رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المنحة الرضية

في شرح التحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السنية

الجزء الثاني

تأليف

الشيخ محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي

عفا الله عنه وعمه ووالديه... آمين

مكتبة الرشد
ناشرون

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ح مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الأثيوبي، محمد آدم
المنحة الرضية في شرح التحفة المرضية. / محمد آدم الأثيوبي. ـــ الرياض، ١٤٢٥هـ
٣ مج.
٧٦٠ص؛ ١٧ × ٢٤ سم
ردمك: ٨-٤٢٥-٠١-٩٩٦٠ (مجموعة)
٤-٤٢٧-٠١-٩٩٦٠ (ج ٢)
١- أصول الفقه أ- العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٢٥/٦٧٦٣

ردمك: ٨-٤٢٥-٠١-٩٩٦٠ (مجموعة) رقم الإيداع: ١٤٢٥/٦٧٦٣
٤-٤٢٧-٠١-٩٩٦٠ (ج ٢)

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م

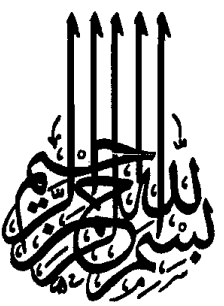
مكتبة الرشد ـ ناشرون
المملكة العربية السعودية ـ الرياض
شارع الأمير عبد الله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)
ص.ب.: ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ ـ هاتف: ٤٥٩٣٤٥١ ـ فاكس: ٤٥٧٣٣٨١
E-mail: alrushd@alrushdryh.com
Website: www.rushd.com

فروع المكتبة داخل المملكة

★ الرياض: فرع طريق الملك فهد: هاتف: ٢٠٥١٥٠٠ ـ فاكس: ٢٠٥٢٣٠١
★ فرع مكة المكرمة: شارع الطائف: هاتف: ٥٥٨٥٤٠١ ـ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
★ فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري: هاتف: ٨٢٤٠٦٠٠ ـ فاكس: ٨٢٨٣٤٣٧
★ فرع جدة: ميدان الطائرة: هاتف: ٦٧٧٦٢٣١ ـ فاكس: ٦٧٧٦٣٥٤
★ فرع القصيم: بريدة ـ طريق المدينة: هاتف: ٣٢٤٢٢١٤ ـ فاكس: ٣٢٤١٣٥٨
★ فرع أبها: شارع الملك فيصل: تلفاكس: ٢٣١٧٣٠٧
★ فرع الدمام: شارع الخزان: هاتف: ٨١٥٠٥٦٦ ـ فاكس: ٨٤١٨٤٧٣
★ فرع حائل: هاتف: ٥٣٢٢٢٤٦ ـ فاكس: ٥٦٦٢٢٤٦

مكاتبنا بالخارج

★ القاهرة: مدينة نصر: هاتف: ٢٧٤٤٦٠٥ ـ موبايل: ٠١٠١٦٢٢٦٥٣
★ بيروت: بئر حسن: هاتف: ٠١/٨٥٨٥٠١ ـ موبايل: ٠٣/٥٥٤٣٥٣ ـ فاكس: ٠١/٨٥٨٥٠٢



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ الْعِلَّةِ، وفيها مسائلُ:

الْمَسْأَلَةُ الأولى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِهَا، وأَقْسَامِهَا

(الْعِلَّــةُ الْمَــرَضُ ذَا فِــي اللُّغَــةِ ... أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ فَاسْمَعْ قَوْلَتِي

وَصْــفٌ مُنَاسِــبٌ لِتَشْــرِيعٍ غَــدَا ... جَـامِعَ فَـرْعٍ مَـعَ أَصْـلٍ قَـدْ بَـدَا

سَــمَّوْهَا بِالْمَــنَاطِ وَالسَّــبَبِ أَوْ ... مَظِــنَّةً مُؤَثِّــرًا كَمَــا رَأَوْا

وَجَامِعًــا مُقْتَضِــيًا مُسْــتَدْعِيَا ... وَحَــامِلاً وَمُوجِــبًا وَدَاعِــيَا

كَــذَاكَ بِالدَّلِــيلِ وَالأَمَــارَهْ ... قَــدْ لَقَّــبُوهَا فَــاحْفَظِ الْعِــبَارَهْ)

(الْعِلَّةُ) التي هي أحد أركان القياس الأربعة، كما مرّ بيانه، وهو مبتدأ خبره: (الْمَرَضُ، وهــ(ذَا) التعريف (فِي اللُّغَةِ) أي تعريف لغويّ، بيّنه أرباب اللغة، قال الفيّوميّ رحمه الله تعالى: « عُلَّ الإنسان بالبناء للمفعول: مَرِضَ، ومنهم من يَبْنيه للفاعل، من باب ضرب، فيكون المتعدّي من باب قَتَلَ، فهو عَليلٌ، والْعِلّة: المرض الشاغل، والجمع عِلَلٌ، مثلُ سِدْرَةٍ وسِدَر، وأعلّه الله فهو مَعْلُولٌ، قيل: من النوادر التي جاءت على غير قياس، وليس كذلك، فإنه من تداخل اللغتين، والأصل أعلّه الله، فعُلَّ، فهو معلولٌ، أو عَلَّهُ، فيكون على القياس، وجاء مُعلٌّ على القياس، لكنه قليل الاستعمال، واعتَلَّ إذا مَرِضَ، واعتلّ: إذا تمسّك بحجة، ذكر معناه الفارابيّ، وأعلّه: جعله ذا علّة، ومنه إعلالات الفقهاء، واعتلالاتهم ». انتهى[1].

---

(١) راجع «المصباح المنير» ٢/٤٢٦.

(أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ) أي في عرف الأصوليين (فَاسْمَعْ قَوْلَتِي) مرّةً من القول، أي اسمع مقولي، وهو (وَصْفٌ) إلخ مقول «قولتي»، وفيه التضمين، وهو تعليق البيت بما بعده، وهو جائز للمولّدين، أي العلة وصفٌ (مُنَاسِبٌ لِتَشْرِيعٍ) أي لتشريع الأحكام (غَدَا) أي صار ذلك الوصف (جَامِعَ فَرْعٍ مَعَ أَصْلٍ) حال كونه (قَدْ بَدَا) أي ظهر، واتّضح بهذه الأوصاف.

(سَمَّوْهَا) أي سمّى الأصوليّون العلّة (بِالْمَنَاطِ) بفتح الميم: لغةً: موضع النَّوْط، وهو التعليق، والإلصاق، من ناط الشيءَ بالشيء: إذا ألصقه وعلقه. قاله الكفويّ[1] وإنما سمّيت مناطًا؛ لأن الحكم يُناط بها، أي يُعلّق (وَالسَّبَبِ) أي وسمّوها أيضًا بالسبب (أَوْ) بمعنى الواو، أي وسمّوها أيضًا (مَظِنَّةً) قال الفيّوميّ: الْمَظِنّة بكسر الظاء: المَعْلَمُ، وهو حيثُ يُعلَمُ الشيءُ، قال النابغة [من الوافر]:

فَإِنْ يَكُ عَامِرٌ قَدْ قَالَ جَهْلاً ... فَإِنَّ مَظِنَّةَ الْجَهْلِ الشَّبَابُ

والجمع المظانّ، قال ابن فارس: مظنّة الشيء: موضعه ومَأْلَفُهُ. انتهى[2] (مُؤَثِّرًا) معطوف بعاطف مقدّر، أي وسمّوها أيضًا مؤثّرًا؛ لأنها تؤثّر في معرفة الحكم، (كَمَا رَأَوْا) أي كما رأى علماء الأصول تسميتها بهذه الأسماء (وَجَامِعًا) أي لجمعها بين الفرع والأصل في الحكم (مُقْتَضِيًا) أي وسمّوها أيضًا مقتضيًا؛ لاقتضائها إلحاق الفرع بالأصل (مُسْتَدْعِيًا) أي وتسمّى أيضًا مستدعيًا، وداعيًا كما يأتي؛ لأنها تدعو لوضع الحكم عند وجودها، وتستدعي ذلك لمصلحة المكلّف في معاشه ومعاده (وَحَامِلاً) أي وسَمَّوْهَا أيضاً حاملاً؛ لحملها على وضع الحكم عند وجودها (وَمُوجِبًا) أي بكونها توجب الحكم(وَدَاعِيًا) أي لوضع

---

(١) «الكليات» ص٨٧٣.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٣٨٧.

الحكم (كَذَاكَ بِالدَّلِيلِ) أي بكونها دليل الحكم (وَالأَمَارَهْ) بالفتح أي العلامة؛ لأن العلة الشرعية علامة على ثبوت الحكم (قَدْ لَقَّبُوهَا) أي العلة (فَاحْفَظِ الْعِبَارَهْ) المذكورة[1].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن العلّة في اللغة بمعنى المرض، وفي اصطلاح الأصوليين: هو الوصف الجامع بين الفرع والأصل المناسب لتشريع الحكم.

وتُسمّى العلّة بالمناط، والمؤثّر، والْمَظِنّة، والسبب، والمقتضي، والداعي، والمستدعي، والجامع، والباعث، والحامل، والدليل، والموجب.

وقال الشوكاني رحمه الله تعالى: «اعلم: أن العلة ركن من أركان القياس -كما تقدم- فلا يصح بدونها؛ لأنها الجامعة بين الأصل والفرع، قال ابن فورك: من الناس من اقتصر على الشَّبَه، ومنع القول بالعلة، وقال ابن السمعاني: ذهب بعض القياسيين من الحنفية وغيرهم إلى صحة القياس من غير علة، إذا لاح بعضُ الشَّبَه، والحق ما ذهب إليه الجمهور من أنها معتبرة، لا بُدّ منها في كل قياس.

وهي في اللغة اسمٌ لمَا يتغير الشيء بحصوله أخذًا من العلة التي هي المرض؛ لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، يقال: اعْتَلَّ فلانٌ: إذا حال عن الصحة إلى السُّقْم، وقيل: إنها مأخوذة من الْعَلَل بعد النَّهَل، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة؛ لأن المجتهد في استخراجها يُعاود النظر مرة بعد مرة.

وأما في الاصطلاح فاختلفوا فيها على أقوال:

الأول: أنها الْمُعَرِّفة للحكم، بأن جُعلت عَلَمًا على الحكم، إن وُجد المعنى وُجد الحكم، قاله الصيرفي، وأبو زيد من الحنفية، وحكاه سُلَيم الرازي في «التقريب» عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب «المحصول»، وصاحب «المنهاج».

الثاني: أنها الموجبة للحكم بذاتها، لا بجَعل الله، وهو قول المعتزلة، بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين، والعلةُ وصف ذاتي لا يَتوقّف على جعل جاعل.

---

(١) راجع «شرح مختصر الروضة» للطوفيّ ٣/٣١٣-٣١٤.

الثالث: أنها الموجبة للحكم، على معنى أن الشارع جعلها مُوجبة بذاتها، وبه قال الغزاليّ، وسُليم الرازيّ، قال الصفي الهنديّ: وهو قريب لا بأس به.

الرابع: أنها الموجبة بالعادة، واختاره الفخر الرازيّ.

الخامس: أنها الباعث على التشريع، بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مُشتملاً على مَصْلَحَة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم.

السادس: أنها التي يَعْلَم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها، وهو اختيار الرازيّ، وابن الحاجب.

السابع: أنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها.

وللعلة أسماء تَختَلف باختلاف الاصطلاحات، فيقال لها: السبب، والأمارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثر.

وقد ذهب المحققون إلى أنه لا بُدّ من دليل على العلة، ومنهم من قال: إنها تحتاج إلى دليلين، يُعلَم بأحدهما أنها علة، وبالآخر أنها صحيحة، وقال ابن فُورك: من أصحابنا من قال: يُعلَم صحة العلة بوجود الحكم بوجودها، وارتفاعه بارتفاعها. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّـةَ الاوْصَـافُ ثَلاَثُـاً تَنْقَسِـمْ أَحَدُهَـا وَصْـفٌ مُنَاسِـبٌ عُلِـمْ

أَيْ لِبِـنَاءِ حُكْـمِ شَـرْعِنَا عَلَـيْهْ كَالسُّكْرِ لِلْخَمْرِ فَلاَ تَمِلْ إِلَيْهْ

وَصْـفاً مُنَاسِـباً يُسَـمَّى وَلِـذَا جَـازَ بِـهِ الْقِـيَاسُ نِعْـمَ مَـأْخَذَا)

(ثُمَّةَ الاوْصَافُ) بنقل حركة الهمزة، ودرجها للوزن (ثَلاَثاً تَنْقَسِمْ: أَحَدُهَا وَصْفٌ مُنَاسِبٌ) هو ما كان في إثبات الحكم عقبه مصلحة، وقولي: (عُلِمْ) بالبناء للمفعول، صفة بعد صفة لـ«وصف» (أَيْ) تفسيريّة (لِبِنَاءِ حُكْمِ شَرْعِنَا

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٥٧-١٥٨.

عَلَيْهْ) متعلّق بـــ«مناسب» (كَالسُّكْرِ لِلْخَمْرِ) أي كمناسبة السُّكر للخمر، فإنه وصف مناسب لترتيب تحريمها، وقولي: (فَلاَ تَمِلْ إِلَيْهْ) أي لا تمل إلى السكر، بمعنى لا تشرب الخمر لئلا تقع فيه (وَصْفاً مُنَاسِباً يُسَمَّى) بالبناء للمفعول، أي فهذا يُسمَّى بالوصف المناسب؛ لمناسبته بناء الحكم عليه (وَلِذَا) أي لما ذُكر من المناسبة (جَازَ بِهِ الْقِيَاسُ، نِعْمَ مَأْخَذَا) أي أصلاً للقياس.

وحاصل مَعنى الأبيات بإيضاح أن الأوصاف تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: وصفٌ يُعلم مناسبته لبناء الحكم الشرعيّ عليه، كمناسبة الإسكار لتحريم الخمر، فهذا يُسمّى بالوصف المناسب، وهو صحيح يجوز فيه القياس. والله تعالى أعلم.

(الثَّانِ وَصْفٌ مَا بِهِ تَوَهُّمُ ... تَنَاسُبِ الْبِنَا لِحُكْمٍ يُعْلَمُ

لِعَدَمِ الْتِفَاتِ شَرْعِنَا إِلَيْهْ ... كَالطُّولِ وَالْقِصَرِ فَلاَ يُبْنَى عَلَيْهْ

بِالْوَصْفِ ذِي الطَّرْدِ يُسَمَّى ... بِهِ الْقِيَاسَ إِذْ يَكُونُ بَطَلاَ)

(الثَّان) من الأوصاف (وَصْفٌ مَا بِهِ) «ما» نافية، أي ليس فيه (تَوَهُّمُ تَنَاسُبِ الْبِنَا لِحُكْمٍ يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول (لِعَدَمِ الْتِفَاتِ شَرْعِنَا إِلَيْهْ) أي إنما لا يُتوهّم مناسبة بناء الحكم عليه؛ لعدم التفات الشارع إليه في حكم مّا، وذلك (كَالطُّولِ، وَالْقِصَرِ) من الأوصاف التي لا يعتبرها الشرع في حكمه (فَلاَ يُبْنَى عَلَيْهْ) أي فلا يُبنى على هذا الوصف حكم من الأحكام (بِالْوَصْفِ ذِي الطَّرْدِ) متعلّق بـــ«يُسَمَّى» مبنيّا للمفعول (وَاحْظُلاَ) أي امنعْ (بِهِ الْقِيَاسَ) أي فلا تقس بسبب وجوده (إِذْ يَكُونُ بَطَلاَ) أي لأنه يكون القياس به باطلاً؛ لعدم اعتبار الشرع له.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الوصف الثاني، هو ما لا يُتوهّم أنه مناسب لبناء الحكم عليه؛ لعدم التفات الشارع إليه في حكم ما، كالطول والقصر، والسواد والبياض، فهذا يُسمّى بالوصف الطرديّ، والطرد – كما

سبق – مقارنةُ الحكم للوصف من غير مناسبة، والقياس به باطل. والله تعالى أعلم.

(الثَّالِثُ الْوَصْفُ الَّذِي تَرَدَّدَا ... لِشِبْهِهِ الْوَصْفَيْنِ فَلْيُرَدَّدَا

يُدْعَى قِيَاسَ شَبَهٍ فَحَيْثُ لاَ ... تَنَاسُبٌ مُحَقَّقٌ قَدْ حَصَلاَ

قَدْ أَشْبَهَ الطَّرْدِيَّ ثُمَّ حَيْثُ لَمْ ... يُحَقَّقِ انْتِفَاؤُهُ شِبْهٌ أَلَمْ

أَيْ بِالْمُنَاسِبِ لِهَذَا سُمِّيَا ... بِشَبَهٍ وَهْوَ لَدَيْهِمْ دُرِيَا

أَصْعَبَ مَسْلَكٍ لِعِلَّةٍ أَدَقّْ ... مِثَالُهُ الْعَبْدُ إِذَا قَتْلُهُ حَقّْ

هَلْ يَلْزَمُ الْقَاتِلَ فِيهِ الْقِيمَةُ ... كَالشَّاةِ أَوْ تَلْزَمُ فِيهِ الدِّيَةُ)

(الثَّالِثُ) هو (الْوَصْفُ الَّذِي تَرَدَّدَا) بألف الإطلاق (لِشِبْهِهِ الْوَصْفَيْنِ) أي لمشابهته للوصف المناسب، والوصف الطرديّ (فَلْيُرَدَّدَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي فليُجْعَلْ متردّداً بينهما (يُدْعَى) بالبناء للمفعول، أي يسمّى (قِيَاسَ شَبَهٍ) بفتحتين (فَحَيْثُ لاَ تَنَاسُبٌ مُحَقَّقٌ قَدْ حَصَلاَ) بألف الإطلاق، أي حيث لم تتحقّق فيه المناسبة (قَدْ أَشْبَهَ الطَّرْدِيَّ) أي الوصف المسمّى بالطردي (ثُمَّ حَيْثُ لَمْ يُحَقَّقِ انْتِفَاؤُهُ شِبْهٌ) بكسر، فسكون: أي مشابهة (أَلَمْ) أي نزل فيه (أَيْ) تفسيريّة (بِالْمُنَاسِبِ) متعلّق بـ«شِبْهٌ» (لِهَذَا سُمِّيَا) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول (بِشَبَهٍ) بفتحتين (وَهْوَ لَدَيْهِمْ) أي عند الأصوليين (دُرِيَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي عُلم (أَصْعَبَ مَسْلَكٍ لِعِلَّةٍ) أي أشقّ طُرُق معرفة العلّة، وقولي: (أَدَقّْ) معطوف بمقدر، أي وأدقّ المسالك في الفهم (مِثَالُهُ) أي مثال هذا الوصف الثالث، وهو الشَّبَه (الْعَبْدُ إِذَا قَتْلُهُ) بترك الإشباع للوزن والإضافة فيه من إضافة المصدر إلى مفعوله (حَقّْ) أي ثبت (هَلْ يَلْزَمُ الْقَاتِلَ فِيهِ الْقِيمَةُ كَالشَّاةِ) أي كمن قتل شاةً لغيره، فإنه تلزمه قيمتها (أَوْ تَلْزَمُ فِيهِ الدِّيَةُ) كالحرّ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الثالث من الأوصاف، هو الوصف المتردّد بين القسمين السابقين، المناسبة وعدمها، وهذا يُسمّى بقياس الشبه، فهو من حيث إنه لم تتحقّق فيه المناسبة أشبه الطَّرْديَّ، ومن حيث إنه لم يتحقّق فيه انتفاؤه أشبه المناسب، ولهذا سُمّي شَبَهًا، وهو من أصعب مسالك العلّة، وأدقّها فهمًا.

مثاله العبدُ إذا قُتِل، هل تلزم فيه القيمة، أو الدية؟، فمن حيث إنه يُباع ويوهب، ويورَثُ أشبه المالَ، ومن حيث إنه يُثاب، ويُعاقب، ويَنْكِح أشبه الحرّ، فيُلحق بأكثرهما شَبَهًا. وسيأتي تمام البحث في الشَّبَهِ في مسالك العلة –إن شاء الله تعالى–. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المسألةُ الثَّانيةُ: فِي بَيَانِ أَنْوَاعِ الْعِلَّةِ

(اعْلَمْ بِأَنَّهَا تَجِي وَصْفاً عَرَضْ ... كَشِدَّةٍ فِي الْخَمْرِ فَافْهَمِ الْغَرَضْ
أَوْ صِفَةً تَلْزَمُ كَالأُنُوثَةِ ... لَدَى وِلاَيَةِ النِّكَاحِ أَثْبِتِ
وَقَدْ تَكُونُ حُكْمَ شَرْعٍ إِذْ يُقَالْ ... يَحْرُمُ بَيْعُ الْخَمْرِ كَالْمَيْتِ مِثَالْ
وَقَدْ تَكُونُ فِعْلَ مَنْ قَدْ كُلِّفَا ... مِثَالُهُ سَرِقَةٌ قَتْلٌ وَفَا
وَقَدْ تَكُونُ وَصْفاً جَا مُجَرَّدَا ... كَالْكَيْلِ فِي الرِّبَا لَدَى مَنْ عَدَّدَا
كَذَاكَ أَوْصَافاً تَرَكَّبَتْ كَذَا ... تَكُونُ نَفْياً فَلْتُحَقِّقْ مَأْخَذَا
قَاصِرَةً وَضِدَّهَا مُنَاسِبَا ... وَغَيْرَهُ أَوِ التَّرْدِيدَ صَاحِبَا
وَقَدْ تَكُونُ عِلَّةً مُطَّرِدَهْ ... وَغَيْرَهَا مُثُلُهَا مُعَدَّدَهْ)

(اعْلَمْ بِأَنَّهَا) أي العلّة (تَجِي وَصْفاً عَرَضْ) أي عارضًا غير لازم (كَشِدَّةٍ فِي الْخَمْرِ) أي كصفة الشدّة بالنسبة للخمر، فإنه وصف عارض لها (فَافْهَمِ الْغَرَضْ) أي المقصود من هذا الفنّ (أَوْ) بمعنى الواو، أي وقد تكون العلة (صِفَةً تَلْزَمُ) أي لازمة غير عارض (كَالأُنُوثَةِ) أي كصفة الأنوثة، فإنه وصف لازم للمرأة (لَدَى وِلاَيَةِ النِّكَاحِ أَثْبِتِ) أي عند اشتراط الولاية في النكاح أثبت هذا الوصف عند القائل به، وهو الحقّ (وَقَدْ تَكُونُ) أي العلّة (حُكْمَ شَرْعٍ) أي حكمًا شرعيًا (إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (يُقَالْ: يَحْرُمُ) من بابي قَرُبَ، وتَعِبَ (بَيْعُ الْخَمْرِ، كَالْمَيْتِ) أي كما يحرُم بيع الميتة، وقولي: (مِثَالْ) خبر لمحذوف، أي هذا مثال لهذا القسم (وَقَدْ تَكُونُ) أي العلة (فِعْلَ مَنْ قَدْ كُلِّفَا) بألف الإطلاق، ولا يبعُد كونها للتثنية، أي قد تكون فعلاً من أفعال المكلّفين (مِثَالُهُ سَرِقَةٌ، قَتْلٌ) أي وقتلٌ

وقولي: (وَفَا) أي حال كون هذا المثال وافيًا بالغرض (وَقَدْ تَكُونُ) أي العلّة (وَصْفاً جَا) لغة في جاء بالهمز (مُجَرَّدَا) أي غير مركّب (كَالْكَيْلِ) أي كالتعليل بالكيل (فِي الرِّبَا) أي في بيان علّة حرمة الربا (لَدَى مَنْ عَدَّدَا) بألف الإطلاق مبنيًا للمفعول، أي عند من ذكر الكيل في العلة (كَذَاكَ أَوْصَافاً تَرَكَّبَتْ) أي تأتي العلّة أيضًا أوصافًا مركّبةً، كالقتل العمد العُدْوان (كَذَا تَكُونُ) العلّة (نَفْيَاً) نحو لم ينفذ تصرّفه؛ لعدم رُشده (فَلْتُحَقِّقْ مَأْخَذَا) أي أصل العلّة الذي ذكره العلماء (قَاصِرَةً) أي وقد تكون أيضًا قاصرة، كالثمنيّة في الذهب والفضّة (وَضِدَّهَا) أي وقد تكون غير قاصرة، وهي المتعدّية، كالطَّعْم في البرّ (مُنَاسِباً) أي وقد تكون وصفًا مناسبًا (وَغَيْرَهُ) أي وقد تكون أيضًا وصفًا غير مناسب (أَوِ التَّرْدِيدَ صَاحَبَا) بألف الإطلاق، أي وقد تكون وصفًا متردّدًا بين المناسبة وعدمها، كما مرّ قريبًا أمثلة هذه الثلاثة (وَقَدْ تَكُونُ عِلَّةً مُطَّرِدَهْ) أي وهي أن يوجد الحكم كلّما وجدت العلّة (وَغَيْرَهَا) أي غير المطّردة، وهي أن توجد العلّة، ويتخلّف الحكم (مُثُلُهَا) بضمّتين: جمع مثال، أي أمثلة هذه الأقسام (مُعَدَّدَهْ) أي متعدّدة، وقد ذكرنا بعضها، فلا تغفل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن العلّة قد تكون وصفا عارضًا كالشدّة في الخمر، وقد تكون وصفًا لازمًا، كالأنوثة في ولاية النكاح، وقد تكون حكمًا شرعيًا، كأن يقال: يحرم بيع الخمر، فلا يصحّ بيعه كالميتة، وقد تكون فعلاً من أفعال المكلّفين، كالقتل، والسرقة، وقد تكون وصفًا مجرّدًا، كالكيل عند من يُعلّل به تحريم الربا في البرّ، وقد تكون أوصافًا مركّبةً، كالقتل العمد العدوان، وكالاقتيات والادّخار، وغلبة العيش عند من يُعلّل بذلك تحريم الربا في البرّ، وقد

تكون نفيًا، نحو لم يَنْفُذْ تصرّفه؛ لعدم رُشده، وقد تكون قاصرة، كالثمنيّة في الذهب والفضّة، وقد تكون متعدّيةً، كالطعم في البرّ، وقد تكون وصفًا مناسبًا، وقد تكون غير مناسب، وقد تكون وصفًا متردّدًا بين المناسبة وعدمها، وقد سبقت أمثلتها قريبًا، وقد تكون العلّة مطّردةً بمعنى أن يوجد الحكم كلما وُجدت العلّة، وقد تكون غير مطّردة، فتوجد العلّة، ويتخلّف عنها الحكم.

[**تنبيه**]: تَخَلُّف الحكم مع وجود العلّة إن كان بسبب معارضتها بعلّة أخرى، أو بسبب فوات شروطها يقدح في صحّة العلّة، بل إن العلّة والحالة كذلك لا تُعتبر موجودةً، فلم يوجد الحكم لعدم وجود علّته، وأما إن كان تخلّف الحكم عن علّته بسبب نصّ شرعيّ، كإيجاب الدية على العاقلة، فإنه من المعلوم أن جناية الشخص علّة لوجوب الضمان عليه، فهذا ما يُسمّونه بالمستثنى من قاعدة القياس، أو المعدول به عن سنن القياس، والصحيح أنه لا يوجد حكم على خلاف القياس.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: « وحقيقة الأمر أنه لم يُشرع شيء على خلاف القياس الصحيح، بل ما قيل فيه: إنه على خلاف القياس، فلا بدّ من اتّصافه بوصف امتاز به عن الأمور التي خالفها، واقتضى مفارقته لها في الحكم، وإذا كان كذلك فذلك الوصف إن شاركه غيره فيه، فحكمه حكمه، وإلا كان من الأمور المفارقة له ». انتهى المقصود من كلامه رحمه الله تعالى[1]، وهو تحقيق نفيس جدًا، وقد قدّمناه بطوله. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٥٥٦.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي التَّعْلِيلِ

(اعْلَمْ بِأَنَّ هَهُنَا قَوَاعِدَا ... تُبِينُ ذَا الْمَذْهَبَ خُذْهَا رَاشِدَا
أَوَّلُهَا أَنَّ الإِلَهَ قَادِرُ ... لَهُ الإِرَادَةُ فَمَا شَا صَادِرُ
فَلَيْسَ عَنْ قُدْرَتِهِ مَشِيئَتِهْ ... يَخْرُجُ شَيْءٌ كَائِنٌ بِحِكْمَتِهْ
أَجْمَعَتِ الرُّسْلُ عَلَيْهِ وَالْكُتُبْ ... بِهِ تَنَزَّلَتْ فَمَنْ أَبَى يَخِبْ
دَلَّتْ عَلَيْهِ الْفِطْرَةُ السَّلِيمَهْ ... وَالْمُسْلِمُونَ مُجْمِعُونَ دِيمَهْ)

(اعْلَمْ بِأَنَّ هَهُنَا قَوَاعِدَا) بألف الإطلاق، وهي أربعة (تُبِينُ) من الإبانة، أي توضّح تلك القواعد (ذَا الْمَذْهَبَ) أي هذا المذهب الصحيح، وهو مذهب أهل السنة (خُذْهَا) أي تلك القواعد حال كونك (راشِدَا) وفي نسخة بدل هذا الشطر:

تُبَيِّنُ الْمَذْهَبَ فِي ذَا فَارْشُدَا

وعليها فـ«تُبيّن» بتشديد الياء من التبيين، وقولي: «فَارْشُدَا» أمر من الرَّشَاد، وهو خلاف الغيّ، والضلال، وهو بفتح الشين المعجمة، من باب تَعِبَ، وضمّها، من باب نَصَرَ، والألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة.

