإيمان العامة .. وإنما شأنهم التقليد والاتباع المحض. ص1233

فصل

في الإلهام

قال (أبو زيد): الإلهام ما حرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال بآية، ولا نظر في حجة.

قال جمهور العلماء: إنه خيالٌ لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب ما أبيح بغير علم.

وقال بعض الحبيّة (المحقق: بعض الصوفية): إنه حجة.

واحتج في ذلك بقوله {**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا**} أي عرّفها بالإيقاع في القلب.

وقال صلى الله عليه وسلم (اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله) والفراسة شيء يقع في القلب بلا نظر في حجة.

قالوا: فثبت أن الإلهام حجة من قبل الله.

قال: وأما حجة أهل السنة، فقول تعالى {وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ } فألزمهم الكذب بعجزهم عن إظهار الحجة، لأن الإلهام حجة باطنة فلا يمكن إظهارها.

فهذا جملة الذي نقلته من قوله في الإلهام .. والعم أن إنكار أصل الإلهام لا يجوز، ويجوز أن يفعل الله تعالى بعبد بلطفه كرامة له. ص1245

القول في المفتي والمستفتي

المفتي من العلماء من استكملت فيه ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون من أهل الاجتهاد.

الثاني: أن يستكمل أوصاف العدالة.

الثالث: أن يكون ضابطا لنفسه من التسهيل.

وللمتسهل حالتان:

إحداهما: أن يتسهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام، ويأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر، فهذا مقصر في حق الاجتهاد.

الحالة الثانية: أن يتسهل في طلب الرخص. ص1246

ولا يجوز للمفتي أن يطلب على الفتوى أجرا، لقوله تعالى{ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا } أي لا تأخذوا عليه أجرا. . ص1251

واعلم أن جماعة من المعتزلة منعوا العامي تقليد العالم أصلا.. وقاسوا التقليد في الفروع على التقليد في الأصول.

انتهى الكتاب ولله الحمد ،،