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك القواعد (أَنَّ الإِلَهَ قَادِرُ) أي على كل شيء، كما قال ﷻ ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ ﴾ (لَهُ الإِرَادَةُ) كما قال ﷻ ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ ﴾ (فَمَا شَا) بتخفيف الهمزة، وهو لغة، لا ضرورة أي ما شاء الله تعالى أن يكون (صَادِرُ) أي كائن لا مَحَالَةَ (فَلَيْسَ عَنْ قُدْرَتِهِ) و (مَشِيئَتِهْ يَخْرُجُ شَيْءٌ) من

الأعمال وغيرها (كَائِنٌ) أي موجود (بحكْمَتِهْ) ﷻ (أَجْمَعَت الرُّسْلُ) عليهم السلام (عَلَيْه) أي على ما ذكرناه (وَالْكُتُبْ بِه) أي ببيانه (تَنَزَّلَتْ) أي من عنده ﷻ (فَمَنْ أَبَى) أي امتنع من الإيمان بذلك (يَخِبْ) أي يخسر في الدنيا بقتله، وفي الآخرة بدخوله النار (دَلَّتْ عَلَيْه الْفِطْرَةُ السَّلِيمَهْ) أي التي لم تَتَدَنَّسْ بالشهوات والهوى، وكانت كما خلقها الله تعالى، ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ الآية (وَالْمُسْلِمُونَ مُجْمِعُونَ دِيمَهْ) بالكسر: أصله مطر يدوم في سكون، بلا رعد وبَرْق، أو يدوم خمسة أيام، أو ستّة، أو سبعة، أو يومًا وليلة، أو أقلّه ثُلُثُ النهار، أو الليل، وأكثره ما بلغ. قاله في «القاموس»[1]، والمراد هنا أنهم مجمعون على هذا في دائم الزمان، جيلاً بعد جيل حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ههنا قواعد وضوابط تبيّن مذهب أهل السنة والجماعة في الأسباب والحكمة والتعليل، وهي أربعة:

القاعدة الأولى: أن الله ﷻ قادر على كلّ شيء، وأنه ﷻ له الإرادة التامّة، والمشيئة النافذة، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا يجوز أن يكون شيء من الأعمال وغيره خارجًا عن قدرته ومشيئته، وعلى ذلك أجمعت الرسل والكتب المنَزَّلة، وعليه دلّت الفطرة التي فطر الله خلقه عليها، وهذا هو عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون مجمعون على ذلك، وخالفهم في ذلك من ليس منهم، والقرآن مملوء بإثبات المشيئة لله وحده؛ قال تعالى ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ [القصص:٦٨]، وقال ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ الإنسان: ٣٠]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «القاموس المحيط» ص١٠٠٠.

(وَثَانِهَـــا أَنَّ الإِلَـــهَ رَبَطَـــا مُسَـــبَّباً بسَـــبَبٍ قَـــدْ شَـــرَطَا
تَـــأْثِيرُ ذَا السَّـــبَبِ بِالْمُسَـــبَّبِ طَـــوْعُ مَشِـــيئَةِ الإِلَـــهِ الأَقْـــرَبِ
فَمَـــنْ تَعَلَّـــقَ بِـــهِ فَقَـــدْ غَـــدَا كَمِثْلِ بَيْتِ العَنْكَبُوتِ اعْتَقَدَا
فَالْوَاجِـبُ الصُّـعُودُ مِـنْ أَسْـبَابِ إِلَـــى الإِلَـــهِ الْمَـــالِكِ الْوَهَّـــابِ
فَالالْـتِفَاتُ جُمْلَـةً إِلَـى السَّـبَبْ يُعَـاكِسُ التَّوْحِـيدَ لِلَّـذِي وَهَـبْ
كَـذَاكَ الاعْـرَاضُ عَـنِ الأَسْـبَابِ نُقْصَـانُ عَقْـلٍ فَاسْـتَمِعْ خِطَـابِي
قَـدْ نَـوَّهَ الْقُـرْآنُ فِـي شَـأْنِ السَّـبَبْ فِـي غَـيْرِ آيَـةٍ فَـتَابِعْ بِالنَّصَـبْ)

(وَثَانِهَا) أي ثاني القواعد (أَنَّ الإِلَهَ رَبَطَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (مُسَبَّباً بسَبَبٍ) أي جعل الأسباب ملازمة لمسبّباتها، لا ينفكّ أحدهما عن الآخر (قَدْ شَرَطَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل أيضًا، أي جعل الترابط بينهما شرطًا في الحصول (تَأْثِيرُ ذَا السَّبَبِ بِالْمُسَبَّبِ) "تأثير" مبتدأ خبره قولي: (طَوْعُ) أي منقاد لـــ(مَشِيئَةِ الإِلَهِ الأَقْرَبِ) ﷻ (فَمَنْ تَعَلَّقَ بِهِ) أي بالسبب (فَقَدْ غَدَا) أي صار (كَمِثْلِ بَيْتِ العَنْكَبُوتِ) العنكبوت مؤنثة، وقد تُذَكَّرُ، قال المجد؛ رحمه الله: العنكبوت: معروف، وقد يذكَّرُ انتهى[1]. والتشبه به كناية عن غاية الضعف، وعدم الانتفاع به، فقوله: «كمثل إلخ»، متعلق بـــ(اعْتَقَدَا) بألف الإطلاق، مبنياً للفاعل، أي اعتقد اعتقادًا سيّئًا (فَالْوَاجِبُ الصُّعُودُ) أي الرُّقِيّ، والارتفاع (مِنْ أَسْبَابِ) أي من الاعتماد على الأسباب، (إِلَى الإِلَهِ الْمَالِكِ الْوَهَّابِ) ﷻ؛ لأنه

(١) «القاموس» ص١١٠.

الذي جعلها سببًا، وهي لا تنفع إلا بمشيئته (فَالالْتِفَاتُ جُمْلَةً) أي التفاتًا كليًا بحيث لا ينظر إلا إليها، ونسي خالقها (إِلَى السَّبَبْ يُعَاكِسُ) أي يبطل (التَّوْحِيدَ لِلَّذِي وَهَبْ) ﷻ (كَذَاكَ الاعْرَاضُ) بنقل حركة الهمزة، ودرجها للوزن (عَنِ الأَسْبَابِ نُقْصَانُ عَقْلٍ) أي لأن مقتضى العقل السليم أن يأخذ بالأسباب مع الاعتماد على الله ﷻ الذي جعلها سببًا، وأمر بالأخذ بها، فإذا أعرض عنها فقد دلّ على عدم سلامة عقله (فَاسْتَمِعْ خِطَابِي) أي تفصيلي الذي بيّنته لك (قَدْ نَوَّهَ) أي رفع، يقال: نُهْتُ بالشيء نَوْهًا، ونَوَّهْتُ به، ونوّهته، تنويهًا: رفعته، ونوّهتُ باسمه: رفعتُ ذكره. قاله في «اللسان» [1] (الْقُرْآنُ) الكريم (فِي) بمعنى الباء؛ لأن نَوَهَ يتعدّى بها، كما أسلفته آنفًا (شَأْنِ السَّبَبْ فِي غَيْرِ آيَةٍ) أي في آيات كثيرة (فَتَابِعْ) الآيات (بِالنَّصَبْ) أي بالتعب في طلبها.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القاعدة الثانية أن الله ﷻ ربط الأسباب بمسبّباتها شرعًا وقدرًا، فجعل الطاعة سببًا لدخول الجنة، وجعل المعاصي سببًا لدخول النار، وهذه الأسباب، وما لها من تأثير وقوّة، هي طَوع مشيئته ﷻ وإرادته، وتجري تحت حكمه جلّ شأنه، فلا يجوز أن تَستَقِلّ هذه الأسباب بالفعل والتأثير دون مشيئته، بل التعلّق بالسبب دونه كالتعلّق ببيت العنكبوت مع كونه سببًا.

قال ابن القيّم رحمه الله: والناس في الأسباب طرفان ووسط، طرفٌ بالغ في نفيها وإنكارها، فأضحك العقلاء على عقله زاعمًا أنه بذلك ينصر الشرع،

---

(١) «لسان العرب» ١٣/٥٥٠

فجنى على العقل والشرع، وهم الأشاعرة، وطرف بالغ في إثباتها حتى قال: إنها مؤثّرة بنفسها دون أمر الله، وهم المعتزلة، والوسط وهو مذهب السلف أن الأسباب مؤثّرة بأمر الله[1].

وقال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: الذي عليه السلف وأتباعهم، وأئمة أهل السنة، وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة إثباتُ الأسباب، وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير الأسباب في مسبّباتها، والله تعالى خلق الأسباب والمسبّبات، والأسباب ليست مستقلّةً بالمسبّبات، بل لا بدّ لها من أسباب أُخَر تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تُمانعها، والمسبّب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهوﷻ يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرة العبد سبب من الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها، بل لا بدّ من الإرادة الجازمة مع القدرة. انتهى كلامه[2].

فالواجب الأخذ بالأسباب، والصعود منها إلى خالقها، وعدم الركون إليها، فالالتفات إلى الأسباب بالكليّة شرك مناف للتوحيد، وإنكار أن تكون الأسباب أسبابًا بالكلية قَدْح في الشرع والحكمة، والإعراض عن الأسباب مع العلم بكونها أسبابًا نقصان في العقل[3].

---

(١) راجع «مدارج السالكين» ١/٢٦٧ و«شفاء العليل» ١٨٩ و«إعلام الموقّعين» ٢/٢٩٨-٢٩٩ كلها لابن القيم رحمه الله.

(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ٨/٤٨٧.

(٣) راجع «مجموع الفتاوى» ٨/٧٠.

والقرآن الكريم مملوء من إثبات الأسباب، كقوله تعالى ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحاقة:٢٤]، وقوله ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [المرسلات:٤٣]، وقوله ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الأعراف:٣٩] ويونس:٥٢].

وأهل السنة والجماعة على إثبات الباء السببية، ويقولون: إن الله تعالى يخلق الأشياء بالأسباب، لا عندها، ونفاة الأسباب، وهم الجهميّة، وأتباعهم يقولون: إن الله يفعل عندها لا بها، ومن ذلك تعريف كثير من الأصوليين السبب بأنه ما يوجد الحكم عنده لا به، قال شيخ الإسلام رحمه الله: ومن قال: إنه يفعل عندها لابها فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع، وهوشبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان التي يفعل الحيوان بها، مثل قدرة العبد، كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك بالله، وأضاف فعله إلى غيره. انتهى[1].

قال الله ﷻ ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَـٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّـٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَـٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ﴾ الآية [ق:٩-١١].

ومعلوم أن مجرّد حصول الأسباب لا يوجب حصول المسبّب، فإن المطر إذا نزل، وبُذر الحبّ لم يكن ذلك كافيًا في حصول النبات، بل لا بدّ من ريح مرسلة بإذن الله تعالى، ولا بدّ أيضًا من انتفاء الموانع مع تحصيل الأسباب، وكلّ ذلك بقضاء الله تعالى وقدره. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٣/١١٢.

(ثَالِثُهَا أَنَّ الإِلَـــهَ يَفْعَـــلُ ... بِحِكْمَـــةٍ بَالِغَـــةٍ تُفَضَّـــلُ

لاَيَفْعَـلُ الشَّـيْءَ لِغَـيْرِ مَصْـلَحَهْ ... فَكُـلُّ مَـا فَعَلَـهُ قَـدْ أَصْـلَحَهْ

وَهَـــذِهِ الْحِكْمَـــةُ لاَ يَعْلَمُهَـــا ... أَيْ غَـــيْرُهُ مُفَصَّـــلاً عُمُومُهَـــا

وَقَـدْ يَكُـونُ نَالَهَـا مَـنِ ارْتَضَـى ... مِنَ رُسْلِهِ أَهْلِ الْكَمَالِ وَالرِّضَى

وَهْـيَ عَلَـى نَوْعَـيْنِ حِكْمَـةٌ إِلَـى ... إِلَهِـــنَا تَعُـــودُ جَـــلَّ وَعَـــلاَ

يُحِـــبُّهَا رَحْمَـــتُهُ بِخَلْقِـــهِ ... تَدْبِـــيرُهُ لأَمْـــرِهِمْ بِحَقِّـــهِ

أَثَـــابَ مُحْسِـــنًا عَلَـــى إِحْسَـــانِهِ ... عَاقَـبَ مَـنْ أَسَـا عَلَـى عِصْـيَانِهِ

أَثَـــرُ عَدْلِـــهِ وَفَضْـــلِهِ وُجِـــدْ ... عُـرِفَ بِالأَسْـمَا وَفِعْـلٍ قَـدْ حُمِـدْ

عَـــرَفَهُ الْخَلْـــقُ إِلاَ هَـــا وَحْـــدَهُ ... لاَ رَبَّ غَـــيْرُهُ وَيَكْفِـــي عَـــبْدَهُ

وَالـــثَّانِ حِكْمَـــةٌ تَعُـــودُ لِلْعِـــبَادْ ... وَهِـــيَ نِعْمَـــةٌ فَـــيَعْزُونَ الْـــبِلاَدْ

عَاقِـــبَةُ الْجِهَـــادِ لِلـــنَّاسِ عُلِـــمْ ... النَّصْـــرُ وَالْفَـــتْحُ وَجَـــنَّةٌ تَعُـــمْ

وَهَكَـذَا حِكْمَـةُ كُـلِّ مَـا شَـرَعْ ... يُحْمَـدُ عُقْـبَاهُ لَـدَى مَـنِ اسْـتَمَعْ

قَـــدْ نَـــزَّهَ اللّٰهُ بِغَـــيْرِ آيَـــةِ ... عَـــنْ عَبَـــثٍ فِعْلَـــهُ فَاقْـــرَأْ تُثْبِـــتِ

﴿ أَفَحَسِبْتُمْ ﴾ وَكَذَا ﴿ أَيَحْسَبُ ﴾ ... وَغَـــيْرَذَلِكَ أَتَـــاكَ الْعَجَـــبُ

إِثْبَاتُـنَا الْحِكْمَـةَ فِـي فِعْلِـهِ لاَ ... يَسْـتَلْزِمُ الْحَاجَـةَ أَونَقْصًـا جَـلاَ)

(ثَالِثُهَا) أي القواعد (أَنَّ الإِلَهَ) ﷻ (يَفْعَلُ بِحِكْمَةٍ بَالِغَةٍ) أي بلغت غاية الكمال (تُفَضَّلُ) أي مفضّلة (لاَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ) أي أيَّ شيء كان (لِغَيْرِ مَصْلَحَهْ)

أي لعباده (فَكُلُّ مَا فَعَلَهُ) الله ﷻ (قَدْ أَصْلَحَهْ) أي جعله صالحًا لمنفعة عباده (وَهَذِهِ الْحِكْمَةُ لاَ يَعْلَمُهَا، أَيْ) تفسيريّة (غَيْرُهُ) تعالى حال كونها (مُفَصَّلاً) أي مبيّنًا (عُمُومُهَا) يعني أنه لا يعلمها على وجه التفصيل غير الله تعالى (وَقَدْ يَكُونُ نَالَهَا) أي نال عملها (مَنِ ارْتَضَى) أي الشخص ارتضاه الله تعالى، واصطفاه (مِنَ رُسْلِهِ) عليهم السلام (أَهْلِ الْكَمَالِ وَالرِّضَى) أي الذين كملت صفاتهم، ورضي الله تعالى عنهم، فإن الله تعالى يُطلعهم على ما يشاء من ذلك كرامةً، كما قال ﷻ ﴿ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ الآية، وفي نسخة بدل هذا الشطر:

مِنْ رُسْلِهِ الْكِرَامِ أَو أَهْلِ الرِّضَى

والمراد بأهل الرضي عباد الله الصالحون الذين يُطلعهم الله على بعض غيبه كرامة لهم.

(وَهْيَ) أي الحكمة (عَلَى نَوْعَيْنِ حِكْمَةٌ إِلَى إِلَهِنَا تَعُودُ) أي ترجع إلى الله (جَلَّ وَعَلاَ، يُحِبُّهَا) ويرضاها، وهي (رَحْمَتُهُ بِخَلْقِهِ) و(تَدْبِيرُهُ لأَمْرِهِمْ بِحَقِّهِ) أي بما يستحقّه ذلك الأمر (أَثَابَ مُحْسِنًا) في عبادة ربّه (عَلَى إِحْسَانِهِ) و(عَاقَبَ مَنْ أَسَا) في فعله (عَلَى عِصْيَانِهِ، أَثَرُ عَدْلِهِ) في عقوبة من عصى (وَ) أثر (فَضْلِهِ) في إثابة من أطاعه (وُجِدْ) بالبناء للمفعول، أي حصل، وظهر (عُرِفَ) بالبناء للمفعول، أي عرف ﷻ (بِالأَسْمَا) بالقصر للوزن، أي بأسمائه الحسنى، وصفاته العُلَى (وَ) عُرف أيضًا بـــ(فِعْلٍ قَدْ حُمِدْ) بالبناء للمفعول، أي محمود في جميع

حالاته (عَرَفَهُ الْخَلْقُ) حال كونه (إِلاَ هًا) أي معبودًا بحقّ (وَحْدَهُ) لا شريك له (لاَ رَبَّ) أي لا مالك، ولامربّي، ولاسيّد (غَيْرُهُ، وَيَكْفِي عَبْدَهُ) أي من جميع السوء، كما قال تعالى ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ الآية.

(وَالثَّانِ) أي النوع الثاني من الحكمة (حِكْمَةٌ تَعُودُ لِلْعِبَادْ) أي إلى مصالحهم (وَهِيَ) أي تلك الحكمة (نِعْمَةٌ) أي على العباد، حيث يمدحون عُقباها، ويفرحون، ويتلذّذون بها (فَيَغْزُونَ الْبِلاَدْ) أي بلاد الكفر (عَاقِبَةُ الْجِهَادِ لِلنَّاسِ) أي عاقبة جهادهم للكفار (عُلِمْ) بالبناء للمفعول، أي معلوم، وهو: (النَّصْرُ) على الأعداء (وَالْفَتْحُ) أي بلاد الكفر، هذا لمن رجع سالمًا (وَجَنَّةٌ تَعُمّْ) بنعمتها لمن استُشهد في سبيل الله (وَهَكَذَا حِكْمَةُ كُلِّ مَا شَرَعْ) أي شرعه الله تعالى، وكلّف به عباده (يُحْمَدُ) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله (عُقْبَاهُ) أي عاقبة ذلك المشروع (لَدَى مَنِ اسْتَمَعْ) أي عند من استمع، وأطاع أمره ﷻ (قَدْ نَزَّهَ اللهُ) تعالى (بِغَيْرِ آيَةِ) أي في آيات كثيرة (عَنْ عَبَثٍ) متعلّق بـــ«نزّه» كسابقه (فِعْلَهُ) مفعول به لـــ«نزّه» (فَاقْرَأْ تُثْبِتِ) بضم أوله، من الإثبات، أي تُثبت ما ذكرت لك، وقوله (﴿أَفَحَسِبْتُمْ﴾) مفعول به لـــ«اقرأ» لقصد لفظه، أي اقرأ قوله ﷻ ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝١١٥﴾ [المؤمنون:١١٥] (وَكَذَا) اقرأ قوله تعالى (﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾ [القيامة:٣٦] (وَغَيْرَذَلِكَ) من الآيات (أَتَاكَ الْعَجَبُ) أي أتاك ما تتعجّب منه مما يدلّ على نفي العبث من فعله ﷻ.

(إِثْبَاتُنَا الْحِكْمَةَ فِي فِعْلِهِ) ﷻ (لاَ يَسْتَلْزِمُ الْحَاجَةَ) أي حاجة الله ﷻ إلى خلقه (أَوْ) بمعنى الواو (نَقْصًا جَلاَ) أي ولا أظهر نقصًا في حقّ الله ﷻ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القاعدة الثالثة أن الله ﷻ حكيم، لا يفعل شيئًا عَبَثًا لغير مصلحة وحكمة، بل أفعاله ﷻ صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فَعَلَ، كما هي ناشئة عن أسباب بها فَعَلَ.

وهذه الحكمة يعلمها ﷻ على وجه التفصيل، وقد يُعلمُ بعض عباده من ذلك ما يُعلمه إياه؛ إذ لا يُحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.

(**واعلم**): بأن الناس في الحكمة على مذاهب[1]:

فمنهم: من نفاها، وقال: إن الله لا يخلُق شيئًا بحكمة، ولا يأمر بشيء لحكمة، وإنما أثبتوا له محض الإرادة فقط، فيُجوّزون أن يأمر الله بالشرك به، وينهى عن عبادته وحده، ويترتّب عند هؤلاء على فعل الله حِكَمٌ لكنها غير مقصودة، بل هي مترتّبة على الفعل، وحاصلة عقبه، وهذا قول الأشاعرة.

ومنهم: من أثبت لله الحكمة، فقال: قد قام الدليل على أنه تعالى حكيم فلا يصحّ أن يفعل فعلاً لا فائدة فيه؛ لأن من يفعل فعلاً لا لغرض يُعَدّ عابثًا، والله تعالى منزّه عن العبث، فأوجبوا على الله بمقتضى هذه الحكمة التي أثبتوها أمورًا، ومنعوا أمورًا؛ لمخالفتها لمقتضى الحكمة، فمما أوجبوا على الله فعل الصلاح، ورعاية مصالح العباد، وقالوا: إن هذه الحكمة تعود إلى غيره تعالى، ولا يعود إليه منها شيء، وهي صفة مخلوقة منفصلة عنه ﷻ، وهذا مذهب المعتزلة الذين

---

(١) ولشيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله رسالة في هذا الموضوع ضمن «مجموع الفتاوى» ٨/٨١-١٨٠ فراجعها تستفد.

حكّموا عقولهم، فسلبُوا من الخالق ﷻ صفات الكمال، وعموم قدرته، وشبّهوته بخلقه.

ومذهب السلف رحمهم الله تعالى هوإثبات الحكمة في أفعاله ﷻ؛ لأنه حكيم، منزّه فعله عن العبث، ولكمال قدرته، وحكمته، ورحمته، فإن هذه الحكمة منها ما يعود إليه، ويُحبّه ويرضاه، ومنها ما يعود إلى عباده، وهي صفة لله تعالى، غير مخلوقة.

فتحصل من هذا أن الحكمة عند أهل السنة والجماعة نوعان:

[الأول]: حكمة تعود إليه ﷻ يحبّها ويرضاها، وهي رحمته بعباده، وتدبيره لأمر خلقه، وتصرّفه في مملكته بأنواع التصرّفات، وإثابته للمحسن على إحسانه، ومعاقبته للمسيء على إساءته، فيوجد أثر عدله وفضله، ويُعرف ﷻ بأسمائه وصفاته وأفعاله وآياته، ويُعرفه خلقه أنه لا إله غيره، ولا ربّ سواه.

[الثاني]: حكمة تعود إلى عباده، وهي نعمة عليهم، يفرحون بها، ويلتذّون بها، ففي الجهاد مثلاً عاقبة محمودة للناس في الدنيا يُحبّونها، وهي النصر والفتح، وفي الآخرة الجنّة والنجاة من النار.

وقد نزّه الله ﷻ أفعاله عن العبث، فقال تعالى ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾ الآية [المؤمنون:١١٥]، وقال ﷻ ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝ ﴾ [القيامة:٣٦].

وأنكر ﷻ أن يسوّي بين المختلفين، وأن يفرّق بين المتماثلين، وأن حكمته وعدله يأبى ذلك، فقال ﷻ ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ

تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [القلم:٣٥-٣٦]، وقال تعالى ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [ص:٢٨].

وأخبر ﷻ عن الحكم والغايات التي جعلها في خلقه وأمره، فقال تعالى ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ﴾ الآية [البقرة: ٢١]، وقال ﷻ ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾ [الروم:٢١][1].

ثم إن إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى لا يستلزم الحاجة والنقص، فلا يقال: لوخلق الخلق لعلّة وحكمة ومصلحة لكان ناقصًا بدونها، مستكملاً بها؛ لأن الله ﷻ له الغنى المطلق، فهوالغنيّ عن كلّ ما سواه، من كلّ وجه، وكلّ ما سواه فقير إليه من كلّ وجه[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا أَفْعَالُهُ سُبْحَانَهُ ... قَدْ عُلِّلَتْ بِحِكَمٍ أَبَانَهُ

كَذَا رِعَايَةُ مَصَالِحِ الْعِبَادْ ... فَكُلُّ أَمْرِهِ احْتَوَى بِلاَ عِنَادْ

وَهَكَذَا السُّنَّةُ وَالْقُرْآنُ ... عِنْدَهُمَا يُوجَدُ ذَا الْبَيَانُ

﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى ﴾ أَتَى ... بِلاَمِ تَعْلِيلٍ بَيَانٌ ثَبَتَا

﴿ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةً ﴾ قَدْ أَوضَحَا ... ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ﴾ أَتَاكَ أَصْرَحَا

وَهَكَذَا آيَاً كَثِيرَةً تَجِدْ ... قَدْ أَوْضَحَتْ هَذَا فَخُذْ وَلاَ تَحِدْ

---

(١) راجع «شفاء العليل» لابن القيّم رحمه الله ص١٩٧-١٩٩.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٣٧٩/٨.

فَذِكْـــرُهُ الْعِلَّـــةَ دَلَّـــكَ عَلَـــى ... تَعَلُّـــقِ الْحُكْـــمِ بِهَـــا فَلْـــتَعْقِلاَ
تَعْلِـــيلُ أَفْعَـــالِ الإِلَـــهِ لِلسَّـــلَفْ ... لَـمْ يَلْـزَمِ الْمَحْذُورَ عِنْدَ مَنْ خَلَفْ
وُجُـوبُ رَعْـيِهِ مَصَـالِحَ الْعِـبَادْ ... فَـإِنَّ ذَا رَأْيٌ لأَصْـحَابِ الْعِـنَادْ
وَمَذْهَـبُ السَّـلَفِ خَـيْرِ الأُمَّـةِ ... إِثْـبَاتُهُمْ لَـهُ كَمَـالَ الحِكْمَـةِ
وَقُـــدْرَةٍ وَلاَ يُشَـــبِّهُونَهُ ... بِخَلْقِـــهِ عَـــزَّ وَجَـــلَّ شَـــأْنُهُ
يَفْعَـــلُ مَـــا يَفْعَـــلُ بِالأَسْـــبَابِ ... وَحِكَـــمٍ جَلَّـــتْ عِـــنِ الْعِـــتَابِ
لَـــهُ مَشِـــيئَةٌ وَقُـــدْرَةٌ حِكَـــمْ ... تَمَّـتْ فَمَـنْ حَـادَ لَهَـا فَقَـدْ ظَلَـمْ
لَـيْسَ عَلَـيْهِ وَاجِـبٌ فِـيمَا قَضَـى ... فَلَـيْسَ مَسْـؤُولاً فَقَـابِلْ بِالرِّضَـى
لِـــذَاكَ فَـــالْقَوْلُ بِـــأَنَّ الْعِلَّـــهْ ... مَحْـضُ عَلاَمَـةٍ طَـرِيقُ الذِّلَّـهْ
لِكَوْنِـــهِ بُـــنِيْ عَلَـــى إِنْكَـــارِ ... تَعْلِـــيلِ فِعْـــلِ الْوَاحِـــدِ الْقَهَّـــارِ
بَلِ الصَّوَابُ أَنَّهَا الْوَصْفُ اشْتَمَلْ ... لِحِكْمَـــةٍ بَالِغَـــةٍ فَـــلاَ خَلَـــلْ
بَاعِـثَةٍ لِشَـرْعِ حُكْـمٍ مُرْتَضَـى ... فَـلاَ تَمِـلْ لِلـزَّيْغِ يَـا أَخَـا الرِّضَـا)

(رَابِعُهَا) أي القواعد (أَفْعَالُهُ سُبْحَانَهُ قَدْ عُلِّلَتْ) بالبناء للمفعول، أي إنها معلّلة (بِحِكَمٍ أَبَانَهُ) أي أظهر ﷻ ما ذُكر من الحكم، وذكّر الضمير؛ لتأويله بالمذكور (كَذَا رِعَايَةُ مَصَالِحِ الْعِبَادْ) أي كذلك أفعال الله تعالى معلّلة برعاية مصالح عباده، أي بمحافظتها (فَكُلُّ أَمْرِهِ) تعالى (احْتَوَى) أي اشتمل على حكم بالغة، ومصالح عظيمة (بِلاَ عِنَادْ) أي هذا ثابت مما لا ينبغي التنازع فيه؛ لكونه حقّا وصدقًا (وَهَكَذَا السُّنَّةُ) النبويّة (وَالْقُرْآنُ) الكريم (عِنْدَهُمَا) أي عند كلّ واحد منهما (يُوجَدُ) هـ(ذَا الْبَيَانُ) أي بيان ثبوت الحكم وورعاية المصالح، ثم

أشرت إلى بعض الآيات التي تدّل على ما ذُكر، فقلت (﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ ﴾ الآية[البقرة:١٤٣]، فقوله: «﴿ وَمَا جَعَلْنَا ﴾ إلخ» مبتدأ لقصد لفظه وخبره جملة «بيان ثبتا» وقولي: (أَتَى بِلاَمِ تَعْلِيلٍ) جملة حاليّة، أي حال كونه مقرونًا بلام التعليل، وهي قوله: ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ الآية (بَيَانٌ ثَبَتَا) بألف الإطلاق (﴿ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ ﴾ الآية [الحشر:٧]، فقوله «﴿ كَىْ لَا يَكُونَ ﴾» مبتدأ لقصد لفظه أيضًا، وخبره جملة (قَدْ أَوضَحَا) بألف الإطلاق، أي أظهر التعليل بلفظة «كي» (﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ﴾ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ الآية [المائدة:٣٢]، وهومبتدأ لقصد لفظه أيضًا، وخبره جملة (أَتَاكَ أَصْرَحَا) بألف الإطلاق، أوأكثر صراحة مما سبق، حيث إن «من أجل» صريحة في التعليل (وَهَكَذَا آياً كَثِيرَةً تَجِدْ، قَدْ أَوْضَحَتْ هَذَا) أي التعليل المذكور (فَخُذْ) ما ثبت في النصوص (وَلاَ تَحِدْ) أي لا تمل إلى مذاهب أهل الزيغ والضلال الذين نفوا الحكمة والتعليل من أفعال الله ﷻ، معارضين لنصوص الكتاب والسنة (فَذِكْرُهُ ﷻ (الْعِلَّةَ) في هذه الآيات ونحوها (دَلَّكَ عَلَى تَعَلُّقِ الْحُكْمِ بِهَا) أي بالعلّة (فَلْتَعْقِلاَ) أي فلتعلمن ذلك (تَعْلِيلُ أَفْعَالِ الإِلَهِ لِلسَّلَفْ) أي عند السلف (لَمْ يَلْزَمِ الْمَحْذُورَ) أي الممنوع (عِنْدَ مَنْ خَلَفْ) متعلّق بـــ"محذور" أي الممنوع عندهم (وُجُوبُ رَعْيِهِ مَصَالِحَ الْعِبَادْ) أي وهو القول بأنه يجب على الله تعالى رعاية مصالح العباد، يعنى أن هذا المحذور لا يلزم مذهب السلف المثبتين للحكمة والتعليل (فَإِنَّ ذَا) أي القول بالوجوب المذكور (رَأْيٌ لأَصْحَابِ الْعِنَادْ) أي المعتزلة، فإنهم أوجبوا على الله تعالى فعل الصلاح، ورعاية مصالح العباد، وهو مذهب باطل (وَمَذْهَبُ السَّلَف) مبتدأ خبره «إثبات» (خَيْرِ الأُمَّةِ) بالجرّ على الوصفيّة لـــ«السلف» (إِثْبَاتُهُمْ لَهُ) أي لله ﷻ (كَمَالَ الْحِكْمَةِ) من إضافة الصفة للموصوف، أي

الحكمة الكاملة (وَقُدْرَةٍ) بالجرّ، أي وكمال قدرة (وَلاَ يُشَبِّهُونَهُ بِخَلْقِهِ عَزَّ وَجَلَّ شَأْنُهُ)بل يقولون (يَفْعَلُ مَا يَفْعَلُ بِالأَسْبَابِ) أي فيثبتون الأسباب (وَحِكَمٍ جَلَّتْ) أي تعاظمت، وارتفعت (عَنِ الْعِتَابِ) أي معاتبة الخلق له بها (لَهُ ﷻ (مَشِيئَةٌ، وَقُدْرَةٌ، حِكَمٌ) معطوف بعاطف مقدّر، أي وحكمٌ، وقولي: (تَمَّتْ) يرجع لكلّ من الثلاثة (فَمَنْ حَادَ لَهَا) اللام بمعنى «عن»، أي مَنْ مَالَ عن إثبات هذه الأشياء (فَقَدْ ظَلَمْ) أي ظلم نفسه بسبب جحده ما هو واجب عليه (لَيْسَ عَلَيْهِ ﷻ (وَاجِبٌ فِيمَا قَضَى) أي فيما يقضيه في خلقه (فَلَيْسَ مَسْؤُولاً) أي عما يفعله، كما ﷻ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (فَقَابِلْ) كلّ ما فعل الله (بِالرِّضَى) أي برضاك بما فعله ربك (لِذَاكَ) أي لما ذكرناه من أن الواجب إثبات العلّة والحكمة (فَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْعِلَّةْ مَحْضُ عَلاَمَةْ) أي مجرّد علامة خالصة(طَرِيقُ الذِّلَّةْ) بالكسر، أي طريق الهوان (لِكَوْنِهِ بُنِيْ) بالبناء للمفعول، وبسكون الياء؛ للوزن (عَلَى إِنْكَارِ تَعْلِيلِ فِعْلِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) ﷻ (بَلِ الصَّوَابُ أَنَّهَا) أي العلّة (الْوَصْفُ) الذي (اشْتَمَلْ لِحِكْمَةٍ بَالِغَةْ) أي عليها، فاللام بمعنى «على» (فَلاَ خَلَلْ) أي فلا عيب في إثباتها (بَاعِثَةْ) بالجرّ صفة بعد صفة لـ«حكمة»، أو بالنصب على الحال (لِشَرْعٍ) متعلّق بـ«باعثة» (حُكْمٍ مُرْتَضَى، فَلاَ تَمِلْ لِلزَّيْغِ) أي إلى مذهب أهل الضلال (يَا أَخَا الرِّضَا) أي من يلازم أسباب الرضى، وهي العقيدة المحمودة التي عليها السلف الصالح رحمه الله تعالى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القاعدة الرابعة أن أفعال الله ﷻ مُعلّلة بالحِكَمِ، ورعاية المصالح، فجميع الأوامر والنواهي مشتملة على حِكَمٍ باهرة، ومصالح عظيمة، كيف والقرآن العظيم، والسنّة الطاهرة مملوآن من تعليل

الأحكام، والتنبيه على وجوه الْحِكَم التي لأجلها شُرعت تلك الأحكام، ولأجلها خُلقت تلك الأعيان.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: الذي عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف، أن الله تعالى يخلق لحكمة، ويأمر لحكمة، وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم، ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام من المعتزلة والكرامية وغيرهم.

وذهب طائفة من أهل الكلام، ونُفاة القياس إلى نفي التعليل فى خلقه وأمره، وهو قول الأشعري ومن وافقه، وقالوا: ليس فى القرآن لام تعليل فى فعل الله وأمره، ولا يأمر الله بشيء لحصول مصلحة ولا دفع مفسدة، بل ما يحصل من مصالح العباد ومفاسدهم بسبب من الأسباب، فإنما خَلَق ذلك عندها، لا أنه يخلق هذا لهذا ولا هذا لهذا، واعتقدوا أن التعليل يستلزم الحاجة والاستكمال بالغير، وأنه يفضي إلى التسلسل، والمعتزلة أثبتت التعليل لكن على أصولهم الفاسدة في التعليل والتجويز.

وأما أهل الفقه والعلم، وجمهور المسلمين الذين يثبتون التعليل، فلا يثبتونه على قاعدة القدرية، ولا ينفونه نفيَ الجهمية.

ثم قال: قولُ الجمهور هوالذي يدل عليه الكتاب والسنة والمعقول الصريح، وبه يَثبُت أن الله حكيم، فإنه من لم يَفعَل شيئًا لحكمة لم يكن حكيمًا. انتهى[1].

فمن الأمثلة على ذلك في القرآن:

أنه تارة يذكر ذلك بلام التعليل الصريحة، كقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ الآية [البقرة: ١٤٣].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/٣٧٧-٣٧٨.

وتارة يذكر «كي» الصريحة في التعليل، كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ الآية [الحشر:٧].

وتارة يذكر «من أجل»، وهي أصرح في التعليل، كقوله تعالى ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ الآية [المائدة:٣٢].

وتارة يذكر «لعلّ» المتضمّنة للتعليل المجرّدة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق، كقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة:١٨٣].

وتارة يذكر المفعول له، كقوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل:٨٩].

وتارة يُنبّه على السبب بذكره صريحًا، كقوله تعالى ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء:١٦٠-١٦١].

فكان ذكر الشارع للعلّة والأوصاف المؤثّرة والمعاني المعتبرة في الأحكام القدريّة الشرعيّة والجزئيّة للدلالة على تعلّق الحكم بها أين وُجدت، واقتضائها لأحكامها، وعدم تخلّفها عنها إلا لمانع يُعارض اقتضاءها، ويوجب تخلّف أثرها، ولتعدية الحكم بتعدّي هذه العلل والأوصاف[1].

---

(١) راجع «إعلام الموقعين» ١/ذ٩٦-١٩٨.

وتعليل أفعال الله ﷻ لا يلزم منه -على مذهب السلف- القول بأنه يجب على الله رعاية مصالح العباد[1]؛ وذلك لأن السلف يُثبون لله كمال القدرة والحكمة، ولا يُشبّهونه بشيء من خلقه، ولأجل ذلك يقولون: إن الله تعالى خالق كلّ شيء ومليكه، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وهوعلى كلّ شيء قدير، ويفعل ﷻ ما يفعله بأسباب، ولِحِكَمٍ، وغايات محمودة، فله المشيئة العامّة، والقدرة التامّة، والحكمة البالغة[2].

ولا يجب على الله ﷻ شيء فيما يحكم ويقضي؛ إذ لا يجوز قياسه على خلقه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء:٢٣] .

فلهذا لا يصحّ القول بأن العلّة مجرّد علامة محضة؛ لكونه مبنيّا على إنكار التعليل في أفعال الله ﷻ، بل العلّة هي الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ومذهب الفقهاء أن السبب له تأثير في مسبّبه ليس علامة محضة، وإنما يقول: إنه علامة محضة طائفة من أهل الكلام الذين بَنَوا على قول جَهْم، وقد يُطلق ما يطلقونه طائفة من الفقهاء، وجمهور من يُطلق ذلك من الفقهاء، يتناقضون تارة يقولون بقول السلف والأئمة، وتارة يقولون بقول هؤلاء، وكذلك الحكمة، وشَرْع الأحكام للْحِكَم مما اتفق عليه الفقهاء مع السلف، وكذلك الحكمة في الخلق، والقرآنُ مملوء بذلك في الخلق والأمر، ومملوء بأنه يخلق الأشياء بالأسباب، لا كما يقوله أتباع جهم: إنه يفعل عندها

---

(١) «منهاج السنة» ١/٤٥١ و«مجموع الفتاوى» ٨/٩١-٩٢.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٨/٩٧-٩٩ و«شفاء العليل» ص٢٠٦.

لا بها، كقوله تعالى ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾، وقوله ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾، وقوله ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾، وقوله ﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ﴾، وقوله ﴿ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾، ونحو ذلك، وأما دخول لام «كي» في الخلق والأمر فكثير جدًا.

والفقهاء المثبتون للأسباب والْحِكَم قسموا خطاب الشرع وأحكامه إلى قسمين: خطاب تكليف، وخطاب وَضْع وإخبار، كجعل الشيء سببًا وشرطًا ومانعًا، فاعترض عليهم نُفاةُ ذلك بأنكم إن أردتم بكون الشيء سببًا أن الحكم يوجد إذا وُجد فليس هنا حكم آخر، وإن أردتم معنى آخر فهو ممنوع.

وجوابهم أن المراد أن الأسباب تَضَمّنت صفاتٍ مناسبةً للحكم، شُرع الحكم لأجلها، وشُرع لإفضائه إلى الحكمة، كما قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾، وقال تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ الآية.

وكذلك أيضًا الذين قالوا: لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله هم هؤلاء أتباع جَهْم نُفَاةُ الأسباب، وإلا فالذي عليه السلف، وأتباعهم، وأئمة أهل السنة، وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر، المخالفون للمعتزلة، إثباتُ الأسباب، وإن قدرة العبد مع فعله لها تأثير، كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها، والله تعالى خلق

الأسباب والمسببات، والأسبابُ ليست مستقلة بالمسببات، بل لابُدّ لها من أسباب أُخَر تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تمانعها، والْمُسَبَّبُ لا يكون حتى يَخلُق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهوﷻ يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرةُ العبد سبب من الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها، بل لابد من الإرادة الجازمة مع القدرة.

وإذا أريد بالقدرة القوّة القائمة بالإنسان، فلابُدّ من إزالة الموانع كإزالة القيد والحبس، ونحو ذلك، والصادّ عن السبيل كالعدو وغيره. انتهى[1] كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، وهو بحث نفيس جدّا. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨:٤٨٥-٤٨٨.

ولَمّا كان لا يُكتفَى في القياس بمجرّد وجود الجامع في الأصل والفرع، بل لا بُدّ في اعتباره من دليل يدُلّ عليه، وكانت الأدلّة إما النَّصّ، أو الإجماع، أو الاستنباط، احتاجوا إلى بيان مسالك العلّة [1]. فلذا أتبعته بذكرها، فقلت:

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةَ: فِي بَيَانِ مَسَالِكِ العِلَّةِ

(ثُمَّ الْمُرَادُ بِمَسَالِكِ الْعِلَلْ طُرُقُ إِثْبَاتٍ لَهَا فَلاَ تَسَلْ
وَهِيَ مَا دَلَّ عَلَى كَوْنِ الصِّفَهْ عِلَّةَ حُكْمٍ كُنْ حَلِيفَ الْمَعْرِفَهْ) ج

(ثُمَّ) بعد أن عرفت ما سبق من المسائل، وأردت الزيادة عليه، فـ(الْمُرَادُ بِمَسَالِكِ الْعِلَلْ) جمع علّة (طُرُقُ إِثْبَاتٍ لَهَا) أي العلل (فَلاَ تَسَلْ) أي لا تسأل معنى آخر للمسالك غير هذا؛ لعدمه (وَهِيَ) أي المسالك (مَا دَلَّ عَلَى كَوْنِ الصِّفَهْ عِلَّةَ حُكْمٍ) وقولي: (كُنْ حَلِيفَ الْمَعْرِفَهْ) أي كن مصاحبًا للمعرفة، لأنها زين، ومجانبًا للجهل، لأنه شين.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن المراد بمسالك العلّة طُرُق إثبات العلّة، وهي جمع مَسْلَك، وهي في اللغة: مكان السلوك، أي المرور، وفي الاصطلاح هوما دلّ على كون الوصف علّة للحكم، وسمّيت مسالك؛ لأنها توصل إلى المعنى المطلوب، استَعَارَ المسالك الحسّيّة للمعنوي بجامع التوصّل إلى المطلوب، ففيه استعارة تصريحيّة[2].

---

(١) «إرشاد الفحول» ١٦٧/٢.

(٢) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص٣٩٥.

(وَطُـرُقُ الإِثْـبَاتِ نَـصٌّ أَوغَـدَا إِجْمَاعـاً اومُسْـتَنْبَطاً قَـدْ وُجِـدَا
أَوالْمَسَـالِكُ تُـرَى نَوْعَـيْن نَقْلِـيَّةٌ ذِي الـنَّصُّ دُونَ مَـيْن
كَذَلِـكَ الإِجْمَـاعُ أَوعَقْلِـيَّةُ تُـدْرَكُ بِاسْـتِنْبَاطِهِ فَتُثْبَـتُ)

(وَطُرُقُ الإِثْبَاتِ) أي إثبات العلةّ (نَصٌّ) من الكتاب، أوالسنّة (أَوغَدَا) أي أوصار الطريق (إِجْمَاعاً، اوْ) بوصل الهمزة للوزن (مُسْتَنْبَطاً) أي استخراجًا من النصّ، أوالإجماع، فـ«المستنبط» مصدر ميميّ، بمعنى الاستنباط، وقولي: (قَدْ وُجِدَا) بألف الإطلاق صفة لـ«مستنبطًا» (أَو) يقال (الْمَسَالِكُ تُرَى نَوْعَيْنِ) أحدهما: مسالك (نَقْلِيَّةٌ) أي منقولة، ومسموعة (ذِي) أي هذه النقليّة هي (النَّصُّ) أي الكتاب والسنة، وقولي: (دُونَ مَيْنِ) أي دون كذب تكملة للبيت (كَذَلِكَ الإِجْمَاعُ) أي من النقليّة أيضًا؛ لأنه محض نقل لما أجمع عليه المجتهدون (أَوْ) بمعنى الواو، أي والنوع الثاني هي مسالك (عَقْلِيَّةُ تُدْرَكُ) بالبناء للمفعول (باسْتِنْبَاطِهِ) أي باستخراج العقل لها (فَتُثْبَتُ) بالبناء للفاعل، أو المفعول، أي تُثبت تلك المسالك، وتستعمل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن طرق إثبات العلّة هي النصّ، والإجماع، والاستنباط، أو يقال: مسالك العلّة نوعان: مسالك نقليّة، هي النصّ، والإجماع، ومسالك عقليّة، هي الاستنباط، وما تحته من الأضرب. والله تعالى أعلم.

(الْمَسْـلَكُ الأَوَّلُ إِجْمَـاعٌ أَتَـى أَيْ أَجْمَعَـتْ أُمَّتُـنَا لِتُثْبِـتَا
عِلَّـةَ هَـذَا الْحُكْـمِ أَنَّـهُ كَـذَا كَصِـغَرٍ فِـي مَـالِ طِفْـلٍ أُخِـذَا)

(**الْمَسْلَكُ الأَوَّلُ إِجْمَاعٌ أتى**) قال ابن النجار رحمه الله: وقُدّم لقوّته، سواء كان قطعيّا، أو ظنّيا، وأُخّر النصّ؛ لطول الكلام على تفاصيله. انتهى[1].

وقال الشوكانيّ رحمه الله: واختَلَف أهل الأصول في تقديم مسلك الإجماع على مسلك النصّ، أو مسلك النصّ على مسلك الإجماع، فمن قَدّم الإجماع نظر إلى كونه أرجح من ظواهر النصوص؛ لأنه لا يتطرّق إليه احتمال النسخ، ومن قَدَّم النصّ نظر إلى كونه أشرف من غيره، وكونه مُستند الإجماع، وهذا مجرّد اصطلاح في التأليف، فلا مشاحّة فيه. انتهى[2].

والمراد بثبوت العلّة بالإجماع أن تُجمع الأمة على أن هذا الحكم علّته كذا، كإجماعهم في قوله ﷺ: « لا يقضي القاضي، وهو غضبان »، على أن علّته شغل القلب، وكإجماعهم على تعليل تقديم الأخ من الأبوين في الإرث على الأخ للأب بامتزاج النسبين، أي وجودهما فيه، فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح، وصلاة الجنازة، وتحمّل العقل، والوصيّة لأقرب الأقارب، والوقف عليه، ونحوه.

[فإن قلت]: إذا أجمعوا على هذا التعليل، فكيف يتّجه الخلاف في هذه الصورة؟.

[قلت]: لعلّ منشأ الخلاف التنازع في وجود العلّة في الأصل أو الفرع، أوفي حصول شرطها، أو مانعها، لا في كونها علةً. قاله ابن العراقيّ وغيره.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١١٥.

(٢) «إرشاد الفحول» ٢/١٦٧.

(أَيْ أَجْمَعَتْ أُمَّتُنَا لِتُثْبِتَا) بألف الإطلاق مبنيًا للفاعل (عِلَّةَ هَذَا الْحُكْمِ أَنَّهُ كَذَا، كَصِغَرٍ فِي مَالِ طِفْلٍ أُخِذَا) أي كإجماعهم على تعليل الولاية في المال على الصغير بكونه صغيرًا، فيُقاس عليه الولاية في النكاح. [1].

وحاصل معنى البيتين بإيضاح (أن المسلك الأول): هو الإجماع، وهو نوعان:

أحدهما: إجماع على علّة معيّنة، كتعليل ولاية المال بالصغر.

الثاني: إجماع على أصل التعليل، وإن اختلفوا في عين العلّة، كإجماع السلف على أن الربا في الأصناف الأربعة مُعلّل، وإن اختلفوا في العلّة ما ذا هي؟.

قال الشوكانيّ رحمه الله: وقد ذهب إلى كون الإجماع من مسالك العلّة جمهور الأصوليين، كما حكاه القاضي في «التقريب»، ثم قال: وهذا لا يصحّ عندنا، فإن القياسيين ليسوا كلّ الأمة، ولا تقوم الحجة بقولهم، وهذا الذي قاله صحيح، فإن المخالفين في القياس كلاّ أو بعضًا هم بعض الأمة، فلا تتمّ دعوى الإجماع بدونهم.

وقد تكلّف إمام الحرمين الجوينيّ في «البرهان» لدفع هذا، فقال: إن منكري القياس ليسوا من علماء الأمة، ولا من حَمَلَة الشريعة، فإن معظم الشريعة صدرت عن الاجتهاد، والنصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة. انتهى.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١١٥-١١٦.

قال الشوكانيّ: وهذا كلام يقتضي من قائله العجب، فإن كون منكري القياس ليسوا من علماء الأمة من أبطل الباطلات، وأقبح التعصّبات، ثم دعوى أن نصوص الشريعة لا تفي بعشر معشارها لا تصدر إلا عمن لم يَعرِف نصوص الشريعة حقَّ معرفتها.

قلت: لقد أجاد الشوكانيّ في هذا الردّ، فجزاه الله خيرًا.

وحكى ابن السمعانيّ عن بعض أصحاب الشافعيّ أنه لا يجوز القياس على الحكم المجمع عليه ما لم يُعرف النصّ الذي أجمعوا عليه. انتهى.

وهذا يعود عند التحقيق إلى نفي كون الإجماع من مسالك العلّة، ثم القائلون بأن الإجماع من مسالك العلّة لا يشترطون فيه أن يكون قطعيًا، بل يكتفون فيه بالإجماع الظنيّ، فزادوا هذا المسلك ضعفًا إلى ضعفه. انتهى كلام الشوكانيّ رحمه الله[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْمَسْلَكُ الثَّانِي أَتَى نَصًّا بَدَا ... وَهُوَ قِسْمَانِ صَرِيحٌ ذُو هُدَى

مِثْلُ «لِعِلَّةِ» كَذَا «لِسَبَبِ» ... وَبَعْدُ «مِنْ أَجْلِ» فَـ«كَيْ» «إِذَنْ» جُبِي

وَظَاهِرٌ كَاللاَّمِ فَالْبَا فَالْفَا ... وَمِثْلُهَا «إِذَنْ» وَ«إِنَّ» تُلْفَى

وَكُلُّ مَا أَفَادَ تَعْلِيلاً يُعَدْ ... كَـ«فِي» «عَلَى» «حَتَّى» وَ«مِنْ» «بَيْدَ» وَرَدْ)

(وَالْمَسْلَكُ الثَّانِي أَتَى نَصًّا) من كتاب الله تعالى، أومن سنّة رسول الله ﷺ، وقولي: (بَدَا) أي ظهر، صفة لـ«نصّ» (وَهُوَ) أي النصّ (قِسْمَانِ) أي على

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٦٨-١٦٩.

قسمين: أحدهما: (صَرِيحٌ) قال الآمديّ: الصريح هو الذي لا يُحتاج فيه إلى نظر واستدلال، بل يكون اللفظ موضوعًا في اللغة له.وقال الإبياريّ: ليس المراد بالصريح المعنى الذي لا يقبل التأويل، بل المنطوق بالتعليل فيه على حسب دلالة اللفظ الظاهر على المعنى. انتهى[1].

وقولي: (ذُوهُدَى) صفة لـ«صريح» (مِثْلُ (لِعِلَّةٍ) كَذَا، (لِسَبَبٍ) كذا، (وَبَعْدُ) أي بعدَ «العلة»، و«السبب» (مِنْ أَجْلِ) كذا (فَـ)بعده (كَيْ) يكون كذا، (إِذَنْ) يكون كذا، وقولي:(جُبِي) بالبناء للمفعول، أي جُمِعَ هذا إلى ما قبله، يقال: جَبَيتُ المالَ والخراجَ أجبيه جِبَايَةً، بالياء، وجَبَوْتُهُ أجْبُوه جِبَاوَةً: إذا جمعته[2].

(وَظَاهِرٌ) أي القسم الثاني ظاهر، وهوما يحتمل غير العلّيّة احتمالاً مرجوحًا (كَاللاَّمِ) ملفوظةً كانت، أومقدّرةً (فَالْبَا، فَالْفَا، وَمِثْلُهَا إِذَنْ) مبتدأ وخبره، أي «إذن» مثل اللام وما بعدها (وَإِنَّ) مبتدأ خبره قولي: (تُلْفَى) بالبناء للمفعول، أي توجد مثل ما قبلها (وَكُلُّ مَا أَفَادَ تَعْلِيلاً يُعَدّْ) بالبناء للمفعول، أي يُعدّ في هذا القسم الظاهر كَـ (فِي) و(عَلَى) و(حَتَّى، وَمِنْ، بَيْدَ) بفتح الموحّدة، وسكون التحتانيّة، آخره دال مهملة تأتي بمعنى غير، نحو فلان كثير المال، بيد أنه بخيل، وتأتي بمعنى «من أجل»، وقولي: (وَرَدْ) أي عَدُّ هذه الأدوات هنا جاء من بعض علماء هذا الفنّ.

---

(١) انظر «إحكام الأحكام» ٣/٣٦٤ و«شرح الفصول» ص٣٩٠ و«إرشاد الفحول» ٢/١٧٠-١٧١.

(٢) راجع «المصباح» ١/٩١.

وفي نسخة بدل هذا البيت:

وَنَحْوِهَا مَا جَاءَ لِلتَّعْلِيلِ مِنَ الحُرُوفِ عُدَّ فِي التَّكْمِيلِ

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن (المسلك الثاني): هو النصّ، أي نصُّ الكتاب والسنة على العلة، قال الإمام الشافعي رحمه الله: متى وجدنا في كلام الشارع ما يدل على نصبه أدلّةً أو أعلامًا ابتدرنا إليه، وهو أولى ما يُسْلك[1].

(**واعلم**): أنه لا خلاف في الأخذ بالعلة إذا كانت منصوصة، وإنما اختلفوا هل الأخذ بها من باب القياس أم من العمل بالنص، فذهب إلى الأول الجمهور، وذهب إلى الثاني النافون للقياس، فيكون الخلاف على هذا لفظيًا، وعند ذلك يَهُونُ الخطب، ويَصْغُر ما استُعْظِم من الخلاف في هذه المسألة.

وقال ابن فورك: إن الأخذ بالعلة المنصوصة ليس قياسًا، وإنما هو استمساك بلفظ نص الشارع، فإن لفظ التعليل إذا لم يَقبَل التأويلَ عن كل ما تجري العلة فيه كان المتعلق به مُستَدلاً بلفظ قاضٍ بالعموم.

(**واعلم أيضًا**): أنَ التعليلَ قد يكون مُستفادًا من حرف من حروفه، وهي "كي"، واللام، و«إذن»، ومن الباء، والفاء، و«إنّ»، ونحو ذلك، وقد يكون مُستفادًا من اسم من أسمائه، وهي «لعلة كذا»، «لموجب كذا»، «بسبب كذا»، «لمؤثر كذا»، «لأجل كذا»، «بمقتضى كذا»، ونحو ذلك، وقد يكون مستفادًا من فعل من الأفعال الدالة على ذلك، كقوله: «عَلَّلتُ بكذا»، و«شبهت كذا بكذا»، ونحو ذلك، وقد يكون مستفادًا من السياق، فإنه قد يَدُلّ على العلة كما يدل على غيرها. ذكر هذا كلّه الشوكانيّ رحمه الله[2].

---

(١) راجع «البحر المحيط» ١٨٦/٥.

(٢) «إرشاد الفحول» ١٦٩/٢-١٧٠.

ثمّ إنّ النصّ على العلّة على قسمين:

[الأول]: صريح، ويُعبّر عنه بالقاطع، وهو ما لا يحتمل غير العليّة، بأن دلّ عليها بالوضع من غير احتياج إلى نظر واستدلال، وهو على مراتب:

أعلاها أن يرد في النصّ «لعلّة كذا»، ويليه «لسبب كذا»، ويليه «من أجل كذا»، كقوله تعالى ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ الآية [المائدة:٣٢]، وقول النبيّ ﷺ: « إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر »، متّفقٌ عليه، وقوله ﷺ: « إنما نَهيتكم — يعني عن ادّخار لحوم الأضاحي - من أجل الدّافّة التي دَفَّتْ، فكلوا، وادّخروا »، رواه مسلم، أي لأجل التوسعة على الطائفة التي قَدِمَت المدينة أيامَ التشريق، والدّافّةُ: القافلة السائرة، مشتقّة من الدَّفيف، وهو السير اللّين، ومنه قولهم: دَفّتْ علينا من بني فلان دافّةٌ. قاله الجوهريّ[1].

ويليه «كي»، نحو قوله تعالى ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر:٧]، أي إنما جُعل الفيء للمذكورين كيلا يتداوله الأغنياء، فيُحرَمَ منه الفقراء.

وفي مرتبتها «إذن»، كحديث سُئل النبيّ ﷺ عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال: « أينقص إذا جفّ؟ »، فقالوا: نعم، قال: « فلا إذن ». أخرجه الترمذيّ وغيره، وقال الترمذيّ: حديث حسنٌ صحيح.

وقال في «المحصول»: ونعني بالنّصّ ما يكون دلالته على العلة ظاهرة، سواء كانت قاطعة، أو محتملة، أما القاطع فما يكون صريحًا، وهو قولنا: «لعلة كذا»، أو «لسبب كذا»، أو «لمؤثر كذا»، أو «لموجوب كذا»، أو «لأجل كذا»، كقوله تعالى ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [المائدة:٣٢].

---

(١) راجع «الصحاح» ١١٢٣/٣.

وأما الذي لا يكون قاطعًا فثلاثة: اللام، و«إنّ»، والباء، وأما اللام فكقولنا: «ثبت لكذا»، كقوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الذاريات:٥٦]، وأما «إنّ»، فكقوله ﷺ: « إنها من الطَّوّافين »، رواه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة، وأما الباء فكقوله ﷻ ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [الحشر:٤]، هذا حاصل كلامه[1].

وقال في «إرشاد الفحول»: ثم الصريح ينقسم إلى أقسام:

أعلاها أن يقول: «لعلة كذا»، أو «لسبب كذا»، أو نحو ذلك، وبعده أن يقول: «لأجل كذا»، أو «من أجل كذا»، قال ابن السمعانيّ: وهو دون ما قبله؛ لأن لفظ العلّة تعلم به العلّة من غير واسطة، بخلاف قوله: «لأجل»، فإنه يفيد معرفة العلة بواسطة أن العلّة ما لأجلها الحكم، والدّالّ بلا واسطة أقوى، وكذا قال الأصفهانيّ.

وبعده أن يقول: «كي يكون كذا»، فإن الْجُوَينيّ في «البرهان» جعلها من الصريح، وخالفه الرازيّ.

وبعده «إذن»، فإن أبا إسحاق الشيرازيّ، والغزاليّ جعلاه من الصريح، وجعله الجويني في «البرهان» من الظاهر.

وبعده ذكر المفعول له، نحو ضربته تأديبًا.

[والقسم الثاني]: ظاهر، وهو ما يحتمل غير العلّيّة احتمالاً مرجوحًا، وهو أيضًا مراتب:

أعلاها اللام، ظاهرةً، كقوله ﷻ ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ ﴾ الآية [إبراهيم:١]، ثم مقدّرةً، كقوله ﷻ ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ ﴾ إلى قوله ﴿ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [القلم:١٤]، أي لأن كان.

---

(١) راجع «المحصول» ٢/ق٢/١٩٣ وما بعدها.

ثم الباء، نحو قوله ﷻ ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ ﴾ الآية [النساء:١٦٠].

ثم الفاء، وتكون في الحكم، نحوقوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ الآية [المائدة:٣٨]، وفي الوصف، نحو حديث «الصحيحين» في المحرم الذي وَقَصَته ناقته: « لا تُمسّوه طيبًا، ولا تُخَمِّروا رأسه، فإنه يُبْعَثُ يوم القيامة ملبّيًا »، ثم في كلام الراوي، كحديث أبي داود عن عمران بن حُصين رضي الله عنهما قال: « سها رسول الله ﷺ فسجد ».

وإنما لم تكن هذه المذكورات صرائح؛ لمجيئها لغير التعليل، كالعاقبة في اللام، والتعدية في الباء، ومجرّد العطف في الفاء[1].

وقال الشوكانيّ في «الإرشاد»: وأما الظاهر فينقسم إلى أقسام:

أعلاها اللام، ثم «أَن» المفتوحة المخففة، ثم «إن» المكسورة الساكنة، بناء على أن الشروط اللغويةَ أسباب، ثم «إنّ» المشددةَ، كقوله ﷺ: « إنها من الطّوّافين عليكم ».

قال صاحب «التنقيح»: كذا عَدُّوها من هذا القسم، والحق أنها لتحقيق الفعل، ولاحظّ لها في التعليل، والتعليل في الحديث مفهوم من الكلام.

وقد نقل ابن الأنباريّ إجماع النحاة على أنها لا ترد للتعليل، قال: وهي في قوله: «إنها من الطّوّافين عليكم » للتأكيد؛ لأن علة طهارة سؤرها هي الطواف، ولو قدرنا مجيء قوله: « من الطّوّافين » بغير «إنّ» لأفاد التعليل، فلو كانت

---

(١) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص٣٩٦-٣٩٧.

للتعليل لعُدمت العلة بعدمها، ولا يمكن أن يكون التقدير: لأنها، وإلا لوجب فتحها، ولاستفيد التعليل من اللام[1].

ثم الباء، قال ابن مالك: وضابطه أن يصلح غالبا في موضعها اللام، كقوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [الحشر:٤]، وقوله ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء:١٦٠]، وجعل من ذلك الآمديّ، والصفي الهنديّ قوله تعالى ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾، ونسبه بعضهم إلى المعتزلة، وقيل: هي للمقابلة، كقولك: هذا بذلك؛ لأن المعطي بعوض قد يعطي مَجّانًا.

قلت: ما قاله الآمديّ من أن الباء في هذه الآية للتعليل هوالحقّ، وقد سبق في المسألة الماضية تحقيق هذا، وأنه مذهب السلف، وأما قوله: (للمقابلة)، فهذا مذهب الأشاعرة الذين لا يُثبتون باء السببيّة، وقد قدّمنا أيضًا أنه مذهب باطل، فلا تغفل. والله تعالى أعلم.

ثم الفاء إذا عُلِّق بها الحكم على الوصف، وذلك نوعان:

أحدهما: أن يدخل على السبب والعلة، ويكون الحكم متقدمًا، كقوله ﷺ: « لا تُخَمِّروا رأسه، فإنه يبعث ملبيا »، متّفقٌ عليه.

الثاني: أن يدخل على الحكم، وتكون العلة متقدمة، كقوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور:٢]، وقوله ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ ﴾ [المائدة:٣٨]؛ لأن التقدير مَن زنى فاجلدوه، ومَن سرق فاقطعوا[2].

---

(١) «البحر المحيط» ١٩٢/٥، و«إحكام الأحكام» ٣٦٥/٣ و«مختصر ابن الحاجب» وحواشيه ٢/ ٢٣٤، و«شرح الكوكب المنير» ١١٩/٤-١٢٠.

(٢) «المستصفى» ٢٩٢/٢ و«الإحكام» للآمديّ ٣٦٧/٣، و«التلويح على التوضيح» ٥٦٣/٢.

ثم «لعل» على رأي الكوفيين، من النحاة، فإنهم قالوا: إنها في كلام الله للتعليل المحض مجردة عن معنى الترجي؛ لاستحالته عليه[١].

ثم «إذ» ذكره ابن مالك، نحو قوله ﷻ ﴿ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ [الكهف:١٦].

ثم «حتى» كما ذكره ابن مالك، نحو قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ ﴾ [التوبة:٢٩]، وقوله ﴿ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ ﴾ [محمد:٣١]، وقوله ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:١٩٣].

قال الشوكانيّ: ولا يخفى ما في عَدّ هذه الثلاثة المتأخرة من جملة دلائل التعليل من الضعف الظاهر.

قلت: فيما قاله الشوكانيّ نظر، فتأمله. والله تعالى أعلم.

وقد عَدّ منها صاحب «التنقيح» «لا جَرَمَ»، نحو ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ ﴾ [النحل:٦٢]، وعَدَّ أيضا جميع أدوات الشروط والجزاء، وعَدَّ إمام الحرمين منها الواو[٢].

قال الشوكانيّ: وفي هذا من الضعف ما لا يخفى على عارف بمعاني اللغة العربية. انتهى[٣].

---

(١) «البحر المحيط» ١٩٦/٥.

(٢) «البحر المحيط» ١٩٧/٥.

(٣) «إرشاد الفحول» ١٧٤/٢-١٧٥.

[تنبيه]: هذه الألفاظ كما تختلف مراتبها في أنفسها في الدلالة على التعليل كذلك تختلف بحسب وقوعها في كلام القائلين، فهي في كلام الشارع أقوى منها في كلام الراوي، وفي كلام الراوي الفقيه أقوى منها في غير الفقيه، مع صحّة الاحتجاج بها في الكلّ، خلافًا لمن توهّم أنه لا يُحتجّ بها إلا في كلام الراوي الفقيه، وهذا بحث توهّمه بعض المتأخّرين، وليس قولاً، وزعم الآمديّ أن الوارد في كلام النبيّ ﷺ، والحقّ تساويهما، وبه صرّح الهنديّ؛ لعدم احتمال تطرّق الخطإ إليهما. ذكره الزركشيّ رحمه الله[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِثُهَا الإِيمَاءُ والتَّنْبِيهُ ... وَهْوَ اقْتِرَانُ الْحُكْمِ يَا نَبِيهُ
بِالْوَصْفِ لَوْ لَمْ يَكُ لِلتَّعْلِيلِ ... لَبَعُدَتْ فَصَاحَةُ التَّنْزِيلِ
وَهُوَ أَنْوَاعٌ فَأَوَّلٌ وَفَا ... تَعْلِيقَ حُكْمٍ أَيْ بِعِلَّةٍ بِفَا
فَتَارَةً تَدْخُلُ فِي الْعِلَّةِ مَعْ ... تَقَدُّمِ الْحُكْمِ وَعَكْسُهُ تَبَعْ)

(ثَالِثُهَا) أي المسالك (الإِيمَاءُ والتَّنْبِيهُ) أي النوع المسمّى بهذين الاسمين (وَهْوَ اقْتِرَانُ الْحُكْمِ يَا نَبِيهُ) أي يا شريف (بِالْوَصْفِ) متعلّق بـ«اقتران» (لَوْ لَمْ يَكُ) بحذف النون تخفيفاً، كما قال في «الخلاصة»:

وَمِنْ مُضَارِعٍ لِـ«كَانَ» مُنْجَزِمْ ... تُحْذَفُ نُونٌ وَهْوَ حَذْفٌ مَا الْتُزِمْ

أي لو لم يكن ذلك الوصف، أو نظيره (لِلتَّعْلِيلِ لَبَعُدَتْ فَصَاحَةُ التَّنْزِيلِ) أي القرآن، وكذا السنّة (وَهُوَ) أي هذا المسلك (أَنْوَاعٌ) تسعةٌ (فَأَوَّلٌ) أي أول الأنواع (وَفَا) أي وُجد، حال كونه (تَعْلِيقَ حُكْمٍ، أَيْ) تفسيريّة (بِعِلَّةٍ) متعلّق

(١) «البحر المحيط» ١٩٧/٥.

بـــ«تعليق»، وكذا قولي: «بِفَا» والباء في الأول بمعنى «على»، أي على العلة، وهذا على وجهين، أشرت إلى أحدهما بقولي: (فَتَارَةً تَدْخُلُ) أي الفاء (فِي الْعِلَّةِ) أي عليه، فـــ«في» بمعنى «على» (مَعْ تَقَدُّمِ الْحُكْمِ) أي على العلّة، كحديث: « فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا »، وأشرت إلى الثاني بقولي: (وَعَكْسُهُ تَبَعْ) أي عكس هذا - وهو أن تدخل الفاء على الحكم ، والعلّةُ متقدّمة -تابع لما قبله، كقوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ ﴾ الآية.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن (المسلك الثالث هو الإيماء والتنبيه)، وضابطه الاقتران بوصف، لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدًا، فيُحمل على التعليل دفعًا للاستبعاد.

وحاصله أن ذكره يمتنع أن يكون لا لفائدة؛ لأنه عَبَثٌ، فتعيّن أن يكون لفائدة، وهي إما كونه علّة، أو جزء علّة، أو شرطًا، والأظهر كونه علّةً؛ لأنه الأكثر في تصرّفات الشرع، وهو أنواعٌ:

[الأول]: تعليق الحكم على العلّة بالفاء، وهو على وجهين:

(**أحدهما**): أن تدخل الفاء على العلّة، ويكون الحكم متقدّمًا، كقوله ﷺ: «فإنه يُبعثُ ملبّيًا »، متّفقٌ عليه.

(**ثانيهما**): أن تدخل الفاء على الحكم، وتكون العلّة متقدّمة، وذلك أيضًا على وجهين:

(**أحدهما**): أن تكون الفاء دخلت على كلام الشارع، مثل قوله ﷻ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ ﴾ الآية [المائدة:٣٨]، وقوله ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ ﴾ الآية [المائدة:٦].

(وثانيهما): أن تدخل على رواية الراوي، كقوله: « سها رسول الله ﷺ، فسجد »[1]، و« زنى ماعز فرُجم »[2]، كذا في «المحصول» وغيره. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِ ذِكْرُ الْوَصْفِ مَعْ حُكْمٍ أَتَى ... لَوْ لَمْ يَكُنْ لِعِلَّةٍ مَا ثَبَتَا

فَائِدَةٌ مَعَ السُّؤَالِ عَنْهُ أَوْ ... نَظِيرِهِ كَمِثْلِ «أَعْتِقْ» قَدْ رَأَوْا

لِرَجُلٍ جَامَعَ فِي الصَّوْمِ «وَلَوْ ... كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ» قَدْ رَوَوْا)

(وَالثَّانِ) أي النوع الثاني من أنواع الإيماء والتنبيه (ذِكْرُ الْوَصْفِ) أي أن يُذكَر الشارع الوصفَ (مَعْ حُكْمٍ أَتَى، لَوْ لَمْ يَكُنْ) ذلك الوصف (لِعِلَّةٍ)،أي لإفادة كونه علّةً لذلك الحكم (مَا ثَبَتَا) بألف الإطلاق، وفاعله قولي: (فَائِدَةٌ) أي فائدة ذكره (مَعَ السُّؤَالِ عَنْهُ) متعلّق بحال مقدّر، أي حال كون الذكر مقرونًا بسؤال عن ذلك الحكم (أَوْ نَظِيرِهِ) أي بسؤال عن نظير ذلك الحكم، فالأول (كَمِثْلِ) قوله ﷺ (أَعْتِقْ) رقبةً (قَدْ رَأَوْا) أي رأى العلماء هذا مثالاً له (لِرَجُلٍ جَامَعَ فِي الصَّوْمِ) أي في نهار صوم رمضان (وَ) كقوله ﷺ: للمرأة الخثعميّة: (« لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ) فقضيته، أكان ينفعه؟ » (قَدْ رَوَوْا) أي روى المحدثون هذا الحديث، فقد أخرجه أحمد، والنسائيّ، والدارميّ، وهو حديث صحيح.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النوع الثاني من أنواع الإيماء والتنبيه أن يَذكُر الشارع مع الحكم وصفًا لو لم يكن عِلّةً لَعَرِي عن الفائدة، إمّا مع سؤال في محله، أو سؤال في نظيره.

---

(١) رواه أبو داود بإسناد صحيح، وأصله في مسلم.

(٢) متّفق عليه.

(**فالأول**): كقول الأعرابي: واقعت أهلي في رمضان، فقال: « أَعْتِقْ رقبة »، فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق، والسؤال مقدر في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت فكفر.

ومنه قوله ﷺ لَمّا سُئل عن بيع الرُّطَب بالتمر: « أينقصُ إذا يَبِسَ؟ » قالوا: نعم، فنهى عنه[1]. فلو لم يكن تقدير نقصان الرُّطَب بالجفاف لأجل التعليل لكان تقديره بعيدًا؛ إذ لا فائدة فيه؛ لعدم توقّف الجواب عليه.

(**الثاني**): كقوله ﷺ، وقد سألته امرأة من جُهينة، فقالت: يا رسول الله إن أمي نذرت أن تَحُجّ، فلم تحجّ حتى ماتت، أفأحُجّ عنها؟ قال: « حُجّي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين، أكنت قاضيته؟ » قالت: نعم، قال: « اقضوا الله، فالله أحقّ بالوفاء »، متّفقٌ عليه.

فنظيره في السؤال عنه كذلك، وفيه على الأصل الذي هو دينُ الآدميّ على الميت، والفرع، وهو الحج الواجب عليها، والعلّة، وهو قضاء دين الميت، فقد جمع ﷺ فيه أركان القياس كلّها[2].

وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن شرط فهم التعليل من هذا النوع أن يَدُلّ الدليل على أن الحكم وقع جوابًا، إذ من الممكن أن يكون الحكم استئنافًا، لا جوابًا، وذلك كمن تصدى للتدريس، فأخبره تلميذه بموت السلطان، فأمره عقب الإخبار بقراءة درسه، فإنه لا يدل على تعليل القراءة بذلك الخبر، بل الأمر بالاشتغال بما هو بصدده، وترك ما لا يعنيه. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) حديث صحيح رواه أبو داود، والترمذيّ، والنسائيّ، وابن ماجه، وابن خزيمة، والحاكم.
(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٣٤-١٣٥.

(ثَالِثُهَا الْفَرْقُ لِوَصْفٍ كَالْخَبَرْ سَهْمٌ لِرَاجِلٍ وَفَارِسٍ وَفَرْ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث أنواع الإيماء والتنبيه (الْفَرْقُ) أي أن يُفَرَّق بين الحكمين (لِوَصْفٍ) أي لأجل وصف مذكور معه (كَالْخَبَرْ) أي كالحديث المرويّ في «الصحيحين» وغيرهما (سَهْمٌ لِرَاجِلٍ) أي لمجاهد ماشٍ على رجليه (وَفَارِسٍ) أي وللمجاهد الذي يُجاهد راكبًا على فرسه (وَفَرْ) أي تمّ له ثلاثة أسهم، سهم له، وسهمان لفرسه، يقال: وَفَرَ الشيءُ يَفِرُ وُفُورًا: تَمَّ وكمل[1].

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن (النوع الثالث من الإيماء والتنبيه) أن يُفَرِّقَ الشارع بين حكمين بصفة مع ذكر الحكمين، كحديث الشيخين، وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه ﷺ قسم يوم خيبر للفارس سهمين، وللراجل سهمًا، أو مع ذكر أحد الحكمين، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ أنه قال: «القاتل لا يرث»، رواه الترمذيّ، وضعّفه.

ومثله تفريقه بين الحكمين بشرط وجزاء، نحو قوله ﷺ: «فإذا اختلفت هذه الأوصاف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد»، رواه مسلم، أو بغاية، نحو قوله ﷻ ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢]، أو باستثناء، نحو قوله ﷻ ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة:٢٣٧]، أو باستدراك، نحو قوله ﷻ ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة:٨٩].

ووجه استفادة العلّة من ذلك كلّه أن التفرقة لا بُدّ لها من فائدة، والأصل عَدَمُ غير المدّعى، وهو إفادة كون ذلك علّة[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٦٦٦.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٣٥-١٣٨.

(رَابِعُهَا بَعْدَ الْكَلَامِ ذُكِرَا شَيْءٌ وَلَوْ لَمْ يَكُ تَعْلِيلاً عَرَى
عَنِ انْتِظَامٍ ﴿ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ مَثَلْ إِذْ عَلَّلَ النَّهْيَ بِكَوْنِهِ شَغَلْ)

(رَابِعُهَا) أي رابع الأنواع (بَعْدَ الْكَلَامِ ذُكِرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (شَيْءٌ، وَلَوْ لَمْ يَكُ) بحذف النون تخفيفًا، كما مرّ قريبًا (تَعْلِيلاً عَرَى) بفتح العين والراء، أصله عَرِي بكسر الراء، من باب علم، لكن فتح على لغة طيّء الذين يقولون: بقَى يبقَى، وفَنَى يفنى، أي خلا (عَنِ انْتِظَامٍ) أي لم ينتظم الكلام (﴿ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ مَثَلْ) أي قوله تعالى ﴿ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة:٩] مثلٌ لهذا النوع (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (عَلَّلَ النَّهْيَ) أي عن البيع (بِكَوْنِهِ شَغَلْ) أي بكون البيع مانعًا من الصلاة، أو من المشي إليها، ولولا ذلك لكان ذكره عَبَثًا.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن (النوع الرابع من أنواع الإيماء والتنبيه) أن يذكر الشارع عقب الكلام الذي أنشأه لبيان الحكم، أو يُضمّنه شيئًا لو لم يُعَلَّل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام، ولم يكن له به تعلّق، كقوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة:٩].

والذي تضمّنه الكلام نحو قوله ﷺ: « لا يقضينّ حكم بين اثنين، وهو غضبان»، متّفقٌ عليه.

فالآية إنما سيقت لبيان أحكام الجمعة، لا لبيان أحكام البيع، فلو لم يُعلّل النهي عن البيع حينئذ بكونه شاغلاً عن السعي إليها لكان ذكره لا غيًا؛ لكونه غير مرتبط بأحكام الجمعة، ولو لم يُعلّل النهي عن القضاء عند الغضب بكونه يتضمّن اضطراب المزاج المقتضي تشويش الفكر المفضي إلى الخطإ في الحكم

غالبًا لكان ذكره لاغيًا؛ إذ البيع والقضاء لا يُمنعان مطلقًا؛ لجواز البيع في غير وقت النداء، والقضاء مع عدم الغضب، أو مع يسيره، فلا بدّ إذًا من مانع، وليس إلا ما فُهم من سياق النصّ ومضمونه، من شغل البيع عن السعي إلى الجمعة، فتفوت، واضطراب الفكر لأجل الغضب، فيقع الخطأ، فوجب إضافة النهي إليه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(خَامِسُهَا الـرَّبْطُ بِمُشْتَقٍّ كَمَـا تَقُـولُ يَـا ذَا أَكْـرِمَنَّ الْعَالِمَـا)

(خَامِسُهَا) أي خامس الأنواع (الرَّبْطُ) أي ربط الحكم (بِمُشْتَقٍّ) أي باسم مشتقّ، كاسم الفاعل (كَمَا تَقُولُ: يَا) هـ(ذَا أَكْرِمَنَّ الْعَالِمَا) أي فإن ذكر الوصف المشتقّ، وهو العالم مشعر بأن الإكرام لعلمه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن (**الخامس من أنواع الإيماء والتنبيه**) ربط الحكم باسم مشتقّ بما منه الاشتقاق ينتهض علّة فيه، قال الزركشيّ: وإلى هذا صار الشافعيّ في مسألة الربا، وأوّل القاضي مذهبه، وقال: لعله تمسّك بالحديث في إثبات حكم الربا، لا في إثبات علّته، قال الغزاليّ: ليس كما ظنّه القاضي؛ لأنه أثبت علّيّة الطعم، وقال إمام الحرمين: تعلّق أئمتنا في تعليل ربا الفضل بالطعم بقوله ﷺ: « لا تبيعوا الطعام بالطعام »، وهو موقوف على إثبات كون الطعام مشعرًا بتحريم التفاضل، وإلا فالطعام والبرّ سواء في تعليق الحكم به. انتهى[2]، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٣٨-١٣٩ «إرشاد الفحول» ٢/١٧٦.

(٢) «البحر المحيط» ٥/٢٠١.

(سَادِسُهَا تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ إِنْ بِصِيغَةِ الشَّرْطِ جَلاَ
مَعَ الْجَزَا كَمِثْلِ مَنْ يُطِعْ يُثَبْ وَمَنْ أَبَى ذَلِكَ نَالَهُ الْعَطَبْ)

(سَادِسُهَا) أي سادس الأنواع (تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْف إِنْ بِصِيغَةِ الشَّرْطِ جَلاَ) أي إن ظهر بصيغة الشرط (مَعَ الْجَزَا، كَمِثْلِ مَنْ يُطِعْ يُثَبْ) أي يعطى ثواب طاعته (وَمَنْ أَبَى ذَلِكَ) أي الطاعة (نَالَهُ الْعَطَبْ) أي الهلاك.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن (السادس من أنواع الإيماء والتنبيه) ترتّب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء، كقوله تعالى ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ ﴾ [الطلاق:٢] أي لأجل تقواه، ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ ﴾ [الطلاق:٣] أي لأجل توكّله؛ لأن الجزاء يتعقّب الشرط، والسبب ما ثبت الحكم عقبه، فإذًا الشرط في مثل هذا سبب الجزاء، فيكون الشرط اللغويّ سببًا وعلّةً، ومنه قوله ﷺ: « من اتّبع جنازة مسلم إيمانًا واحتسابًا، وكان معها حتى يصلّى عليها، ويُفرغ من دفنها، رجع من الأجر بقيراطين...» الحديث، متّفق عليه، وقوله ﷺ: « من أحيا أرضًا ميتة فهي له »، أخرجه أبو داود بإسناد صحيح.

وهذا القسم لا يكون ما بعد الفاء إلا حكمًا، وما قبلها إلا سببًا؛ لأن جواب الشرط متأخّر بالوضع عن الشرط تحقيقًا، نحو إن كنت مؤمنًا فاتّق الله، أو تقديرًا، نحو اتّق الله إن كنت مؤمنًا؛ لأن جواب الشرط لازم، والشرط ملزوم، واللازم إنما يكون بعد الملزوم، وثبوته فرع عن ثبوته، بخلاف الأقسام السابقة، فإن ما بعد الفاء قد يكون حكمًا، وقد يكون علّة.

وزعم بعضهم رجوعه إلى باب الشرط والجزاء؛ لأن الأمر والنهي قد يقتضيان الشرط، فيُجزم جوابهما، كقوله تعالى ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي ﴾ [مريم:٥-٦] أي هب لي، فإنك إن تهب لي يرثني، وقولك: لا تَقْرَب الشرَّ تنج، أي لا تقربه، فإنك إن لا تقربه تنجُ، وتدخل الفاء في جوابهما، كقوله ﷺ: « لا تُقَرِّبُوه طيبًا، فإنه يُبعث ملبيًا »، متفق عليه، أي إنه مات محرمًا، فإنه يبعث ملبيًا، فلا تقرّبوه طيبًا، فالظاهر استواء الصيغ كلّها في تأخّر الحكم عن الوصف، والحكم إما مسبّب، أو مشروط، وهو مسبب أيضًا، وكلاهما متأخّر، نعم بعض ذلك متأخّر تحقيقًا، وبعضه متأخر تقديرًا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(السَّابِعُ التَّعْلِيلُ لانْتِفَاءِ حُكْمٍ بِمَانِعٍ لَهُ يُنَائِي)

(السَّابِعُ) من أنواع الإيماء والتنبيه (التَّعْلِيلُ لانْتِفَاءِ حُكْمٍ) أي تعليل الشارع عدم الحكم (بِمَانِعٍ) أي بوجود مانع (لَهُ يُنَائِي) أي يخالف الحكم ذلك المانع.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن (السابع من أنواع الإيماء والتنبيه) تعليل عدم الحكم بوجود مانع منه، كقوله تعالى ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ الآية [الزخرف:٣٣]، وقوله ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ ﴾ الآية [الشورى:٢٧]، وقوله ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْآيَٰتِ ﴾ الآية [الإسراء:٥٩]، أي المقترحات، لا الآيات الدّالّة على صدق الرسل، وقوله ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ﴾ الآية [فصّلت:٤٤]، وقوله ﴿ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ الآية [الأنعام:٨].

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٠١-٢٠٢.

فأخبر ﷻ عن المانع الذي منع من إنزال الملك عيانًا بحيث يشاهدونه، وذلك لطفه بخلقه، فإنه لو أنزل عليه ملكًا، وعاينوه، ولم يؤمنوا، لعُوجِلُوا بالعقوبة، وجعل الرسول بشرًا؛ ليمكنهم التلقّي عنه، والرجوع إليه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَامِنُهَا إِنْكَارُهُ لِمَنْ نَفَى حِكْمَةَ خَلْقِهِ فَوَيْلُ مَنْ جَفَا)

(ثَامِنُهَا) أي الأنواع (إِنْكَارُهُ) أي الشارع (لِمَنْ) اللام بمعنى (على) ، أي على من (نَفَى حِكْمَةَ خَلْقِه) ﷻ (فَوَيْلٌ) أي شدّة عذاب، أو هو اسم لواد في جهنّم وهو مضاف إلى (مَنْ جَفَا) أي ابتعد عن الإيمان بحكمة الله تعالى في خلقه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن (النوع الثامن من أنواع الإيماء والتنبيه) إنكاره ﷻ على من زعم أنه لم يخلُق الخلق لغاية، ولا لحكمة بقوله ﷻ ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون:١١٥]، وقوله ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝ ﴾ [القيامة:٣٦]، وقوله ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الحجر:٨٥]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(تَاسِعُهَا إِنْكَارُ أَنْ يُسَوِّيَا مُخْتَلِفَيْنِ مَعَ عَكْسٍ رُعِيَا)

(تَاسِعُهَا) أي الأنواع، وهو الأخير (إِنْكَارُ أَنْ يُسَوِّيَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي إنكار الله ﷻ أن يسوّي بين (مُخْتَلِفَيْنِ، مَعَ عَكْسٍ) هو أن يفرّق بين متماثلين، وقولي: (رُوعِيَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي حُفِظ صفة لـ«عكس».

---

(١) «البحر المحيط» ٢٠٢/٥ «إرشاد الفحول» ١٧٧/٢.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن (التاسع من أنواع الإيماء والتنبيه)، وهو آخر الأنواع إنكار الله ﷻ أن يُسوّي بين المختلفين، ويفرّق بين المتماثلين.

[فالأول]: كقوله ﷻ ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [القلم:٣٥]، وقوله ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ [ص:٢٨]، وقوله ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ الآية [الجاثية:٢١].

[والثاني]: كقوله ﷻ ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم ﴾ [النساء:٦٩]، وقوله ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة:٧١]، وقوله ﴿ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ [التوبة:٦٧]. والله تعالى أعلم بالصواب.

تنبيه

(اخْـتَلَفُوا فِـي شَـرْطِ أَنْ يُنَاسِـبَا ... الْوَصْفُ لِلْحُكْمِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَبَى
وَذَا لَـدَى الأَكْثَرِ وَالْبَعْضُ اشْتَرَطْ ... وَذَا هُـوَ الأَقْـرَبُ مِـنْ دُونِ شَـطَطْ
وَبَعْضُـهُمْ إِنْ كَـانَ تَعْلِـيلٌ فُهِـمْ ... مِـنَ الْمُنَاسَـبَةِ فَالشَّـرْطُ عُلِـمْ)

(اخْتَلَفُوا) أي الأصوليّون (فِي شَرْطِ) أي في اشتراط (أَنْ يُنَاسِبَا الْوَصْفُ) ببناء الفعل للفاعل، والألف إطلاقيّة، أي في مناسبة الوصف المومى إليه (لِلْحُكْمِ، فَمِنْهُمْ مَنْ أَبَى) أي امتنع من الاشتراط مطلقًا (وَ) هـ(ذَا لَدَى الأَكْثَرِ) أي عند أكثر الأصوليين (وَالْبَعْضُ اشْتَرَطْ) المناسبة (وَ) هـ(ذَا) القول (هُوَ الأَقْرَبُ) إلى الصواب (مِنْ دُونِ شَطَطْ) أي من غير ظلم، وإنما كان أقرب؛ لأنه مبنيّ على أن العلّة بمعنى الباعث، وهو الحقّ، كما سبق، والرأي الأول مبنيّ

على أنها بمعنى المعرّف، وقد سبق تفنيده (وَبَعْضُهُمْ) قال (إِنْ كَانَ تَعْلِيلٌ فُهِمْ) بالبناء للمفعول (مِنَ الْمُنَاسَبَةِ) أي إن كان تعليل الحكم مفهومًا من المناسبة (فَالشَّرْطُ) أي فشرط مناسبة الوصف للحكم (لَزِمْ) بالبناء للفاعل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه اختُلف في اشتراط مناسبة الوصف المومى إليه للحكم في الأنواع السابقة على مذاهب:

[أحدها]: اشتراطه، وهو قول إمام الحرمين، والغزاليّ، كالزنا، والسرقة، والصوم، فإن لم يكن مناسبًا فهو كالتعليل بالقلب.

[الثاني]: -وهو قول الأكثرين- عدم اشتراطه، بل يكفي مجرّد التعلّق مع ترتّب الحكم عليه، وحكاه في «البرهان» عن إطلاق الأصوليين، واختاره إلكيا، وإلا لم يكن لذكره معنى، وتعطّل الكلام، وهذا هو القول الأشبه.

[الثالث]: - واختاره ابن الحاجب - إن كان التعليل فُهم من المناسبة، كما في قوله ﷺ: « لا يقضي القاضي وهو غضبان » اشتُرِط، وأما غيره فلا؛ لأن التعليل يُفهم من غيرها.

وحكى الهنديّ قولاً باشتراطه في ترتّب الحكم على الاسم دون غيره، وفصّل ابن المنيّر بين أن يكون الاسم المشتقّ يتناول معهودًا معيّنًا، فلا يتعيّن للتعليل، ولو كان مناسبًا، بل يحتمل أن يكون تعريفًا، وأما إذا عُلّق بعامّ، أو منكّر فهو تعليلٌ، ولو لم تظهر المناسبة، كما لو قال: لعلّة كذا، ولم تظهر المناسبة[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٠٣.

(الْمَسْلَكُ الرَّابِعُ قُلْ أَنْ يُسْتَدَلّ ... لِعِلَّةِ الْحُكْمِ بِفِعْلِ مَنْ كَمَلْ
أَيِ النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى بِأَنْ فَعَلْ ... بَعْدَ وُقُوعِ الشَّيْءِ فِعْلاً يُقْتَبَلْ
يُعْلَمُ أَنَّهُ لِذَاكَ صَدَرَا ... مِثْلُ سُجُودِهِ لِسَهْوٍ ذَكَرَا
أَوْ فُعِلَ الْفِعْلُ بِأَمْرِهِ كَمَا ... فِي رَجْمِ مَاعِزٍ بِنَصٍّ عُلِمَا)

(الْمَسْلَكُ الرَّابِعُ قُلْ: أَنْ يُسْتَدَلّ) بالبناء للمفعول (لِعِلَّةِ الْحُكْمِ) أي لكون الشيء علّة للحكم (بِفِعْلِ مَنْ كَمَلْ) بتثليث الميم، والمراد به النبيّ ﷺ، كما بيّنته بقولي: (أَيِ) تفسيريّة (النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى) ﷺ (بِأَنْ فَعَلْ) أي كأن يفعل ﷺ (بَعْدَ وُقُوعِ الشَّيْءِ فِعْلاً) وقولي: (يُقْتَبَلْ) بالبناء للمفعول صفة لـ«فعلاً» (يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول (أَنَّهُ) أي ذلك الفعل (لِذَاكَ) أي للشيء الواقع (صَدَرَا) بألف الإطلاق، أي صدر لأجله (مِثْلُ سُجُودِهِ) ﷺ في صلاته (لِسَهْوٍ ذَكَرَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي لأجل سهو تذكّره ﷺ (أَوْ فُعِلَ الْفِعْلُ بِأَمْرِهِ) ببناء الفعل للمفعول، أي فعل الناس فعلاً بأمره ﷺ (كَمَا فِي رَجْمِ مَاعِزٍ بِنَصٍّ عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي كما رجم الصحابة ﷺ بأمره ﷺ ما عز بن مالك ﷺ لما زنى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن (**المسلك الرابع**) هو الاستدلال على عليّة الحكم بفعل النبيّ ﷺ، قال الزركشيّ رحمه الله تعالى: وهذا مما أهمله أكثر الأصوليين، وقد ذكره القاضي في «التقريب».

وصورته أن يُفعَلَ فعلٌ بعد وقوع شيء، فيُعلَم أن ذلك الفعل إنما كان لأجل ذلك الشيء الذي وقع، ووقوع ذلك إما أن يكون من النبيّ ﷺ، كأن

يرى أنه سها في الصلاة فسجد، فيُعلم أن ذلك السجود لذلك السهو، وإما أن يكون من غيره ﷺ، ويكون بأمره، كما رُوي أن ماعزًا زنى فرُجم، قال القاضي: وإنما يجب مثلُ ذلك الحكم في غير ذلك المحكوم عليه بعد نقله بالقياس؛ إذ قوله ﷺ: « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة »، ونحوه مما يَحُلُّ الفعل فيه محلّ القول العامّ؛ لأنا قد قلنا: إن قضاءه على المعيّن لعلّة وصفية لا تقتضي وجوب عموم ذلك الحكم، ولا يمتنع اختلاف الأحكام في ذلك، وإنما يتعدّى لغيره بدليل يقترن به، قال: وكذلك اجتنابه الطيب، وما يجتنبه المحرمون عند إحرامهم؛ إذ عُقل من ذلك شاهدُ الحال أنه إنما اجتنبه لأجل الإحرام، ومن أمثاله المنبّهة على علّية الحكم تخييره ﷺ بريرة رضي الله عنها لَمّا أُعتقت تحت زوجها[1]، والله تعالى أعلم بالصواب.

(الْخَامِسُ التَّقْسِيمُ وَالسَّبْرُ وَقَدْ ... لُقِّبَ بِاسْمَيْنِ لَدَيهِمْ لاَ نَكَدْ

حَصْرُكَ الاوْصَافَ وَذَا التَّقْسِيمُ مَعْ ... إِبْطَالِ غَيْرِ صَالِحٍ لِيُتَّبَعْ

وَذَا هُوَ السَّبْرُ فَفِي الْبَاقِي انْحَصَرْ ... .)

(الْخَامِسُ) من مسالك العلّة (التَّقْسِيمُ وَالسَّبْرُ وَقَدْ لُقِّبَ) بالبناء للمفعول، أي سُمّي (بِاسْمَيْنِ) أي المذكورين (لَدَيهِمْ) أي عند أهل الفنّ (لاَ نَكَدْ) أي لا اعتراض عليهم في ذلك.

و«التقسيم» لغة: التفريق، و«السبر» بفتح، فسكون: لغة الاختبار، ومنه المِيلُ الذي يُخْتَبَرُ به الجرح، فإنه يقال له: المِسْبَار.

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٠٥-٢٠٦.

وأما في الاصلاح فإنهما لقب لشيء واحد، كما أشرت إليه بقولي:

(حَصْرُكَ الاوْصَافَ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن، الأوصاف التي اشتمل عليها المقيس عليه (وَذَا) أي الحصر المذكور (التَّقْسِيمُ) أي معنى التقسيم اصطلاحًا(مَعْ إِبْطَالِ غَيْرِ صَالِحٍ لِيُتَّبَعْ) بالبناء للمفعول، أي ليُجعل متّبعًا في العليّة، أي إبطال ما ليس صالحًا للتعليل به (وَذَا) أي الإبطال المذكور (هُوَ السَّبْرُ) أي معنى السبر اصطلاحًا (فَفِي الْبَاقِي انْحَصَرْ) أي فانحصر التعليل فيما بقي من الأوصاف.

وفي نسخة بدل هذا البيت:

(الْخَامِسُ السَّبْرُ مَعَ التَّقْسِيمِ لُقِّبَ بِاسْمَيْنِ لَدَى الْفَهِيمِ

والأول أولى؛ لأن التقسيم متقدّم في الوجود على السبر؛ لأنه أوّلاً يُعَدِّد الأوصاف التي يُتوهّم صلاحيتها للعلّيّة، ثم يَسْبُرُها، أي يختبرها ليتميّز الصالح للتعليل من غيره، فلذا كان تقديم التقسيم في اللفظ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن (الخامس من مسالك العلّة هو التقسيم والسبر)، وهو في الاصطلاح حصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه، ثم اختبارها في المقيس، وإبطال ما لا يصلح منها بدليله، وذلك الإبطال إما بكونه مُلْغًى، أو وصفًا طرديًا، أو يكون فيه نقض، أو كسر، أو خفاء، أو اضطراب، فيتعيّن الباقي للعليّة[1].

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٧٩.

قال الزركشيّ رحمه الله تعالى: وقد أشير إليه في قوله تعالى ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ الآية [المؤمنون: ٩١]، وقوله تعالى ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الطور: ٣٥]، فإن هذا تقسيم حاصرٌ؛ لأنه ممتنع خلقهم من غير خالق خلقهم، وكونهم يخلقون أنفسهم أشدّ امتناعًا، فعُلم أن لهم خالقًا خلقهم، وهو ﷻ ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليبيّن أن هذه الصيغة المستَدَلّ بها بطريقة بديهية لا يُمكن إنكارها، وفي قوله ﷺ لعمر ﷺ في ابن صيّاد: « إن يكن هو فلن تسلّط عليه، وإن لم يكنه فلا خير لك في قتله »، متّفقٌ عليه. انتهى[1].

وقال الطوفيّ رحمه الله تعالى: السبر في الاصطلاح إبطال كلّ علّة عُلّل بها الحكم المعلّل إجماعًا، إلا واحدةً، فتتعيّن، ومعنى ذلك أن المستدلّ بالقياس إذا أراد أن يُبيّن أن علّة الأصل المقيس عليه كذا؛ ليُلحق به الفرع المقيس، وأراد تبيين العلّة بالسبر والتقسيم، ذَكَر كلّ علّة عُلّل بها حكم الأصل، ثم يُبطل الجميع، إلا العلّة التي يختارها، فيتعيّن التعليل بها، فيثبت الحكم في الفرع بواسطتها.

مثل أن يقول: علّة الربا في البرّ ونحوه إما الكيل، أو الطَّعْم، أو القوت، وكلها باطلة إلا الأولى مثلاً، وهي الكيل إن كان حنبليّا أو حنفيّا، أو إلا الطعم إن كان شافعيّا، أو إلا القوت إن كان مالكيّا، فيتعيّن للتعليل، ويُلحق به الأرز، والذُّرَةُ، ونحو ذلك بالبرّ بجامع الكيل، ويُقيم الدليل على بطلان ما أبطله، إما

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٢٢.

بانتقاضه انتقاضًا مؤثّرًا، أو بعدم مناسبته، أو غير ذلك بحسب الإمكان والاتفاق. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(..... وَيُكْتَفَى فِيهِ بِقَوْلِ مَنْ نَظَرْ
بَحَثْتُ ثُمَّ لَمْ أَجِدْ وَالأَصْلُ عَدَمُهُ وَالظَّنُّ فِيهِ يَحْلُو)

(وَيُكْتَفَى) بالبناء للمفعول (فيه) أي حضر الأوصاف التي يذكرها المستدلّ في المناظرة إذا مُنِعَ منه الحصر(بِقَوْلِ مَنْ نَظَر) المراد به هنا المناظر لغيره (بَحَثْتُ) في الأوصاف التي تصلح (ثُمَّ لَمْ أَجِدْ) أي غير ما ذكرته من الأوصاف (وَالأَصْلُ عَدَمُهُ) أي عدم ما سوى المذكور، فيقبل منه ذلك؛ لعدالته مع أهليّة النظر، ويندفع به عنه منع الحصر، وقولي: (وَالظَّنُّ فيه يَحْلُو) أي أنه يَطيب للمجتهد أن يرجع في حصر الأوصاف إلى ظنّه، فيلزمه الأخذ به، ولا يُكابر نفسه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن إقامة المستدلّ دليلاً على الحصر دائرًا بين النفي والإثبات أكمل، كقوله: ولاية الإجبار في النكاح إما أن لا تُعلّل، أو تُعلّل بالبكارة، أو بالصغر، أو بغيرهما، وعدم التعليل، أو التعليل بغيرهما باطلان بالإجماع، والدليل على بطلان التعليل بالصغر أنه يقتضي إجبار الصغيرة الثّيب، ويردّه حديث مسلم: « الثّيب أحقّ بنفسها من وليّها »، فيتعيّن تعليله بالبكارة[2].

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٤٠٤-٤٠٥.

(٢) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص٤٠٦.

وإن لم يُقم دليلاً حاصرًا، فيكفي المناظر في بيان الحصر إذا مُنع أن يقول: بحثت، فلم أجد غير هذه الأوصاف، والأصل عدم غيرها، فيقبل منه قوله ذلك؛ لأنه ثقة، أهلٌ للنظر، ولأن الأوصاف العقليّة والشرعيّة لو كانت لَمَا خَفِيت على الباحث عنها.

مثاله أن يقول في قياس الذّرَة على البرّ في الربوية: بحثتُ عن أوصاف البرّ، فما وجدت ما يصلُحُ علّة للربا في بادئ الرأي إلا الطعم، أو القوت، أو الكيل، لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التأمّل، فيتعيّن الكيل.

أو يقول: الأصل عدم ما سواها، فإن بذلك يحصل الظنّ المقصود[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْحَصْرُ وَالإِبْطَالُ حَيْثُ عَنَّا قَطْعًا فَقَطْعِيٌّ وَإِلاَّ ظَنَّا
وَذَا بِهِ الْحُجَّةُ لِلْمُنَاظِرِ وَنَاظِرٍ عَلَى الأَصَحِّ الظَّاهِرِ)

(وَالْحَصْرُ وَالإِبْطَالُ حَيْثُ عَنَّا) بألف التثنية الراجع للحصر والإبطال، وهو بتشديد النون مبنيًا للفاعل، أي حيث ظهرا (قَطْعًا فَقَطْعِيٌّ) أي فالتعليل بالباقي من الأوصاف يكون قطعيًا (وَإِلاَّ) أي وإن لم يكونا قطعيين، بأن كانا ظنّيين، أو أحدهما قطعيّ، والآخر ظنّيّ كان التعليل (ظَنَّا) أي ذا ظنّ (وَذَا) أي الظنيّ (بِهِ الْحُجَّةُ) أي الاحتجاج (لِلْمُنَاظِرِ) أي للذي يُناظر غيره (وَنَاظِرٍ) أي للذي ينظر لنفسه، وهو المجتهد (عَلَى الأَصَحِّ الظَّاهِرِ) أي على القول الأصحّ الظاهر حجته، وهو قول الأكثر.

---

(١) «شرح الكوكب النير» ٤/١٤٣-١٤٤.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنه إذا كان حصر الأوصاف المذكورة من جهة المستدلّ، وإبطال ما عدا الوصف المدّعَى علّيّته من جهة المعترض قطعيين، فالتعليل بما بقي من الأوصاف قطعيّ بلا خلاف، ولكن هذا قليلٌ في الشرعيّات، وإن كانا ظنّيين، أو أحدهما، وهو الأغلب، فالتعليل ظنيّ، ويُعمل به فيما لا يُتعبّد فيه بالقطع من العقائد ونحوها. قاله ابن النجار رحمه الله تعالى[1] والله تعالى أعلم بالصواب.

(فَإِنْ بِوَصْفٍ زَائِدٍ خَصْمٌ وَفَا ... بَيَانُهُ الصَّلاَحَ لَنْ يُكَلَّفَا
بَلْ يَلْزَمُ الإِبْطَالُ مَنْ قَدِ اسْتَدَلْ ... فَلاَ انْقِطَاعَ حَيْثُ لاَ عَجْزَ حَصَلْ)

(فَإِنْ بِوَصْفٍ زَائِدٍ خَصْمٌ وَفَا) أي إن أبدى المعترض بعد حصر المستدلّ الظنّيّ وصفًا زائدًا على أوصافه (بَيَانُهُ الصَّلاَحَ) أي إيضاح الخصم صلاحَ وصفه الزائد للعلّيّة (لَنْ يُكَلَّفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي لا يُكلّف ذلك؛ لأن بطلان الحصر بإبدائه كافٍ في الاعتراض (بَلْ يَلْزَمُ الإِبْطَالُ مَنْ قَدِ اسْتَدَلْ) «من» مفعول به لـ«يلزم»، يعني أن المستدلّ يلزمه دفع الوصف الزائد بإبطال التعليل به (فَلاَ انْقِطَاعَ) أي لا ينقطع المستدلّ بمجرّد إبداء المعترض الوصفَ المذكورَ (حَيْثُ لاَ عَجْزَ حَصَلْ) أي إلى أن يحصل له عجز عن إبطاله.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنه إذا أظهر المعترض وصفًا آخر غير ما ادّعاه المستدلّ لا يلزمه بيان صلاحيته للتعليل؛ لبطلان الحصر بالإبداء، ولكن

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٤٦.

يلزم المستدلّ إبطال صلاحيته للتعليل؛ لأن دليله لا يتمّ إلا بذلك، فلا ينقطع المستدلّ إلا إذا عجز عن إبطاله، وإلا كان كلّ منع قطعًا، والاتّفاق على خلافه، فإذا أبطل المستدلّ ما ذكره المعترض من الوصف بطل، قال العضد: والحقّ أنه إذا أبطله فقد سَلِم حصره، وكان له أن يقول: هذا مما علمتُ أنه لا يصلح، فلم أُدخله في حصري، وأيضًا فإنه لم يدّع الحصر قطعًا، بل قال: إني ما وجدت، أو أظنّ العدم، وهو فيه صادقٌ، فيكون كالمجتهد إذا ظهر له ما كان خافيًا عليه، وإنه غير مستنكر. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(مِنْ طُرُقِ الإِبْطَالِ أَنْ يُبَيِّنَا طَرْدِيَّةَ الْوَصْفِ وَلَوْ كَانَ هُنَا)

(مِنْ طُرُقِ الإِبْطَالِ) أي إبطال عليّة الوصف الذي زاده المعترض (أَنْ يُبَيِّنَا) بألف الإطلاق، أي يبيّن المستدلّ (طَرْدِيَّةَ الْوَصْفِ) أي كون الوصف الزائد طرديًا، أي مما عُلِم من الشارع إلغاؤه، إما في جميع الأحكام، أو في ذلك الحكم بخصوصه، وهو معنى قولي: (وَلَوْ كَانَ هُنَا) أي ولو كان عدم اعتباره في هذه القضيّة خاصّة.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن من طرق إبطال علّيّة الوصف الزائد بيان أنه وصفٌ طرديّ، أي مما ألغاه الشرع، إما في جميع الأحكام، كالطول والقِصَر، فإنه لا اعتبار بهما في شيء من الأحكام، لا في القصاص، ولا في الإرث، ولا في الكفّارة، ولا العتق، ولا غيرها، ، فلا يُعلّل بهما حكمٌ أصلاً، وإما في ذلك الحكم بخصوصه، كالأنوثة والذكورة في العتق، فإنهما لم يُعتبرا فيه، فلا يُعلّل

---

(١) «شرح العضد» ٢/٢٣٧ و«شرح الكوكب المنير» ٤/١٤٤-١٤٥.

بهما شيء من أحكام العتق، وإن اعتُبرا في الشهادة، والقضاء، والإرث، وولاية النكاح[1]. والله تعالى أعلم.

(وَعَـــدَمُ الظُّهُـــورِ لِلْمُنَاسَـــبَهْ يَكْفِيهِ لَمْ أَجِدْ لَدَى الْمُنَاصَبَهْ
إِنْ يَقُلِ الْخَصْمُ كَذَا وَصْفُكَ لاَ يَلْـــزَمُهُ البَـــيَانُ أَنْ لاَ يُعْـــدَلاَ
بَـلْ رَجَّـحَ السَّـبْرَ بِـأَنْ يُوَافِقَـا تَعْدِيَـةَ الْحُكْـمِ فَكَـانَ لاَئِقَـا)

(وَعَدَمُ الظُّهُورِ لِلْمُنَاسَبَهْ) أي ومن طرق الإبطال أيضًا عدم ظهور مناسبة الوصف المذكور للحكم (يَكْفيه) أي يكفي المستدلّ أن يقول: بحثتُ فـ(لَمْ أَجِدْ) فيه مناسبة، وقولي: (لَدَى الْمُنَاصَبَهْ) متعلّق بـ«يكفي»، من ناصبته الحربَ والعداوةَ: إذا أظهرتهما له، وأقمتهما[2] والمعنى هنا عند المناظرة، والمخاصمة.

(إِنْ يَقُلِ الْخَصْمُ كَذَا وَصْفُكَ) أي إن ادّعى المعترض بأن وصفك الذي اعتبرته لا تظهر فيه المناسبة (لاَ يَلْزَمُهُ) أي لا يلزم المستدلّ (الْبَيَانُ) أي بيان مناسبة وصفه (أَنْ لاَ يُعْدَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي لئلا يُعدل عن طريق السبر إلى طريق المناسبة، وذلك ممنوع (بَلْ رَجَّحَ) المستدلّ (السَّبْرَ) أي سبره على سبر المعترض (بِأَنْ يُوَافِقَا) بألف الإطلاق، أي ببيان أن سبره موافق (تَعْدِيَةَ الْحُكْمِ) أي وسبر المعترض قاصرٌ (فَكَانَ لاَئِقَا) أي فكان سبره مناسبًا لأن يُعتبر؛ لأن المتعدّي أرجح من القاصر.

---

(١) «شرحي للكوكب الساطع» ص٤٠٥.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٦٠٧.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن من طرق الإبطال للوصف الذي زاده المعترض أن يقول المستدلّ: لم تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها؛ لانتفاء مُثبت العليّة، بخلافه في الإيماء، ويكفي في ذلك قوله: بحثتُ فلم أجد مُوهم مناسبة، فيُقبل لعدالته، مع أهليّة النظر.

فإن ادّعى المعترض أن الوصف الذي اعتبره المستدلّ أيضًا لا تظهر فيه مناسبة، فليس للمستدلّ بيان مناسبته؛ لأنه انتقال من طريق السبر إلى طريق المناسبة، والانتقال يؤدّي إلى الانتشار المحذور، ولكن يرجّح سبره على سبر المعترض، بأن يُبيّن أن سبره موافقٌ لتعدية الحكم، وسبر المعترض قاصرٌ، والمتعدّي أرجح من القاصر. والله تعالى أعلم.

(وَحَيْثُ أَبْطَلاَ سِوَى وَصْفَيْنِ ... فَلْيَكْفِهِ التَّرْدِيدُ بَيْنَ ذَيْنِ)

(وَحَيْثُ أَبْطَلاَ) أي المتناظران (سِوَى وَصْفَيْنِ) أي غير وصفين (فَلْيَكْفِهِ) أي المستدلّ (التَّرْدِيدُ بَيْنَ ذَيْنِ) أي بين الوصفين الباقيين.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنه إذا اتّفق المتناظران على إبطال ما عدا وصفين من أوصاف الأصل، واختلفا في أيهما العلّة كفى المستدلّ في التقسيم والسبر الترديد بينهما من غير احتياج إلى ضمّ ما عداهما إليهما؛ لاتّفاقهما على إبطاله، فيقول: العلّة إما هذا، أو ذاك، لا جائز أن تكون ذاك لكذا، فتعيّن أن تكون هذا. والله تعالى أعلم.

(الْمَسْلَكُ السَّادِسُ فَالْمُنَاسَبَهْ ... كَذَا الإِخَالَةُ بِكَسْرٍ صَاحَبَهْ

مَصْلَحَةً رِعَايَةَ الْمَقَاصِدِ ... كَذَاكَ الاسْتِدْلاَلُ خُذْ لِلْقَاصِدِ

إِخْرَاجَهَا سَمِّ بِتَخْرِيجِ الْمَنَاطْ ... وَهِيَ عُمْدَةُ الْقِيَاسِ إِذْ يُنَاطْ

وَهُـــوَ تَعْـــيِينٌ لِعِلَّـــةٍ بِمَـــا ... مِـــنَ الْمُنَاسَـــبَةِ أَبْـــدَى فَاعْلَمَـــا
أَيْ نَاسَـــبَ الْحُكْـــمُ لِعِلَّـــةٍ وَقَـــدْ ... اقْـــتَرَنَا كَمِـــثْلِ الاسْـــكَارِ وَرَدْ
تَحَقُّـــقُ اسْـــتِقْلَالِهِ بِـــنَفْيِ مَـــا ... سِـوَاهُ بِالسَّـبْرِ فَقَـطْ قَـدْ عُلِمَـا)

(الْمَسْلَكُ السَّادِسُ) أي الطريق السادس من الطرق الدالّة على العلّية (فَالْمُنَاسَبَهْ) الفاء زائدة في الخبر ضرورة؛ إذ ليس من المواضع التي تدخل فيها الفاء في خبر المبتدإ، وهي في اللغة الملاءمة، يقال: الثوب الأبيض مناسبٌ لصلاة الجمعة، أي ملائم لها، واصطلاحًا ملاءمة الوصف المعيّن للحكم (كَذَا الإِخَالَةُ بِكَسْرٍ) أي للهمزة (صَاحَبَهْ) أي اللقب المذكور، وهو المناسبة، أي إن هذا المسلك يُسمّى باسمين: أحدهما: المناسبة، والثاني الإخالة، بكسر الهمزة، والخاء المعجمة، من خال بمعنى ظنّ، سُمّي به لأنه بالنظر إليه يُخالُ أي يُظَنُّ أنه علته (مَصْلَحَةً) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـ«خذ» (رِعَايَةَ الْمَقَاصِد، كَذَاكَ الاسْتِدْلَالَ خُذْ لِلْقَاصِدِ) أي خذ هذه الألقاب لمن يريد أن يسمّي هذا المسلك، يعني أنه يسمّى بالمصلحة، وبرعاية المقاصد، وبالاستدلال (إِخْرَاجَهَا) أي المناسبة (سَمِّ بِتَخْرِيجِ الْمَنَاطْ) أي لما فيه من إبداء ما نيط به الحكم، أي عُلّق عليه (وَهِيَ) أي المناسبة (عُمْدَةُ الْقِيَاسِ) أي الأصل الذي يُعتمد عليه في باب القياس (إِذْ يُنَاطْ) بالبناء للمفعول، أي يُعلّق بحثه عليها، ثم ذكرت تعريف تخريج المناط بقولي: (وَهُوَ) أي تخريج المناط (تَعْيِينٌ لعلّة) أي علة الحكم (بِمَا) موصولة، أي بالذي (مِنَ الْمُنَاسَبَةِ) بيان لـ(ما) متعلّق بـ(أَبْدَى) أي بما أظهره من المناسبة، وقولي: (فَاعْلَمَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد، تكميل للبيت، أي فاعلم هذا التعريف؛ لكونه مهمّا (أَيْ) تفسيريّة (نَاسَبَ الْحُكْمُ لِلْعِلَّةِ) يعني أن المراد بإبداء المناسبة إظهار مناسبة بين العلّة والحكم (وَقَدْ اقْتَرَنَا) أي اقترن الحكم مع الوصف، و الجملة في محلّ نصب على الحال (كَمِثْلِ الاسْكَارِ وَرَدْ) أي جاء

مثاله الإسكار، فإنه علّة تحريم الخمر، واستُنبط لإزالته العقل المطلوب حفظه، ويناسب التحريم، وقد اقترن في حديث: «كلُّ مسكر حرام».

[تنبيه]: هذا الحدُّ الذي ذُكر لتخريج المناط كما فعل في «جمع الجوامع»، هو الأنسب من جعل ابن الحاجب له حدّا للمناسبة. قاله المحلّيّ في «شرحه».

(تَحَقُّقُ اسْتِقْلَالِه) أي الوصف المناسب في العليّة (بِنَفْيِ مَا سِوَاهُ) أي يكون بنفي غيره (بِالسَّبْرِ) أي بالتتبّع (فَقَطْ) أي لا يكفي فيه أن يقول: بحثتُ فلم أجد غيره، والأصل عدمه، وقولي: (قَدْ عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي قد عُلِمَ هذا البحث عند المحقّقين للفنّ.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن [المسلك السادس]: هو المناسبةُ، ويُسَمَّى بالإخالة، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد، وهي عمدة كتاب القياس، ومحلّ غموضه ووضوحه، ويسمى استخراجها بتخريج المناط، وهو تعيين العلة بإبداء مناسبة مع الاقتران، والسلامة من القوادح، والمراد إبداء مناسبة بينها وبين الحكم، والمراد بالاقتران مقارنة الحكم للوصف.

فخرج بإبداء المناسبة تعيين العلّة بالطرد، أو الشَّبَه، قال وليّ الدِّين العراقيّ: وذكر الاقتران لبيان اعتماد المناسبة، لا لتحقيق ما هيّتها، فإنهم يقولون: المناسبة مع الاقتران دليل العليّة، فلو دخل الاقتران في ما هيّة المناسبة لم يصحّ ذلك.

ومثاله الإسكار، فإنه علّة تحريم الخمر، وليس فيه نصّ، ولكنّه مستنبط، فإن الإسكار لإزالته للعقل المطلوب حفظه يناسب التحريم، وأُلحق به النبيذ، والحشيشة، ونحوهما.

وقد اعتُرض على هذا التعريف بأن فيه دورًا ؛ لأن معرفة إبداء المناسبة يتوقّف على معرفتها، فكيف يُعَرَّفُ بها؟.

وأجيب عنه بأن المناسبة المأخوذة في التعريف لغويّة بمعنى الملائمة، فلا دور.

ويتحقّق الاستدلال على أن الوصف الذي أبداه هو العلّة بعدم ما سواه بطريق السبر، ولا يكفي فيه أن يقول: بحثتُ فلم أجد غيره، وإلا لزم الاكتفاء به ابتداء، ولا قائل به[1].

وقال الطوفيّ: « المناسب هو ما تُتوقّع المصلحة عقبه لرابطٍ مَّا عقليّ »، وقال في «شرحه»: اختلف في تعريف المناسب، واستقصاءُ القول فيه من المهمّات؛ لأن عليه مدار الشريعة، بل مدار الوجود؛ إذ لا وجود إلا وهو على وَفق المناسبة العقليّة، لكن أنواع المناسبة تتفاوت في العموم والخصوص، والخفاء والظهور، فما خَفيت عنّا مناسبته سُمّي تعبّدًا، وما ظهرت مناسبته سُمّي معلّلاً.

فقولنا: «المناسب ما تُتوقّع المصلحة عقبه» أي إذا وُجد، أو إذا سُمع أدرك العقل السليم كون ذلك الوصف سببًا مفضيًا إلى مصلحة من المصالح لرابط ما من الروابط العقليّة بين تلك المصلحة وذلك الوصف، وهو معنى قولي: (لرابطٍ مَّا عقليٍّ).

مثاله: إذا قيل: المسكر حرام أدرك العقل أن تحريم المسكر مُفْضٍ إلى مصلحة، وهي حفظ العقل من الاضطراب، وإذا قيل: القصاص مشروع أدرك العقل أن مشروعيّة القصاص سببٌ مُفْضٍ إلى مصلحة، وهي حفظ النفوس.

ثم قال: (قلت: لرابطٍ عقليٍّ) أخذًا من النسب الذي هو القرابة، فإن المناسب هنا مستعار ومشتقٌّ من ذلك، ولا شكّ أن المتناسبين في باب النسب كالأخوين، وابني العمّ، ونحوه إنما كانا متناسبين لمعنى رابط بينهما، وهو القرابة، فكذلك الوصف المناسب هنا لا بدّ أن يكون بينه وبين ما يُناسبه من المصلحة

---

(١) «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع» ٣/٧١٣-٧١٥.

رابط عقليّ، وهو كون الوصف صالحًا للإفضاء إلى تلك المصلحة عقلاً. انتهى[١].

وقال الشوكانيّ: قال في «المحصول»: « الناس ذكروا في تعريف المناسب شيئين:

[الأول]: أنه المفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وقد يُعَبَّر عن التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرّة؛ لأن ما قُصد إبقاؤه فإزالته مضرة، وإبقاؤه دفع للمضرة، ثم هذا التحصيل والإبقاء قد يكون معلومًا، وقد يكون مظنونًا، وعلى التقديرين، فإما أن يكون دينيّا، أو دنيويا، والمنفعة عبارة عن اللذة، أو ما يكون طريقًا إليها، والمضرّة عبارة عن الألم، أو ما يكون طريقًا إليه،واللذّة قيل في حدها: إنها إدراك الملائم، والألم إدراك المنافي.

والصواب عندي أنه لا يجوز تحديدهما؛ لأنهما من أظهر ما يجده الحي من نفسه، ويُدرَك بالضرورة التفرقة بين كل واحد منهما، وبينهما وبين غيرهما، وما كان كذلك يتعذر تعريفه بما هو أظهر منه.

[الثاني]: أنه الملائم لأفعال العقلاء في العادات، فإنه يقال: هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة في الجمع بينهما في سلك واحد متلائم ». انتهى[٢].

وقد اختَلَفَ في تعريفها القائلون بمنع تعليل أفعال الله ﷻ بالأغراض، والقائلون بتعليلها بها — قلت: وهو الحقّ —.

فالأولون قالوا: إنها الملائم لأفعال العقلاء في العادات، أي ما يكون بحيث يَقْصِدُ العقلاء تحصيله على مَجَاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٣٨٢/٣٨٣.

(٢) «المحصول» ٢/٢١٧.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

والآخرون قالوا: إنها ما تَجلِب للإنسان نفعًا، أو تدفع عنه ضررًا.

وقيل: هي ما لو عُرِض على العقول تلقته بالقبول، كذا قال الدبوسيّ[1].

قيل: وعلى هذا فإثباتها على الخصم مُتَعَذِّر؛ لأنه ربما يقول عقلي لا يتلقى هذا بالقبول، ومن ثَمَّ قال الدبوسي: هو حجة للناظر؛ لأنه لا يكابر نفسه، لا للمناظر.

قال الغزالي: « والحق أنه يمكن إثباته على الجاحد بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط، فإذا أبداه المعلل فلا يلتفت إلى جحده ». انتهى[2].

وهذا صحيح، فإنه لا يلزم المستدلّ إلا ذلك.

وقال ابن الحاجب: « إن المناسب وصف ظاهر منضبط يَحْصُلُ عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يَصْلَح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة، ودفع مفسدة، فإن كان الوصف خفيًا، أو غير منضبط اعتُبِر ملازمه، وهو الْمَظِنّة؛ لأن الغيب لا يُعَرِّفُ الغيب، كالسفر للمشقة، والفعل المقضي عرفًا عليه بالعمد في العمدية.

قال الصفي الهنديّ: وهو ضعيف؛ لأنه اعتَبَر في ماهية المناسبة ما هو خارج عنه، وهو اقتران الحكم بالوصف، وهو خارج عن ماهية المناسب، بدليل أنه يقال: المناسبة مع الاقتران دليل العلة، ولو كان الاقتران داخلاً في الماهية لَمَا صَحّ هذا، وأيضًا فهو غير جامع؛ لأن التعليل بالمنضبطة جائز على ما اختاره قائل هذا الحدّ، والوصفية غير متحققة فيها مع تحقق المناسبة.

---

(١) «روضة الناظر» ص٣٠٢.

(٢) «المستصفى» ٢/٢٩٨.

وقد احتج إمام الحرمين على إفادتها للعلية بتمسك الصحابة بها، فإنهم يُلحِقون غير المنصوص بالمنصوص إذا غَلَب على ظَنِّهِمْ أنه يُضاهيه لمعنى، أو يشبهه.

ورُدَّ بأنه لم يُنقَل إلينا أنهم كانوا يتمسكون بكل ظن غالب، فلا يبعد التعبد مع نوع من الظن الغالب، ونحن لا نعلم ذلك النوع.

ثم قال إمام الحرمين: « فالأولى الاعتماد على العمومات الدالة على الأمر بالقياس ». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّةَ مَا بِشَرْعِ حُكْمٍ يُقْصَدُ ... يُرَى يَقِينًا مِثْلُ بَيْعٍ يُوجَدُ

وَقَدْ يُظَنُّ كَقِصَاصٍ أَوْ يُشَكّْ ... كَحَدِّ خَمْرٍ أَوْ تَوَهُّمًا سَلَكْ

كَطَلَبِ الْوَلَدِ مِمَّنْ أَيِسَتْ ... وَإِنْ يَفُتْ فَلَيْسَ تَعْلِيلٌ ثَبَتْ

مِثْلُ لُحُوقِ نَسَبٍ لِمَشْرِقِي ... بِمَغْرِبِيَّةٍ بِهَا لَمْ يَلْتَقِ)

(ثُمَّةَ مَا) موصولة (بِشَرْعِ حُكْمٍ) متعلّق بـ(يُقْصَدُ) بالبناء للمفعول، أي الذي قُصد بشرع الحكم من أجله (يُرَى) بالبناء للمفعول، أي يُعلم تارةً (يَقِينًا) أي علمًا يقينًا (مِثْلُ بَيْعٍ يُوجَدُ) أي فإنه إذا صحّ ترتّب عليه مقصوده، من حلّ الانتفاع به يقينًا (وَقَدْ يُظَنُّ) بالبناء للمفعول أيضًا، أي وتارةً يكون حصوله مظنونًا (كَقِصَاصٍ) أي في القتل العمد العدوان، فإن حصول الانزجار به عن القتل ليس قطعيًا؛ لإقدام كثير على القتل مع وجود القصاص (أَوْ يُشَكّْ) بالبناء للمفعول أيضًا، أي تارةً يكون محتملاً احتمالاً مستويًا (كَحَدِّ خَمْرٍ) أي لأن

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٨٢-١٨٥.

حصول المقصود به من حفظ العقل مساو لنفيه؛ لأن كثرة المجتنبين له مساوية تقريبًا لكثرة المقدمين عليه (أَوْ تَوَهُّمًا سَلَكْ) أي أو تارةً يكون حصوله بالتوهّم، بأن نفيه أرجح (كَطَلَبِ الْوَلَدِ مِمَّنْ أَيِسَتْ) أي كنكاح الآيسة لطلب الولد منها، فإن حصوله ممكن عقلاً، لا عادة (وَإِنْ يَفُتْ) بالبناء للفاعل، أي وإن يكن المقصود فائتًا قطعًا (فَلَيْسَ تَعْلِيلٌ ثَبَتْ) أي فلا يجوز التعليل به على الأصحّ، وذلك (مِثْلُ لُحُوقِ نَسَبٍ لِمَشْرِقِي) أي لرجل من بلاد الشرق (بِمَغْرِبِيَّةٍ) أي بامرأة من بلاد الغرب، بأن تزوّج بها بطريق التوكيل، فأتت بولد (بِهَا لَمْ يَلْتَقِ) أي لم يوجد تلاقيهما قطعًا، وخالف الحنفيّة، فقالوا: يلحق؛ لاقتضاء الزواج ذلك في الأغلب؛ حفظًا للنسب، وهو ضعيف.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن لحصول المقصود من شرع الحكم مراتب:

[أحدها]: أن يحصل المقصود يقينًا، كالبيع، فإنه إذا صحّ ترتّب عليه مقصوده من حلّ الانتفاع به يقينًا.

[الثاني]: أن يحصل المقصود ظنًا، كالقصاص، فإن حصول الانزجار به عن القتل ليس قطعيًا؛ بدليل الإقدام من الكثيرين مع علمهم بأن القصاص مشروع.

[والثالث]: أن يُشكّ فيه، بأن يتساوى حصول المقصود، وعدمُ حصوله، فلا يوجد يقين، ولا ظنّ، بل يكونان متساويين، قال صاحب «البديع»[1]: ولا مثال له على التحقيق، ومثل له ابن الحاجب بحدّ شارب المسكر لحفظ العقل، فإن المقدمين كثيرون، والمجتنبين كثيرون، فتساوى المقصود وعدمه فيه.

---

(١) هو أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء البعلبكيّ البغداديّ المعروف بابن الساعاتيّ، لكون أبيه عمل الساعات المشهورة على باب المستنصرية، من كبار فقهاء الحنفيّة، توفي سنة (٦٩٤هـ. «الجواهر المضية» ١/٨٠.

[والرابع]: أن يُتوهّم حصوله، بأن يكون عدم حصول المقصود أرجح من حصوله، كنكاح آيسة من الحيض للتوالد؛ لأنه مع إمكانه عقلاً بعيدة عادة، وقيل: لا يُعلّل بما قد يُشكّ فيه، أو يُتوهّم، والأظهر بلى اتّفاقًا إن ظهر المقصود في غالب صور الجنس، وإلا فلا؛ لاحتمال الترتّب وعدمه سواءٌ، أو عدمه أرجح.

وفي «الفنون» وغيره: السفرُ مشقّة عامّةٌ، ويختلف قدرها، ولذا تحسن التهنئة بالقدوم للجميع، كالمرضى بالسلامة.

وأما إذا فات المقصود بأن حصل القطع بأن المقصود من شرع الحكم غير ثابت، فقالت الحنفية: يُعتبر التعليل به، والأصحُّ لا يُعتبر سواءٌ ما لا تَعَبُّد فيه، كلحوق نسب المشرقي بالمغربية، وما فيه تعبد، كاستبراء جارية اشتراها بائعها في المجلس[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّ الْمُنَاسِبُ حَقِيقِيٌّ وَمَا ... يُنْسَبُ لِلإِقْنَاعِ خُذْهُ مَغْنَمَا

ثُمَّ الْحَقِيقِيُّ ثَلاَثَةً قُسِمْ ... مَا بِالضَّرُورِيِّ لَدَيْهِمْ قَدْ عُلِمْ

أَعْلَى الْمُنَاسَبَاتِ حِفْظُ الدِّينِ ثُمْ ... النَّفْسِ فَالْعَقْلِ يَلِي نَسْلٌ يُضَمْ

فَالْمَالُ وَالْعِرْضُ وَمُكْمِلٌ لَحِقْ ... كَالْحِفْظِ لِلْعَقْلِ بِحَدٍّ قَدْ يَحِقْ

بِشُرْبِ نَزْرٍ مُسْكِرٍ ....)

(ثُمَّ الْمُنَاسِبُ) ينقسم إلى قسمين: أحدهما: (حَقِيقِيٌّ) والثاني (وَمَا يُنْسَبُ لِلإِقْنَاعِ) أي المسمى بالإقناعيّ (خُذْهُ مَغْنَمَا) أي غنيمة، وفي نسخة: (أَيْضًا عُلِمَا).

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٤/١٥٦-١٥٩ و«إرشاد الفحول» ٢/١٨٥.

(ثُمَّ الْحَقِيقِيُّ ثَلَاثَةُ قُسِمْ) أحدها: (مَا) موصولة، أي الذي (بالضَّرُورِيِّ لَدَيْهِمْ قَدْ عُلِمْ) أي عُلم عند الأصوليين بأنه ضروريّ، ما كانت مصلحته في محلّ الضرورة، أي لا بدّ منه في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إنه إذا فُقد لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد، وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم المقيم، والرجوع بالخسران المبين. قاله الشاطبيّ رحمه الله[1] تعالى (أَعْلَى الْمُنَاسَبَاتِ) أي هو أعلى مراتب المناسبات (حِفْظُ الدِّينِ) خبر لمحذوف، أي هي حفظ الدين (ثُمَّ) حفظ (النَّفْسِ، فَالْعَقْلُ يَلِي) مبتدأ وخبره، أي فحفظ العقل يلي ما قبله (نَسْلٌ) أي حفظ نسل، وهو مبتدأ خبره جملة (يُضَمُّ) بالبناء للمفعول، أي يضمّ إلى ما قبله (فَالْمَالُ) أي حفظ المال كذلك، وقولي (وَالْعِرْضُ) بالواو لا بالفاء؛ لكونه في رتبة ما قبله، وأما ما قبله فمعطوف بحرف مرتّب؛ إشارة إلى أنه في الرتبة دون ما قبله (وَمُكْمِلٌ) أي ما كان مكملاً للضروريّ، ومعنى كونه مكملاً له أنه لا يستقلّ ضروريّا بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه، فيكون في حكم الضرورة مبالغة في مراعاته، فقولي: «ومكمل» مبتدأ خبره جملة (لَحِقْ) بكسر الحاء المهملة، من باب تَعِبَ، أي لحق القسمَ الذي قبله، وهو الضروريّ، وذلك (كَالْحِفْظِ لِلْعَقْلِ بِحَدٍّ) أي بسبب حدّ (قَدْ يَحِقّ) أي يثبت ذلك الحدّ (بِشُرْبِ نَزْرٍ مُسْكِرٍ) أي بسبب شرب قليل من المسكر.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن المناسب ينقسم إلى حقيقي، وإقناعي، والحقيقي ينقسم إلى ما هو واقع في محل الضرورة، ومحل الحاجة، ومحل التحسين.

---

(١) انظر «الموافقات» ٢/٨.

[الأول]: الضروريّ، وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس، التي لم تختلف فيها الشرائع، بل هي مُطْبِقةٌ على حفظها، وهي خمسة:

(**أحدها**): حفظ الدين بشرعية القتل بالرِّدّة، والقتال للكفار، قال الله ﷻ ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ الآية [التوبة:٢٩]، وقال النبيّ ﷺ: «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...» الحديث، متّفقٌ عليه، وقال ﷺ: « من بدّل دينه فاقتلوه »، رواه البخاريّ.

(**ثانيها**): حفظ النفس بشرعية القصاص، فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق، واختل نظام المصالح، قال الله ﷻ ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ الآية [البقرة:١٧٩]، وقال ﷺ: « يا أنس كتاب الله القصاص »، متّفقٌ عليه.

(**ثالثها**): حفظ العقل بشرعية الحدّ على شرب المسكرات ونحوها، فإن العقل هو قِوَام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله يؤدي إلى مفاسد عظيمة، قال الله ﷻ ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ الآية [المائدة:٩١]، وقال النبيّ ﷺ: « كلّ مسكر حرام »، متّفقٌ عليه.

(**رابعها**): حفظ النسل بتحريم الزنا، وإيجاب العقوبة عليه بحد الزاني، قال الله ﷻ ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ الآية [النور: ٢]، وقد جَلَدَ النبيّ ﷺ، ورجم.

(**خامسها**): حفظ المال والعرض، فأما حفظ المال فبأمرين: أحدهما: إيجاب الضمان على المتعدي، فإن المال قِوَام العيش.، وثانيهما: القطع بالسرقة، قال الله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ [المائدة:٣٨]، وقال ﷺ: « فإنّ دماءكم، وأموالكم عليكم حرام »، متّفق عليه، وقال ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ الآية: [النساء:٢٩].

وأما حفظ العرض، فبحدّ القذف، قال النبيّ ﷺ: « إنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام...» الحديث، متّفق عليه.

قال ابن النجّار: جعل العرض في «جمع الجوامع»، و«منظومة البرماويّ» في رتبة المال؛ لعطفه بالواو، وتابعناه، فيكون من أدنى الكليّات. انتهى[1].

وقال الشوكانيّ: « وقد زاد بعض المتأخرين سادسًا، وهو حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم، وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدِيَ بالضروري فهو بالضرورة أولى، وقد شُرِع في الجناية عليه بالقذف الحدُّ، وهو أحقّ بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جَنَى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جَنَى على عرضه، ولهذا يقول قائلهم [من الطويل]:

يَهُونُ عَلَيْنَا أَنْ تُصَابَ جُسُومُنَا وَتَسْلَمَ أَعْرَاضٌ لَنَا وَعُقُولُ

قال: واعتُرِض على دعوى اتفاق الشرائع على الخمسة المذكورة، بأن الخمر كانت مباحة في الشرائع المتقدمة، وفي صدر الإسلام.

ورُدَّ بأن المباح منها في تلك الشرائع هو ما لا يبلغ إلى حَدّ السكر المزيل للعقل، فإنه محرم في كل ملة، كذا قال الغزالي، وحكاه ابن القشيري عن القَفّال، ثم نازعه، فقال: تواتر الخبر أنها كانت مباحة على الإطلاق، ولم يثبت أن الإباحة كانت إلى حَدٍّ لا يُزيل العقل، وكذا قال النووي في «شرح مسلم»، ولفظه: وأما ما يقوله مَن لا تحصيل عنده: إن المسكر لم يزل مُحَرَّمًا فباطل، لا أصل له ». انتهى.

قال الشوكانيّ: « وقد تأملت التوراة والإنجيل، فلم أجد فيهما إلا إباحة الخمر مطلقًا، من غير تقييد بعدم السكر، بل فيهما التصريح بما يتعقب الخمر من السكر، وإباحة ذلك، فلم يتم دعوى اتِّفاق الملل على التحريم، وهكذا

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٦٣.

تأملت كُتُبَ أنبياء بني إسرائيل فلم أجد فيها ما يدل على التقييد أصلاً)). انتهى كلام الشوكانيّ رحمه الله[1]، وهو بحثٌ نفيس. والله تعالى أعلم.

ويَلتحق بالضروريّ ما هو مكملٌ له، وقد تقدّم معنى كونه مكملا له.

فالمبالغة في حفظ العقل بالحدّ بشرب قليل المسكر، كما تقدّم، والمبالغة في حفظ الدين بتحريم البدعة، والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي إليها، والمبالغة في حفظ النفس بإجراء القصاص في الجراحات، والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر، واللمس، والخلوة، والتعزير على ذلك، والمبالغة في حفظ المال بتعزير الغاصب، ونحوه، والمبالغة في حفظ العرض بتعزير السابّ بغير القذف، ونحو ذلك[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(.....وَالثَّانِي حَاجِيُّهُمْ كَالْبَيْعِ لِلأَعْيَانِ ... وَبَعْضُهُ يَكُونُ أَبْلَغَ وَقَدْ يَجِي ضَرُورِيًّا كَمَا الطِّفْلُ قَصَدْ

وَمُكْمِلٌ لَهُ كَمَهْرِ مِثْلِ صَغِيرَةٍ وَكَخِيَارِ الْعَزْلِ)

(وَالثَّاني) أي القسم الثاني من الأقسام الثلاثة للمناسب الحقيقيّ (حَاجِيُّهُمْ) أي ما يسمّونه بالحاجيّ نسبة إلى الحاجة، وهو ما لا يكون في محلّ الضرورة، بل في محلّ الحاجة، أي أنه يُفتقر إليه من حيث التوسعة، ورفعُ الضيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم يُراع دخل على المكلّفين على الجملة الحرج والمشقّة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد الواقع، أو المتوقّع من فوت الضروريّات. قاله الشاطبيّ[3].

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٨٦-٢٨٧.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٦٣- ١٦٤ و«إرشاد الفحول» ٢/١٨٧.

(٣) «الموافقات» ٢/١٠.

وسمّاه البيضاويّ في «المنهاج» بالْمَصْلَحيّ، وتبعه في ذلك شُرَّاحُهُ.

وذلك (كَالْبَيْعِ للأَعْيَانِ) بالفتح جمع عين، وعين المتاع خياره، قاله الفيّوميّ[1] (وَبَعْضُهُ) أي بعض صور الحاجيّ (يَكُونُ أَبْلَغَ) من بعض (وَقَدْ يَجِي ضَرُورِيًّا) أي وقد يكون في بعض صوره ضروريّا (كَمَا الطِّفْلُ قَصَدْ) أي كشراء وليّ الطفل الأشياء التي يطلبها، ويحتاج إليها الطفل، من مطعوم، وملبوس، حيث كان في معرض من الجوع والبرد (وَمُكْمِلٌ لَهُ) أي للحاجيّ، وهو عطفٌ على «حاجيّهم»، وذلك (كَمَهْرِ مِثْلِ صَغِيرَةٍ) أي كرعاية مهر المثل في تزويج صغيرة، وكفاءة (وَكَخِيَارِ الْعَزْلِ) أي وكإثبات خيار بأنواعه في البيع؛ لما فيه من التروّي، وإن كان أصل الحاجة حاصلاً بدونه، والإضافة في «خيار العزل» بمعنى اللام، أي الخيار الذي شُرِع لإزالة المبيع من يد المشتري إذا لم يرض به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الثاني من أقسام المناسب الحقيقيّ هو الحاجيّ: وهو ما يقع في محل الحاجة، لا محل الضرورة، كالبيع، والإجارة، والمضاربة، والمساقاة؛ لأن مالك الشيء قد لا يهبه، فيحتاج إلى شرائه، ولا يُعيره، فيحتاج إلى استئجاره، وليس كلّ ذي مال يُحسن التجارة، فيحتاج إلى من يعمل له في ماله، وليس كلّ مالك شجر يُحسن القيام على شجره، فيحتاج إلى من يُساقيه عليها، فهذه الأشياء، وما أشبهها لا يلزم من فواتها فوات شيء من الضروريّات، وبعضها أبلغ من بعض، وقد يكون الحاجيّ ضروريّا في بعض الصور، كشراء وليّ الطفل ما يحتاج إليه الطفل، وكاستئجار الوليّ لحفظه إذا لم يجد من يحفظه له، مع اشتغاله عن تربيته بما هو أهمّ منها[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٤١.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٦٥-١٦٦.

(ثَالِثُهَا الْمَدْعُوُّ بِالتَّحْسِينِي ... غَيْرُ مُعَارِضٍ لِشَرْعِ الدِّينِ
وَذَا كَتَحْرِيمِ النَّجَاسَةِ كَذَا ... عَقْدُ نِكَاحٍ عَنْ نِسَاءٍ نُبِذَا
مُعَارِضٌ مِثْلُ الْكِتَابَةِ كَمَا ... قِيلَ وَلَيْسَ ذَا لَدَيَّ مُكْرَمَا
وَهَذِهِ لَيْسَتْ بِحُجَّةٍ عَلَى ... أَصَحِّ الاقْوَالِ وَبَعْضٌ حَاوَلاَ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث أقسام المناسب الحقيقيّ هو: (الْمَدْعُوُّ) أي المسمّى (بِالتَّحْسِينِي) هو ما ليس ضروريّا، ولا حاجيّا، ولكنه في محلّ التحسين، وقال الشاطبيّ رحمه الله تعالى: « هو الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنّب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق »[1].

وهو على ضربين: **أحدهما**: (غَيْرُ مُعَارِضٍ لِشَرْعِ الدِّينِ) أي لقواعد الشرع (وَذَا كَتَحْرِيمِ النَّجَاسَةِ) أي فإن نفرة الطباع معنى يُناسب تحريمها، فيحرم التضمّخ بالنجاسة بلا عذر.

(كَذَا عَقْدُ نِكَاحٍ عَنْ نِسَاءٍ نُبِذَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي طرح، وسُلب عنهنّ، فلا يجوز لهنّ عقد النكاح؛ لاستحيائهنّ من مباشرة العقود على فروجهنّ؛ لإشعاره بتوقان نفوسهنّ إلى الرجال، وهو غير لا ئق بالمروءة.

والثاني: (مُعَارِضٌ) أي لقواعد الشرع، وذلك (مِثْلُ الْكِتَابَةِ) هي بيع السيّد رقيقه من نفسه بمال في ذمّته، يصحّ السلم فيه، مباحٍ، معلومٍ، نجمين، فصاعدًا،

---

(١) راجع «الموافقات» ٢/١١.

أو منفعة مؤجّلة، وقولي:(كَمَا قِيلَ) أي كما قاله الأصوليّون، وذكروا أنه مما يعارض القواعد الشرعيّة (وَلَيْسَ ذَا) أي كون هذا النوع مخالفًا للقواعد الشرعيّة (لَدَيَّ مُكْرَمَا) أي مسلّمًا باحترام، فإن الكتابة مما شرعه الله ﷻ، وحثّ عليه، وهو من جملة القواعد الشرعيّة، وما تخيّلوه من أن بيع الإنسان ماله بماله ممنوع غير مسلّم، وأين الدليل على هذا؟، فتأمله بالإنصاف، ولا تكن أسير التقليد، فإنه حجة البليد، ومتمسّك العنيد، والله ﷻ الهادي إلى سواء السبيل.

(وَهَذه) أي المصلحة الحاجيّة (لَيْسَتْ بِحُجَّة عَلَى أَصَحِّ الاقْوَالِ) أي وهو قول الأكثرين (وَبَعْضٌ حَاوَلاَ) أي وبعض أهلِ العلم، وهو مالك، وبعض الشافعيّة حاولوا في إثبات الحجيّة بها، وسمّوها المصلحة المرسلة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الثالث هو التحسيني، وهو قسمان:

[الأول]: ما هو غير معارض للقواعد، كتحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع منها؛ لقذارتها معنى يُناسب حرمة تناولها، حثّا على مكارم الأخلاق، كما قال تعالى ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾، وكما قال ﷺ: « إنما بُعِثت لأتمم صالح الأخلاق »[1].

ومنه سلبُ المرأة عبارة عقد النكاح؛ لاستحيائها من مباشرة العقود على فرجها؛ لما سبق، وكذا اعتبار الشهادة في النكاح؛ لتعظيم شأنه، وتمييزه عن السفاح بالإعلام والإظهار.

ومنه سلب العبد أهلية الشهادة؛ لأنها منصب شريف، والعبد نازل القدر، والجمع بينهما غير ملائم.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٨٥٩٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

قلت: هكذا قال الشافعيّة والحنفيّة، والصحيح في هذا مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وهو قبول شهادة العبد في كلّ شيء[1].

وقال الشوكانيّ: « وقد استشكل هذا ابن دقيق العيد؛ لأن الحكم بالحق بعد ظهور الشاهد، وإيصاله إلى مستحقه، ودفع اليد الظالمة عنه من مراتب الضرورة، واعتبار نقصان العبد في الرتبة والمنصب من مراتب التحسين، وترك مرتبة الضرورة لمرتبة التحسين بعيد جدًا، نعم لو وُجد لفظ يُستند إليه في رد شهادته، ويُعَلَّل بهذا التعليل لكان له وجه، فأما مع الاستقلال بهذا التعليل، ففيه هذا الإشكال، وقد ذكر بعض أصحاب الشافعي أنه لا يَعْلَم لمن رَدّ شهادة العبد مُستَنَدًا، أو وجهًا.

قلت: قد تبيّن بهذا أن الحقّ قبول شهادة العبد؛ لعدم دليل يدلّ على ردّها، ولعموم الأدلة التي تُثبت الشهادة للعقلاء الذكور، فتنبّه، ولا تكن أسير التقليد». والله تعالى أعلم بالصواب.

[الثاني]: ما هو معارض للقواعد، كشرعية الكتابة، وقد مضى معناها قريبًا، فإنها من حيث كونها مكرمة في العادة مستحسنة، احتَمَل الشرع فيها خَرْم قاعدة ممهّدة، وهي امتناع بيع الإنسان مال نفسه بمال نفسه، ومعاملة عبده[2].

قلت: قد عرفت ما فيه، فلا تغفل.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٦٨.

(٢) راجع «البحر المحيط» ٥/٢١٢، و«شرح الكوكب المنير» ٤/١٦٨-١٦٩.

ثم إن هذه المصلحة ليست بحجة عند الأكثرين، خلافًا لبعضهم، قال في «الروضة»: والصحيح أنها ليست بحجة، واحتجّ لذلك بأنا لا نعلم محافظة الشرع عليها، ولذلك لم يُشرَع في زواجرها أبلغ مما شرع، كالمثلة في القصاص، فإنها أبلغ في الزجر عن القتل، وكذا القتل في السرقة، وشرب الخمر، فإنه أبلغ في الزجر عنهما، ولم يشرع شيء من ذلك، فلو كانت هذه المصلحة حجة لَحَافَظَ الشرع على تحصيلها بأبلغ الطرق، لكنه لم يُعلَم بفعل، فلا تكون حجّة، فإذًا إثباتها حجةً من باب وضع الشرع بالرأي[1].

واحتَجَّ من اعتبرها بأنّا قد علمنا أنها من مقاصد الشرع بأدلّة كثيرة لا حصر لها في الكتاب والسنّة، وقرائن الأحوال والأمارات.

وسَمّوها مصلحة مرسلة، ولم يسمّوها قياسًا؛ لأن القياس يرجع إلى أصل معيّن، بخلاف هذه المصلحة، فإنها لا ترجع إلى أصل معيّن، بل رأينا الشارع اعتبرها في مواضع من الشريعة، فاعتبرناها حيث وُجدت لعلمنا أنّ جنسها مقصودٌ له، وبأن الرسل عليهم الصلاة والسلام بُعثوا لتحصيلَ مصالح العباد، فيُعلم ذلك بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحة غَلَّبَ على الظنّ أنها مطلوبة للشرع، فنعتبرها؛ لأن الظنّ مناط العمل[2].

قلت: سيأتي تمام البحث في المصالح المرسلة في موضعه إن شاء الله تعالى. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَانِي الْمُنَاسِبِ هُوَ الإِقْنَاعِيْ ... ظَنُّ الْمُنَاسَبَةِ ذُو امْتِنَاعِ

عِنْدَ تَأَمُّلٍ كَمَنْعِ بَيْعِ مَا ... مَاتَتْ لِنَجْسٍ مِثْلُ مَا الْبَعْضُ

---

(١) «روضة الناظر» ص١٧٠.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/ ١٦٩-١٧١.

(ثَانِي الْمُنَاسب) أي ثاني قسمي المناسب (هُوَ) القسم المسمّى بـ(الإِقْنَاعِيْ، ظَنُّ الْمُنَاسَبَة ذُو امْتِنَاعِ) أي هو ما كان ظنّ مناسبته منتفيًا (عِنْدَ تَأَمُّلِ) أي مع أنه يُظنّ في بادئ الرأي أنه مناسبٌ، ثم يزول ذلك الظنّ بالتأمّل، وإمعان النظر فيه، وذلك (كَمَنْعِ بَيْعِ مَا مَاتَتْ) أي الشاة الميتة ونحوها (لِنَجْسِ) قال في «القاموس»: النَّجْسُ بالفتح، وبالكسر، وبالتحريك، وكَكَتِف، وعَضُدٍ: ضدُّ الطاهر، وقد نَجِسَ كسَمِعَ، وكَرُمَ، وأنجسه، ونجّسَه، فتنجّس. انتهى[1].

قلت: المناسب هنا سكون الجيم، أي لكونها نجسة (مِثْلُ مَا الْبَعْضُ) أي بعض العلماء، وهم الشافعيّة (اعْتَمَى) أي اختاره، وقاسوا الكلب عليه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن القسم الثاني من قسمي المناسب هو الإقناعيّ، وهو الذي يُظنّ به في أول الأمر كونه مناسبًا، لكنه إذا بُحث عنه حقّ البحث يظهر أنه غير مناسب، مثاله تعليل الشافعيّة تحريم بيع الخمر، والميتة، والعَذِرة بنجاستها، وقياس الكلب، والسِّرْجين عليه، ووجه المناسبة أن كونه نَجِسًا يُناسب إذلاله، ومقابلته بالمال في البيع يُناسب إعزازه، والجمع بينهما متناقض، وهذا وإن كان يُظنّ به في الظاهر أنه مناسبٌ، لكنه في الحقيقة ليس كذلك؛ لأن كونه نجسًا معناه أنه لا تجوز الصلاة معه، ولا مناسبة البتّة بين المنع من استصحابه في الصلاة، وبين المنع من بيعه. قاله في «المحصول»[2].

قلت: لا حاجة إلى قياس منع بيع الكلب على الميتة؛ لأنه منصوص على تحريمه، فقد أخرج الشيخان في «صحيحيهما» من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ « أن رسول الله ﷺ نَهَى عن ثمن الكلب، ومَهْرِ الْبَغِيّ، وحُلْوَان الكاهن ». فتنبّه. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «القاموس المحيط» ص٥١٨.

(٢) «المحصول» ٧/٣٤٠٠- ٣٤٠١ بنسخة شرح القرافي.

(وَإِنْ عَلى مَصْلَحَةٍ وَمَفْسَدَهْ تَرْجَحُ أَوْ سَاوَتْ لَدَى مَنْ نَقَدَهْ
اشْتَمَلَ الْوَصْفُ فَلاَ تَنْخَرِمُ مِنْهُ الْمُنَاسَبَةُ بَلْ يَعْتَزِمُ
مُعَلِّلٌ تَرْجِيحَ وَصْفِهِ بِمَا يُثْبِتُهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْمُعْتَمَى)

(وَإِنْ عَلى مَصْلَحَةٍ وَمَفْسَدَهْ تَرْجَحُ) مثلّث الجيم، كما في «القاموس»، يقال: رجح الشيءُ رجُوحًا، ورُجْحانًا: إذا زاد وزنه، والمراد به هنا أن المفسدة زائدة على المصلحة (أَوْ سَاوَتْ) أي أو ساوت المفسدة المصلحة (لَدَى مَنْ نَقَدَهْ) أي عند من حقّق البحث (اشْتَمَلَ الْوَصْفُ) المعلّل به (فَلاَ تَنْخَرِمُ مِنْهُ الْمُنَاسَبَةُ) أي لا تنقطع مناسبة ذلك الوصف على الأرجح (بَلْ يَعْتَزِمُ) أي يجْتَهِدُ ويجِدُّ (مُعَلِّلٌ تَرْجِيحَ وَصْفِهِ) أي في ترجيح الذي اشتمل على الأمرين المذكورين (بِمَا يُثْبِتُهُ) أي يُثبت ذلك الوصف (مِنَ الطَّرِيقِ الْمُعْتَمَى) أي المختار.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة، تقتضي عدم مشروعيّة الحكم، سواء كانت راجحة على المصلحة، أو مساوية لها لم تنخرم مناسبته على الأرجح، وللمعلّل ترجيح وصفه بطريق تفصيليّ يختلف باختلاف المسائل، وإجماليّ، وهو لو لم يُقدّر رجحان المصلحة ثبت الحكم تعبّدًا، وهو على خلاف الأصل؛ لأن الغالب من الأحكام التعلّل دون التعبّد، ولأنه إذا كان الحكم معقول المعنى كان أقرب، وأدعى إلى القبول، والانقياد له. قاله ابن النجّار[1].

وقيل: تنخرم، وهو الذي رجحه في «جمع الجوامع» تبعًا لابن الحاجب، والصفيّ الهنديّ.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٧٢-١٧٣.

قال وليّ الدين العراقيّ رحمه الله تعالى: « والخلاف في ذلك لفظيّ يرجع إلى أن هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة أم لا؟ مع الاتّفاق على أنها غير معمول بها.

ومن فروع هذه المسألة ما لو سلك المسافر الطريق البعيد لا لغرض غير القصر لا يقصر؛ لأن المناسب، وهو السفر البعيد عورض بمفسدة، وهي العدول عن القريب الذي لا قصر فيه، لا لغرض غير القصر، حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعيّة ». انتهى كلامه بزيادة.[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّـةَ ذَا الْوَصْـفُ الْمُنَاسِـبُ جَـلاَ مُنْقَسِـمًا أَرْبَعَـةً مُفَصَّـلاَ

مُؤَثِّـرٌ مَلاَئِـمٌ غَرِيـبُ وَمُرْسَـلٌ تَفْصِـيلُهَا عَجِيـبُ)

(ثُمَّةَ ذَا الْوَصْفُ الْمُنَاسِبُ) وهو الوصف المعلّل به (جَلاَ) أي ظهر حال كونه (مُنْقَسِمًا أَرْبَعَةً مُفَصَّلاَ) أوّلها: (مُؤَثِّرٌ) سميّ به؛ لظهور تأثيره بما اعتُبر به، والثاني: (مُلاَئِمٌ) سمّي به؛ لملاءمته، أي مناسبته للحكم، والثالث: (غَرِيبُ) سمّي به؛ لبعده عن الاعتبار (وَ) الرابع (مُرْسَلٌ) أي مطلقٌ، وسمّي به؛ لإطلاقه عما يدلّ على اعتباره، أو إلغائه (تَفْصِيلُهُ) أي تفصيل المرسل، مبتدأ خبره (عَجِيبُ) أي لأنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام، كما ستراه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الوصف المعلّل به لابدّ أن يُعلم من الشارع التفاتٌ إليه، ويظهر ذلك بتقسيم المناسب، وهو ينقسم إلى أربعة أقسام: مؤثّر، وملائم، وغريبٌ، ومرسلٌ، وهو ثلاثة أنواع: مرسلٌ ملائم، ومرسل غريب، ومرسل ثَبَتَ إلغاؤه؛ لأن الوصف المناسب إما أن يُعلم أن الشرع

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٢٧ بزيادة من «شرحي على الكوكب السَّاطع» ص٤١٨.

اعتبره، أو يُعلم أنه ألغاه، أو لا يُعلم أنه اعتبره ولا ألغاه، والمراد بالعلم هنا ما هو أعمّ من اليقين والظنّ. قاله ابن النجّار[1].

وقال الشوكانيّ رحمه الله: « (ثم اعلم): أن المناسب ينقسم باعتبار شهادة الشرع له بالملائمة والتأثير وعدمها إلى ثلاثة أقسام؛ لأنه إما أن يُعلَم أن الشارع اعتبره، أو يُعلَم أنه ألغاه، أو لا يُعلَم واحد منهما.

(**القسم الأول**): ما عُلِم اعتبار الشرع له، والمراد بالعلم الرجحانُ، والمراد بالاعتبار إيراد الحكم على وفقه، لا التنصيص عليه، ولا الإيماء إليه، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة، وهو المراد بقولهم: شَهِدَ له أصلٌ مُعَيَّنٌ.

قال الغزالي في «شفاء الغليل»: المعني بشهادة أصل معين للوصف، أنه مستنبط منه من حيث إن الحكم أُثبت شرعًا على وفقه، وله أربعة أحوال؛ لأنه إما أن يُعتَبَر نوعه في نوعه، أو في جنسه، أو جنسُهُ في نوعه، أو في جنسه ». انتهى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القسم الأول بقولي:

(أَمَّـا الْمُؤَثِّـرُ فَمَـا دَلَّ الدَّلِـيلْ عَلَـى اعْتِبَارِ عَـيْنِ وَصْـفِهِ الْمَثِيلْ
فِـي عَيْنِ حُكْمٍ مِثْلُ مَسِّ الذَّكَرِ بِالـنَّصِّ وَالإِجْمَـاعُ مِـثْلُ الصِّـغَرِ
سُـمِّيَ ذَا مُؤَثِّـرًا إِذْ أَثَّـرَا عَيْـنًا وَجِنْسًـا فَلِحُكْـمٍ ظَهَـرَا)

(أَمَّا الْمُؤَثِّرُ، فَـ) هو (مَا دَلَّ الدَّلِيلْ) الشرعيّ (عَلَى اعْتِبَارِ عَيْنِ وَصْفِهِ الْمَثِيلْ) بوزن أمير، أي الفاضل صفة لـ«وصفه»، وُصف به؛ لكونه تعلّق به

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٧٣.
(٢) راجع «إرشاد الفحول» ٢/١٨٩-١٩٠.

حكم شرعيّ (فِي عَيْنِ حُكْمٍ) متعلّق بـ(اعتبار)، وذلك (مِثْلُ مَسِّ الذَّكَرِ) في قوله ﷺ: « من مسّ ذكره فليتوضّا »[1]، وقولي: (بِالنَّصِّ) أي معتبر عين الوصف في عين الحكم بالنصّ (وَالإِجْمَاعُ مِثْلُ الصِّغَرِ) مبتدأ وخبره، أي مثال ما اعتُبر به بالإجماع مثل اعتبار عين الصغر في عين ولاية المال.

(سُمِّيَ ذَا) أي هذا القسم (مُؤَثِّرًا إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (أَثَّرَا) بألف الإطلاق، أي حصل تأثيره (عَيْنًا) أي في العين (وَجِنْسًا) أي وفي الجنس (فَلِحُكْمٍ ظَهَرَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي فظهر تأثيره في الحكم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الأول هو المؤثّر، وهو ما عُلم اعتبار عين الوصف في عين الحكم بالنصّ، كتعليل الحدث بمسّ الذكر في الحديث المذكور، فقد اعتُبر عين الوصف، وهو مسّ الذكر في عين الحكم، وهو الحدث بالحديث، أو بالإجماع، كتعليل ولاية المال بالصغر، فإنه اعتُبر عين الصِّغَر في عين الولاية في المال بالإجماع.

وسُمّي هذا القسم مؤثّرًا؛ لحصول التأثير فيه عينًا وجنسًا، فظهر تأثيره في الحكم[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(أَمَّا الْمُلَائِمُ فَمَا اعْتُبِرَ فِي ... تَرَتُّبِ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ

إِذَا بِإِجْمَاعٍ أَوِ النَّصِّ اعْتُبِرْ ... عَيْنُهُ فِي الْجِنْسِ أَوِ الْعَكْسُ أُثِرْ

أَوْ جِنْسُهُ فِي جِنْسِ حُكْمٍ وَدُعِي ... بِهِ لِوَقْفِهِ لِمَا شَرْعًا رُعِي)

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» (٦٧٧٩) و أبو داود رقم (١٥٤) والترمذيّ (٧٧) والنسائيّ (٤٤٧).

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٧٣-١٧٤.

(أَمَّا الْمُلاَئِمُ فَمَا اعْتُبِرَ) بالبناء للمفعول (فِي تَرَتُّبِ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ الْوَفِي) صفة لـ«الوصف» (إِذَا بِإِجْمَاعٍ، أَوِ النَّصِّ اعْتُبِرْ عَيْنُهُ) فعل ونائب فاعله، أي عين الوصف (فِي الْجِنْسِ) أي في جنس الحكم (أَوِ الْعَكْسُ) أي عكس هذا، وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم (أُثِرْ) بالبناء للمفعول أيضًا، أي نُقِل (أَوْ جِنْسُهُ) أي أو اعتبر جنس الوصف (فِي جِنْسِ حُكْمٍ) أي فهو ثلاثة أنواع (وَدُعِي بِهِ) ببناء الفعل للمفعول، أي إنما سُمّي بالملائم (لِوَفْقِهِ) أي لموافقته (لِمَا شَرْعًا رُعِي) أي حُفظ، أي لموافقته لما اعتبره الشارع.

وحصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الثاني هو الملائم، وهو ما اعتُبر بترتّب الحكم على الوصف فقط، وهو ثلاثة أنواع:

[الأول]: ما اعتُبر فيه عين الوصف في جنس الحكم، ومثاله: امتزاجُ النسبين في الأخ من الأبوين، اعتُبر تقديمه على الأخ من الأب في الإرث، وقسنا عليه تقديمه في ولاية النكاح وغيرها من الأحكام التي قُدّم عليه فيها، فإنه وإن لم يَعتبره الشارع في غير هذه الأحكام، لكن اعتبره في جنسها، وهو المقدّم في الجملة.

[الثاني]: ما اعتبر فيه جنس الوصف في عين الحكم، عكس الذي قبله، ومثاله: المشقّة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء، فإن الشارع اعتبرها في عين سقوط القضاء في الركعتين من الرباعيّة، فسقط بها القضاء في صلاة الحائض قياسًا.

وإنما جُعِل الوصف هنا جنسًا، والإسقاط نوعًا؛ لأن مشقّة السفر نوعٌ مخالفٌ لمشقّة الحيض، وأما السقوط فأمرٌ واحد، وإن اختلفت مَحَالّه.

[الثالث]: ما اعتبر فيه جنس الوصف في جنس الحكم منه، مثاله: ما رُوي عن عليّ ﷺ في شارب الخمر « أنه إذا شَرِب هَذَى، وإذا هَذَى افترَى، فيكون عليه حدّ المفتري »[1]، أي القاذف.

ووافقه الصحابة ﷺ عليه، فأوجبوا حدّ القذف على الشارب، لا لكونه شَرِبَ، بل لكون الشرب مظنّة القذف، فأقاموه مقام القذف قياسًا على إقامة الخلوة بالأجنبيّة مقام الوطء في التحريم؛ لكون الخلوة مظنّة له، فظهر أن الشارع إنما اعتبر المظنّة التي هي جنسٌ لمظنّة الوطء، ومظنّة القذف في الحكم الذي هو جنسٌ لإيجاب حدّ القذف، وحرمة الوطء.

وقال ابن مفلح وغيره:

(**الأول**): كالتعليل بالصغر في قياس النكاح على المال في الولاية، فإن الشرع اعتبر عين الصغر في عين ولاية المال به، منبّهًا على الصغر، وثبت اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية إجماعًا.

(**والثاني**): كالتعليل بعذر الحرج في قياس الحضر بعذر المطر على السفر في الجمع، فجنس الحرج معتبرٌ في عين رخصة الجمع إجماعًا.

(**والثالث**): كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في قياس المثقّل على المحدّد في القصاص، فجنس الجناية معتبرٌ في جنس قصاص النفس؛ لاشتماله على قصاص النفس وغيرها كالأطراف انتهى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) أثر حسن الإسناد، أخرجه مالك في «الموطإ» ٨٤٢/٢ والشافعيّ في «مسنده» ٩٠/٢ والدارقطنيّ في «سننه» ١٥٧/٣ وفيها أن عمر بن الخطّاب ﷺ استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال عليّ بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سَكِر، و إذا سَكِرَ هَذَى، وإذا هَذَى افترى.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١٧٤/٤-١٧٧.

ثم أشرت إلى القسم الثالث من أقسام المناسب، وهو الغريب، فقلت:

(أَمَّا الْغَرِيبُ فَهْوَ مَا لَمْ يُعْتَبَرْ تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ
وَالاحْتِجَاجُ بِالثَّلاَثَةِ رَجَحْ .....)

(أَمَّا) القسم الثالث، و هو (الْغَرِيبُ، فَهْوَ مَا لَمْ يُعْتَبَرْ) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله قولي: (تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ اسْتَقَرَّ) جملة في محل نصب على الحال (وَالاحْتِجَاجُ بِالثَّلاَثَةِ) أي بالأقسام الثلاثة المذكورة: المؤثِّر، والملائم، والغريب (رَجَحْ) أي زاد قوّة على القول بعدمه.

وحاصل المعنى بإيضاح أن الغريب هو الذي لم يُعتبر فيه ترتّب الحكم على الوصف بنصّ، أو إجماع، كالتعليل بالإسكار في قياس النبيذ على الخمر بتقدير عدم نصّ بعليّة الإسكار، فعين الإسكار معتبر في عين التحريم بترتيب الحكم عليه فقط، كاعتبار جنس المشقّة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف، وهذا المثال دون ما قبله؛ لرجحان النظر باعتبار الخصوص؛ لكثرة ما به الاختصاص، قاله ابن مفلح، والأصفهانيّ [1].

وكلّ هذه الأقسام الثلاثة حجةٌ على الأرجح، ومنع الحنفيّة، و أبو الخطاب كون الغريب حجة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(..... وَجِنْسُهُ الْبَعِيدُ إِنْ يَكُنْ وَضَحْ
مُعْتَبَرًا فِي جِنْسِ حُكْمٍ مُرْسَلُ مُلاَئِمٌ بِهِ احْتِجَاجٌ يُحْظَلُ
وَالْمُرْسَلُ الْغَرِيبُ وَالْمُلْغَى إِذَا لَمْ يُعْتَبَرْ جِنْسٌ لِجِنْسٍ نُبِذَا
فَأَوَّلٌ قَدْ رَدَّهُ الْجُمْهُورُ وَالثَّانِ بِاتِّفَاقِهِمْ مَهْجُورُ)

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٧٧-١٧٨.

(وَجِنْسُهُ) أي الوصف (الْبَعِيدُ إِنْ يَكُنْ وَضَحْ مُعْتَبَرًا فِي جِنْسِ حُكْمٍ مُرْسَلُ مُلاَئِمٌ) أي فهو يسمّى بالملائم المرسل (بِهِ احْتِجَاجٌ يُحْظَلُ) أي يُمنع الاحتجاج به (وَالْمُرْسَلُ الْغَرِيبُ) أي النوع المسمّى به (وَالْمُلْغَى) أي المرسل الذي ألغاه الشارع (إِذَا لَمْ يُعْتَبَرْ جِنْسٌ) أي جنس الوصف (لِجِنْسِ) أي في جنس الحكم (نُبِذَا) بألف التثنية، مبنيًا للمفعول، أي أُلغي الاحتجاج بالمرسل الغريب، والملغَى (فَأَوَّلٌ) أي الاحتجاج بالأول، وهو المرسل الغريب، فـ(قَدْ رَدَّهُ الْجُمْهُورُ، وَالثَّانِ) أي الملغَى (بِاتِّفَاقِهِمْ مَهْجُورُ) أي متروك الاحتجاج به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إن اعتبر الشارع جنس الوصف البعيد في جنس الحكم، فهو مرسلٌ ملائم، مثاله: تعليل تحريم قليل الخمر بأنه يدعو إلى كثيرها، فجنسه البعيد معتبر في جنس الحكم، كتحريم الخلوة بتحريم الزنا، وليس المرسل الملائم بحجة.

وإن لم يعتبر الشارع جنس الوصف البعيد في جنس الحكم، فنوعان:

أحدهما: مرسل غريب، ومثاله التعليل بالفعل المحرّم لغرض فاسد في قياس باتّ الطلاق في مرضه على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض مقصوده، فصار توريث المبتوتة كحرمان القاتل.

وإنما كان غريبًا مرسلاً؛ لأنه لم يعتبر الشارع عين الفعل المحرّم لغرض فاسد في عين المعارضة بنقيض المقصود بترتيب الحكم عليه، ولم يثبت بنصّ أو إجماع اعتبار عينه في جنس المعارضة بنقيض المقصود، ولا جنسه في عينها، ولا جنسه في جنسها، والجمهور على منعه.

والنوع الثاني: مرسل ثبت إلغاؤه، وهو الذي عُلم من الشارع إلغاؤه، مع أنه مستحيل المناسبة، ولا يجوز التعليل به.

وذلك كإيجاب صوم شهرين ابتداء في الظهار، أو الوطء في رمضان على من يسهُلُ عليه العتق، كما أفتى به يحيى بن يحيى بن كثير الليثيّ[1]، صاحب الإمام مالك إمام أهل الأندلس الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأمويّ المعروف بالمرتضى، صاحب الأندلس.

ثمّ إن المرسل الغريب، والمرسل الذي ثبت إلغاؤه مردودان، أما الأول فعند الجمهور، وأما الثاني فبالاتّفاق[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(السَّـــابِعُ الشَّـــبَهُ وَهْـــوَ مَـــنْزِلَهْ بَـــيْنَ الْمُنَاسِـــبِ وَطَـــرْدِيٍّ صِـــلَهْ
وَبَعْضُـــهُمْ قَـــالَ مُنَاسِـــبٌ أَتَـــى بِتَـــبَعٍ إِلَـــيْهِ لاَ تَلْتَفِـــتَا
إِذَا قِـــيَاسُ عِلَّـــةٍ قَـــدْ أَمْكَـــنَا وَعِـــنْدَ فَقْـــدِهِ احْـــتِجَاجًا أَعْلَـــنَا
بَعْضُـــهُمُ وَالـــرَّدُّ أَرْجَـــحُ فَـــلاَ تُعَوِّلَـــنْ بِالاعْتِـــبَارِ مُسْـــجَلاَ)

(السَّابِعُ) أي من مسالك العلّة (اشَّبَهُ) قال الفيّوميّ: الشَّبَهُ — بفتحتين - والشبيه، مثلُ كريم، والشِّبْهُ، مثلُ حِمْلٍ: المشابه. وقال ابن النّجّار: يقال: هذا شَبَهُ هذا، وشَبيهٌ، كما يقال: مثله ومَثيله، وهو بهذا المعنى يُطلَق على كل قياس؛ لأن الفرع لا بدّ أن يُشبه الأصل، لكن غَلَبَ إطلاقه على هذا النوع من مسالك العلة[3](وَهْوَ) أي قياس الشَّبَه في الاصطلاح (مَنْزِلَهْ بَيْنَ الْمُنَاسِبِ وَطَرْدِيٍّ صِلَهْ) أي ذو صلة، يعني أنه مترلة واصلة بينهما، يعني أنه معرّف بأنه مترلة بين

---

(١) هو يحيى بن يحيى بن كثير الليثيّ مولاهم الأندلسيّ القرطبيّ المالكيّ، أبو محمد كان إمام وقته، ووحيد بلده، توفي سنة (٢٣٤هـ) انظر «سير أعلام النبلاء» ١٠/٥١٩.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٧٨-١٨١.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٨٧.

المناسب والطرديّ؛ لأنه يُشبه المناسب لالتفات الشرع إليه، ويُخالفه بأنه ليست فيه مناسبة عقليّة، ويُشبه الطرديّ؛ لعدم المناسبة، ويخالفه باعتباره في بعض الأحكام، بخلاف الطرد، فإن وجوده كالعدم[1] (وَبَعْضُهُمْ) أي بعض الأصوليين، وهو القاضي أبو بكر الباقلاني (قَالَ: مُنَاسِبٌ) أي عرّفه بأنه المناسب أَتَى بِتَبَعٍ) أي بالالتزام، كالطهارة؛ لاشتراط النيّة، فإنها من حيث هي لا تناسب اشتراط النيّة، لكن تناسبها من حيث إنها عبادة، والعبادة مناسبة لاشتراط النيّة[2] (إِلَيْه) أي إلى الاحتجاج بالشبه (لاَ تَلْتَفتَا) بالألف المبدلة من نون التوكيد (إِذَا قِيَاسُ عِلَّة قَدْ أَمْكَنَا) بألف الإطلاق، أي إذا أمكن الاحتجاج بقياس العلّة، وهذا كما حكاه القاضي أبو بكر إجماع الناس عليه (وَعِنْدَ فَقْده) أي عند عدم قياس العلّة (احْتِجَاجًا أَعْلَنَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي أظهر الاحتجاج بالشبه؛ نظرًا لشبهه بالمناسب (بَعْضُهُمُ) أي بعض الأصوليين، وحكي عن الشافعيّ أنه قال: حجةٌ، قال ابن السمعانيّ: أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه، كقوله في إيجاب النيّة في الوضوء والتيمّم: طهارتان، فكيف يفترقان؟ (وَالرَّدُّ أَرْجَحُ) أي ورد الاحتجاج به أرجح؛ نظرًا لشبهه بالطرديّ، فقد ردّه القاضي أبو بكر الباقلاّنيّ، وأبو بكر الصيرفيّ، وأبو إسحاق المروزيّ، وأبو إسحاق الشيرازيّ، ونازع في صحّة القول به عن الشافعيّ، وقال: إنما أراد ترجيح إحدى العلّتين في الفرع لكثرة الشبه. قاله وليّ الدين (فَلاَ تُعَوِّلَنْ) أي تعتمدنّ (بالاعْتِبَارِ) أي على اعتباره حجة (مُسْجَلاَ) أي مطلقًا، سواء أمكن قياس العلّة، أم لا، وسيأتي بيان المذاهب بالتفصيل قريبًا — إن شاء الله تعالى —.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٢٨.

(٢) المصدر السابق.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن [المسلك السابع]: هو الشَّبَهُ، ويسميه بعض الفقهاء الاستدلال بالشيء على مثله، وهو عامّ أريد به خاص؛ إذ الشبه يُطلق على جميع أنواع القياس؛ لأن كل قياس لا بد فيه من كون الفرع شبيها بالأصل بجامع بينهما، وهو من أهم ما يجب الاعتناء به.

قال ابن الأنباريّ: لست أَرَى في مسائل الأصول مسألة أغمض منه.

وقد اختلفوا في تعريفه، فقال إمام الحرمين الجويني: لا يمكن تحديده، وقال غيره: يمكن تحديده، فقيل: هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة المقتضية للحكم من غير تعيين، كقول الشافعي في النية في الوضوء والتيمم: طهارتان فأنّى تفترقان، كذا قال الخوارزمي في «الكافي».

وقال في «المحصول»: « ذكروا في تعريفه وجهين:

[الأول]: ما قاله القاضي أبو بكر، وهو أن الوصف إما أن يكون مناسبًا للحكم بذاته، وإما لا يناسبه بذاته، لكنه يكون مستلزمًا لما يناسبه بذاته، وإما أن لا يناسبه بذاته، فالأول هو الوصف المناسب، والثاني الشبه، والثالث الطرد.

[الثاني]: الوصف الذي لا يناسب الحكم إما أن يكون عُرِف بالنص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم، وإما أن لا يكون كذلك، والأول هو الشَّبَهُ؛ لأنه من حيث هو غير مناسب يُظَنّ أنه غير معتبر في حق ذلك الحكم، ومن حيث إنه علم تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم، مع أن سائر الأوصاف ليس كذلك، يكون ظن إسناد الحكم إليه أقوى من ظن إسناده إلى غيره ». انتهى[1].

---

(١) انظر «المحصول» ٢/٢٧٧ و«شرح العضد» ٢/٢٤٤ و«الإحكام» للآمديّ ٣/٤٢٣.

وحكى الإبياريّ في «شرح البرهان» عن القاضي أنه ما يوهم الاشتمال على وصف مُخَيَّل، ثم قال: وفيه نظر من جهة أن الخصم قد يُنازع في إيهام الاشتمال على مُخيل، إما حقّا أو عنادًا، ولا يمكن التقرير عليه.

قال الزركشيّ: والذي في «مختصر التقريب» من كلام القاضي أن قياس الشبه هو إلحاق فرع بأصل؛ لكثرة أشباهه للأصل في الأوصاف، من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع لها الأصل علة حكم الأصل.

وقيل: الشبه هو الذي لا يكون مناسبًا للحكم، ولكن عُرف اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب.

واختُلف في الفرق بينه وبين الطرد، فقيل: إن الشبه الجمع بينهما بوصف يوهم المناسبة كما تقدم، والطرد الجمع بينهما بمجرد الطرد، وهو السلامة عن النقض ونحوه[1].

وقال الغزالي في «الْمُسْتَصْفَى»: الشبه لا بد أن يزيد على الطرد بمناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم، وإن لم يناسب الحكم، وقال: وإن لم يريدوا بقياس الشبه هذا، فلا أدري ما أرادوا به، وبِمَ فَصَلوه عن الطرد المحض[2].

والحاصل أن الشبهي والطردي يجتمعان في عدم الظهور في المناسب، ويتخالفان في أن الطرديّ عُهِد من الشارع عدم الالتفات إليه.

وسُمِّي شَبَهًا؛ لأنه باعتبار عدم الوقوف على المناسبة يجزم المجتهد بعدم مناسبته، ومن حيث اعتبار الشرع له في بعض الصور يشبه المناسب، فهو بين المناسب والطرديّ.

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٣٠.

(٢) «المستصفى» ٢/٣١٠.

وفرق إمام الحرمين بين الشبه والطرد بأن الطرد نسبة ثبوت الحكم إليه ونفيه على السواء، والشبه نسبة الثبوت إليه مترجحة على نسبة النفي فافترقا[١].

وقال ابن الحاجب في «مختصر المنتهى»: « ويتميز — يعني الشبه عن الطردي — بأن وجوده كالعدم، وعن المناسب الذاتي بأن مناسبته عقلية، وإن لم يَرِد الشرع به كالإسكار في التحريم.

مثاله: طهارة تراد الصلاة، فيتعين الماء كطهارة الحدث، فالمناسبة غير ظاهرة، واعتبارها في مس المصحف والصلاة يوهم المناسبة ». انتهى[٢].

واختلفوا في كونه حجة أم لا على مذاهب:

[الأول]: أنه حجة، وإليه ذهب الأكثرون.

[الثاني]: أنه ليس بحجة، قال ابن السمعاني: وبه قال أكثر الحنفية، وإليه ذهب من ادعى التحقيق منهم، وإليه ذهب القاضي أبو بكر، والأستاذ أبو منصور، وأبو إسحاق المروزي، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو بكر الصيرفي، والقاضي أبو الطيب الطبري، وهو الأصحّ، كما بينته في النظم.

[الثالث]: اعتباره في الأشباه الراجعة إلى الصورة.

[الرابع]: اعتباره فيما غلب على الظن أنه مناط الحكم، بأن يُظنّ أنه مستلزم لعلة الحكم، فمتى كان كذلك صح القياس، سواء كانت المشابهة في الصورة، أو المعنى، وإليه ذهب الفخر الرازي، وحكاه القاضي في «التقريب» عن ابن سريج.

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٣١.

(٢) «شرح العضد» ٢/٢٤٤.

[الخامس]: إن تمسك به المجتهد كان حجة في حقه، إن حصلت غلبة الظن، وإلا فلا، وأما المناظر فيُقبل منه مطلقًا، هذا ما اختاره الغزالي في «المستصفى».

وقد احتج القائلون بأنه حجة بأنه يُفيد غلبة الظن، فوجب العمل به.

واحتج القائلون بأنه ليس بحجة بوجهين:

[الأول]: أن الوصف الذي كان شَبَهًا إن كان مُناسِبًا، فهو معتبر بالاتفاق، وإن كان غير مناسب فهو الطرد المردود بالاتفاق.

[الثاني]: أن المعتمد في إثبات القياس على عمل الصحابة، ولم يثبت عنهم أنهم تمسكوا بالشبه.

وأجيب عن الأول بأنا لا نُسَلِّم أن الوصف إذا لم يكن مناسبًا كان مردودًا بالاتفاق، بل ما لا يكون مناسبًا إن كان مستلزمًا للمناسب، أو عُرف بالنص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو غير مردود.

وعن الثاني بأنا نُعَوِّل في إثبات هذا النوع من القياس على عموم قوله ﷻ ﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ ﴾ [الحشر: ٢] على ما ذكرنا أنه يجب العمل بالظن.

قال الشوكانيّ: « ويجاب عن هذين الجوابين أنا لا نُسَلِّم أنّ ما كان مستلزمًا للمناسب كالمناسب، ولا يحصل به الظن بحال، ولا تدل عليه الآية بوجه من وجوه الدلالة، كما سبق تقريره في أول مباحث القياس ». انتهى[1].

قلت: الأرجح عندي أن قياس الشبه ليس بحجة؛ لبعده عن سنن القياس؛ إذ المشابهة في الأوصاف لا توجب المساواة في الأحكام، فإن جميع المحرّمات يشابه بعضها بعضًا في الأوصاف، وتختلف في الأحكام.

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٩٤-١٩٨.

ولأن المشابهة فيما لا يتعلّق به الحكم لا توجب المشاركة في الحكم؛ لأن العلّة هي الجالبة للحكم، فما لا يتعلّق به الحكم لا يجلب الحكم.

ولأن من جَعَلَ الشَّبَهَ حجةً لا يخلو إما أن يَجعَل المشابهة في جميع الأوصاف حجة، أو يجعل المشابهة في بعض الأوصاف حجة، فإن جَعَلَ المشابهة في جميع الأوصاف حجة، فهذا لا يوجد، وإن جَعل المشابهة في بعض الأوصاف حجة، فإذا لم يكن لذلك الوصف تأثير في الحكم فليس بأن يَجعَل المشابهة في ذلك الوصف علّة للمشابهة في الحكم بأولى من أن يَجعَل المفارقة في غيرها من الأوصاف علّة للمفارقة في الحكم. ذكره ابن السمعاني[1].

ولقد أجاد الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى في تفنيد قياس الشَّبَه، حيث قال: ما مختصره:

الأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علّة، وقياس دلالة، وقياس شبه، وقد وردت كلّها في القرآن، فأما قياس العلّة، فقد جاء في كتاب الله ﷻ في مواضع، منها قوله تعالى ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عمران: ٥٩]، فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين، بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات، وهو مجيئها طوعًا لمشيئته وتكوينه، فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب من يُقِرّ بوجود آدم من غير أب ولا أم، ووجود حواء من غير أم، فآدم وعيسى نظيران يجمعهما المعنى الذي يَصِحّ تعليق الإيجاد والخلق به.

---

(١) «قواطع الأدلّة» ٤/٢٥٦.

قال: ومنه قوله تعالى ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾ [الأنعام:١٣٣]، فهذا قياس جلي يقول ﷻ: إن شئتُ أذهبتكم، واستخلفت غيركم، كما أذهبت من قبلكم واستخلفتكم، فذكر أركان القياس الأربعة: علةَ الحكم، وهي عموم مشيئته وكمالها، والحكم، وهو إذهابه بهم وإتيانه بغيرهم، والأصل، وهو مَن كان من قبلُ، والفرع وهم المخاطبون.

ثم أورد رحمه الله تعالى استدلالاً على هذا النوع آيات كثيرة، وبيّن وجه الاستدلال بها أتم بيان، فأجاد وأفاد.

ثم قال: وأما قياس الدلالة، فهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة ومَلزُومها، ومنه قوله تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾ [فصّلت:٣٩]، فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه، على الإحياء الذي استبعدوه، وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره، والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه، وكمال حكمته، وإحياء الأرض دليل العلة.

ثم أورد أيضاً آيات كثيرة لهذا النوع، وبين وجه الاستدلال، فأجاد وأفاد.

ثم قال: وأما قياس الشَّبَه فلم يَحْكه الله ﷻ إلا عن المبطلين، فمنه قوله تعالى إخبارًا عن إخوة يوسف أنهم قالوا لَمّا وجدوا الصواع في رحل أخيهم ﴿ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ۚ ﴾ [يوسف:٧٧]، فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع، سوى مجرد الشَّبَه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا: هذا مقيس على أخيه، بينهما شَبَهٌ من

وجوه عديدة، وذاك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة، لو كانت حقّا، ولا دليل على التساوي فيها، فيكون الجمع لنوع شَبَهٍ خَالٍ عن العلة ودليلها.

ومنه قوله تعالى إخبارًا عن الكفار أنهم قالوا ﴿ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا ﴾ [هود:٢٧]، فاعتبروا صورة مجرد الآدمية، وشبه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبهين حكم الآخر، فكما لا نكون نحن رسلاً، فكذلك أنتم، فإذا تساوينا في هذا الشبه فأنتم مثلنا لا مزية لكم علينا، وهذا من أبطل القياس، فإن الواقع من التخصيص والتفضيل، وجعل بعض هذا النوع شريفًا، وبعضه دنيّا، وبعضه مرءوسًا، وبعضه رئيسًا، وبعضه مَلِكًا، وبعضه سُوقَةً، يُبْطِلُ هذا القياسَ، كما أشار ﷻ إلى ذلك في قوله ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الزخرف:٣٢]، وأجابت الرسل عن هذا السؤال بقولهم ﴿ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ ﴾ [إبراهيم:١١]، وأجاب الله ﷻ عنه بقوله ﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ ﴾ [الأنعام:١٢٤]، وكذلك قوله ﷻ ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [المؤمنون:٣٤]، فاعتبروا المساواة في البشرية، وما هو من خصائصها من الأكل والشرب، وهذا مجرد قياس شَبَهٍ، وجَمْعٍ صوريّ، ونظيرُ هذا قوله ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ﴾ [التغابن:٦].

ومن هذا قياس المشركين الربا على البيع بمجرد الشَّبَهِ الصوريّ، ومنه قياسهم الميتة على الذكي في إباحة الأكل بمجرد الشبه.

وبالجملة فلم يجئ هذا القياس في القرآن إلا مَرْدُودًا مَذمومًا، ومن ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ الآية [الأعراف:١٩٤-١٩٥].

فَبَيَّن الله ﷻ أن هذه الأصنام أشباح، وصُوَرٌ خالية عن صفات الإلهية، وأن المعنى المعتبر معدوم فيها، وأنها لو دُعِيَتْ لم تُجب، فهي صورة خالية عن أوصاف ومعان تقتضي عبادتها، وزاد هذا تقريرًا بقوله ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف:١٩٥]، أي أن جميع ما لهذه الأصنام من الأعضاء التي نَحَتَتْها أيديكم إنما هي صُوَرٌ عاطلةٌ عن حقائقها وصفاتها؛ لأن المعنى المراد المختص بالرِّجْل هو مشيها، وهو معدوم في هذه الرِّجْلِ، والمعنى المختص باليد هو بطشها، وهو معدوم في هذه اليد، والمراد بالعين إبصارها، وهو معدوم في هذه العين، ومن الأذن سمعها، وهو معدوم فيها، والصور في ذلك كله ثابتة موجودةٌ، وكلها فارغة خالية من الأوصاف والمعاني، فاستوى وجودها وعدمها، وهذا كله مُدْحِضٌ لقياس الشَّبَه الخالي عن العلة المؤثِّرة، والوصف المقتضي للحكم. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[1] تعالى باختصار، وهو بحث نفيس، وتحقيق أنيسٌ.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/١٣١-١٤٤.

وخلاصته أن أنواع القياس ثلاثة: قياس علّة، وقياس دلالة، و قياس شَبَه، فأما الأولان فمعتبران، ومستعملان في باب القياس الشرعيّ، وأما قياس الشَّبَه فغير معتبر؛ لما سبق من دلالة القرآن الكريم على إبطاله، وأنه ما سلكه إلا المبطلون، فتأمّل هذا بالإنصاف، ولا تتهوّر بالاعتساف، والله ﷻ الهادي إلى سواء السبيل.

(الـــدَّوَرَانُ ثَـــامِنُ الْمَسَـــالِكِ ... الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ لِبَعْضِ السَّالِكِ
تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ بَدَا ... وُجُـودًا اوْ بِعَـدَمٍ قَـدِ اقْـتَدَى
وَاخْـتَلَفُوا هَـلْ هُـوَ عِلَّـةٌ يُفِـيدْ ... بِـالظَّنِّ أَوْ بِـالْقَطْعِ أَوْ لاَ نَسْـتَفِيدْ
وَقَـوْلُ لاَ يُفِـيدُ عِـنْدِي أَرْجَـحُ ... إِذِ احْـتِجَاجُهُمْ عَلَـيْهِ أَوْضَـحُ)

(الدَّوَرَانُ) بفتحات، مبتدأ خبره قولي: (ثَامِنُ الْمَسَالِكِ) وهو (الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ) أي يُسمّى به (لِبَعْضِ السَّالِكِ) أي عند بعض الأصوليين السالكين منهج الفنّ، ثم أشرت إلى تعريفه بقولي: (تَرَتُّبُ الْحُكْمِ) أي هو ترتّب الحكم (عَلَى الْوَصْفِ) وقولي: (بَدَا) أي ظهر جملة في محلّ نصب على الحال، أي حال كون ذلك الترتّب ظاهرًا (وُجُودًا) أي من حيث الوجود (اوْ) بوصل الهمزة للوزن، وهي بمعنى الواو (بِعَدَمٍ) متعلّق بما بعده (قَدِ اقْتَدَى) أي تبعه (وَاخْتَلَفُوا هَلْ هُوَ) أي الدوران (عِلَّةٌ يُفِيدُ بِالظَّنِّ، أَوْ) لتنويع الخلاف، أي قال بعضهم: إنه يفيدها بالظنّ، وقال بعضهم يفيدها (بِالْقَطْعِ، أَوْ) لتنويع الخلاف أيضًا، أي قال بعضهم (لا نَسْتَفِيدُ) منه العلّة، لا قطعًا ولا ظنّا (وَقَوْلُ) من قال: (لاَ يُفِيدُ) العلّة (عِنْدِي أَرْجَحُ؛ إِذ) تعليليّة (احْتِجَاجُهُمْ عَلَيْهِ أَوْضَحُ) أي لكون احتجاجهم على عدم إفادته لها أوضح من احتجاج الآخرين على إفادته لها.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن [المسلك الثامن:هو الدَّوَرَان]، وسمّاه الآمديّ، وابن الحاجب بالطرد والعكس، وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، ويرتفع بارتفاعه.

ثم الدوران إما في محلّ واحد، كالإسكار في العصير، فإنه لَمّا لم يكن مسكرًا لم يكن حرامًا، فلَمّا حَدَث السكر فيه وُجدت الحرمة، ثم لَمّا زال السكر بصيرورته خَلاًّ زال التحريم، فدار التحريم مع الإسكار وجودًا وعدمًا، فدلّ على أن العلة السكر.

وإما في محلّين، كالطعم مع تحريم الربا، فإنه لَمّا وُجد الطعم في التفّاح كان ربويّا، ولَمّا لم يوجد في الحرير مثلاً لم يكن ربويًّا، فدار جريان الربا مع الطعم، عند من يقول: إن علّة الربا هو الطعم، وكونه في صورة أقوى منه في صورتين، كما قاله الطوفيّ.

وقد اختلف أهل الأصول في إفادته للعلية:

فذهب بعض المعتزلة إلى أنه يفيد القطع بالعلية، وذهب الجمهور إلى أنه يفيد ظن العلية، بشرط عدم المزاحم؛ لأن العلة الشرعية لا توجب الحكم بذاتها، وإنما هي علامة منصوبة، فإذا دار الوصف مع الحكم غلب على الظن أنه مُعَرِّف.

قال الصفي الهندي: هو المختار، وقال إمام الحرمين: ذهب كل من يُعزَى إلى الجدل إلى أنه أقوى ما تثبت به العلل، وذكر القاضي أبو الطيب الطبري أن هذا المسلك من أقوى المسالك.

وذهب بعض أهل الأصول إلى أنه لا يفيد بمجرده لا قطعًا، ولا ظنًّا، واختاره الأستاذ أبو منصور، وابن السمعانيّ، والغزاليّ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والآمديّ، وابن الحاجب، وهو الذي أختاره.

واحتج هؤلاء بأنه قد وُجد مع عدم العلية، فلا يكون دليلاً عليها، ألا ترى أن المعلول دار مع العلة وجودًا وعدمًا، مع أن المعلول ليس بعلة لعلته قطعًا، والجوهر والعرض متلازمان، مع أن أحدهما ليس بعلة في الآخر اتِّفاقًا، والمتضايفان كالأُبوّة، والبُنُوّة متلازمان وجودًا وعدمًا، مع أن أحدهما ليس بعلة في الآخر؛ لوجوب تقدم العلة على المعلول، ووجوب تصاحب المتضايفين، وإلا لما كان متضايفين[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(التَّاسِعُ الطَّرْدُ قِرَانُ الْحُكْمِ مَعْ وَصْفٍ وَلاَ نَسَبَ حَتَّى بِالتَّبَعْ
وَالطَّرْدُ لَيْسَ حُجَّةً وَمَنْ رَأَى فَإِنَّهُ عَنِ الصَّوَابِ قَدْ نَأَى)

(التَّاسِعُ) من المسالك (الطَّرْدُ، قِرَانُ الْحُكْمِ) أي هو مقارنة الحكم (مَعْ وَصْفٍ، وَ)الحال أنه (لاَ نَسَبَ) أي لا مناسبة بينهما، لا بالذات، ولا بالتّبع، وهو معنى قولي: (حَتَّى بِالتَّبَعْ، وَالطَّرْدُ) المذكور تعريفه (لَيْسَ حُجَّةً) عند الأئمة الأربعة، وغيرهم (وَمَنْ رَأَى) أي كون الطرد حجّةً، فقال: إنه حجة مطلقًا، وتكفي المقارنة، ولو في صورة واحدة (فَإِنَّهُ عَنِ الصَّوَابِ قَدْ نَأَى) أي بعُد، فهو ضعيفٌ جدًا؛ لأنه لا يفيد علمًا، ولا ظنًا، فهو تحكّم، قال ابن السمعانيّ وغيره: قياس المعنى تحقيق، والشبَهُ تقريب، والطردُ تحكّم، وبالغ الباقلاّنيّ، فقال: من طَرَدَ عن غَرَر فجاهل، ومن مارس الشريعة، واستجازه، فهازىء بالشريعة.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن [المسلك التاسع] هو الطرد، وهو: مقارنة الحكم للوصف، من غير مناسبة، قال في «المحصول»: والمراد منه الوصف

---

(١) راجع «البحر المحيط» ٥/٢٤٣ و«المحصول» ٢/٢٧٩ و«إرشاد الفحول» ٢/٢٠٠-٢٠١.

الذي لم يكن مناسبًا، ولا مستلزمًا للمناسب، إذا كان الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النِّزَاع، وهذا المراد من الاطراد والجريان، وهو قول كثير من فقهائنا، ومنهم من بالغ، فقال: مهما رأينا الحكم حاصلاً مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن الغلبة. انتهى.

مثاله: قولُ بعضهم في إزالة النجاسة بالخلّ ونحوه: الخلُّ مائع لا يُبنى على جنسه القناطر، ولا يُصاد منه السمك، ولا تجري فيه السفن، أو لا ينبت فيه القصب، أو تعوم فيه الجواميس، أو لا تُزرع عليه الزرع، ونحوُ ذلك، فلا تُزال به النجاسة، كالدهن.

وقول بعضهم في مسّ الذكر: طويل ممشوقٌ[1]، فلا يجب بمسّه الوضوء، كالبوق.

وقول بعضهم في طهارة الكلب: حيوان مألوفٌ،له شعرٌ كالصوف، فكان طاهرًا، كالخروف.

(واعلم): أن للمقارنة ثلاثةَ أحوال:

[أحدها]: أن تكون في جميع الصور، وعليه جمع، منهم صاحب «جمع الجوامع» فيه، ويُشعر به كلام جماعة أيضًا، حيث قالوا: إنه وجود الحكم عند وجود الوصف.

[الثانية]: المقارنة فيما سوى صورة النّزَاع، وهو الذي عزاه في «المحصول» للأكثرين، وجرى عليه البيضاويّ، فيثبت حينئذ الحكم في صورة النّزَاع إلحاقًا

---

(١) هكذا نصُّ «شرح الكوكب المنير»، والذي في «إرشاد الفحول» للشوكانيّ (مشقوق)، وهو ظاهر، وقد ذكر في «القاموس» للمشق عدّة معان، ومنها: الطول مع الرقّة، ولعله يناسب هنا إن صحّت اللفظة، فتأمل.

للفرد بالأعمّ الأغلب، فإن الاستقراء يدلّ على إلحاق النادر بالغالب، وهذا ضعيف؛ لأنه ليس كلّ نادر يُلحَق بالغالب؛ لما يَرِدُ عليه من النقوض، وأيضًا فلا يلزم من علّيّة الاقتران كونه علّة للحكم.

[الثالثة]: المقارنة في صورة واحدة، وهو ضعيفٌ جدّا؛ لأن مُستند القائل بالطرد غلبة الظنّ عند التكرّر، والفرض عدمه. قاله ابن النجّار[1].

وقد اختلفوا في كون الطرد حجة، فذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة مطلقًا، وهو الحقّ.

وذهب آخرون إلى انه حجة مطلقًا.

ومن القائلين بالمذهب الأول جمهور الفقهاء والمتكلمين، كما نقله القاضي عنهم، قال القاضي حسين: لا يجوز أن يُدَانَ اللهُ به، واختار الرازي، والبيضاوي أنه حجة، وحكاه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «التبصرة» عن الصيرفي، وقال الكرخي: هو مقبولٌ جدلاً، ولا يسوغ التعويل عليه عملاً، ولا الفتوى به.

قال القاضي أبو الطيب الطبري: « ذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أنه يدل على صحة العلية، واقتدى به قوم من أصحاب أبي حنيفة بالعراق، فصاروا يَطْرُدون الأوصاف على مذاهبهم، ويقولون: إنها قد صحت، كقولهم في مس الذكر: آلة الحدث، فلا ينتقض الوضوء بلمسه؛ لأنه طويل مشقوق، فأشبه البُوق، وفي السعي بين الصفا والمروة:إنه سعي بين جبلين، فلا يكون ركنًا، كالسعي بين جبلين بنيسابور، ولا يَشُكُّ عاقل أن هذا سخف، قال ابن

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٩٦-١٩٧.

السمعاني: وسمى أبو زيد الذين يجعلون الطرد حجةً، والاطراد دليلاً على صحة العلية حَشْوِيَّة أهل القياس، قال: ولا يُعَدّ هؤلاء من جملة الفقهاء »[١].

قلت: قد تبيّن بما سبق أن مسلك الطرد ليس بحجّة، وأن القائل به ليس عنده تحصيل، وقال القاضي أبو بكر: إنه هازىء بالشريعة، ومثّله الْحَلِيميّ بمن رأى غبارًا، فقال: وراءه حريق[٢]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(الْعَاشِرُ التَّنْقِيحُ لِلْمَنَاطِ أَنْ ... يَدُلَّ لِلتَّعْلِيلِ ظَاهِرٌ عَلَنْ
فَيُحْذَفُ الْخُصُوصُ بِاجْتِهَادِ ... وَالنَّوْطُ بِالأَعَمِّ خُذْ إِرْشَادِي
أَوْ فِي مَحَلِّ الْحُكْمِ أَوْصَافٌ بَدَتْ ... فَبَعْضُهَا بِالاجْتِهَادِ حُذِفَتْ
ثُمَّ أُنِيطَ الْحُكْمُ بِالْبَاقِي..... .....)

(الْعَاشِرُ التَّنْقِيحُ) أي التلخيص، والتهذيب، يقال: نقّحتُ العظم:إذا استخرجتَ مُخّه (لِلْمَنَاطِ) بالفتح مَفْعَلٌ من ناط نِيَاطًا: إذا علّق، فهو ما نيط به الحكم، أي عُلّق به، وهو العلّة التي رُتّب عليها الحكم في الأصل، يقال: نُطتُ الحبل بالوتد أَنُوطُهُ نَوْطًا: إذا علّقته، ومنه «ذات أنواط» شجرة كانوا في الجاهليّة يُعلّقون فيها سلاحهم، وقد ذُكرت في الحديث[٣]، فالمراد بالمناط هنا: مُتَعَلَّقُ الحكم[٤].

---

(١) راجع «إرشاد الفحول» ٢/١٩٩-٢٠٠.

(٢) راجع «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع» ٣/٧٣٤.

(٣) هو ما أخرجه الترمذيّ في «جامعه»، فقال:(٢١٠٦) من طريق الزهريّ، عن سنان بن أبي سنان، عن أبي واقد الليثي ﷺ أن رسول الله ﷺ لَمّا خرج إلى حنين مَرَّ بشجرة للمشركين، يقال لها: ذات أنواط، يُعَلِّقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبيّ ﷺ: « سبحان الله، هذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة، والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم ».
قال الترمذيّ: هذا حديث حسن صحيح، وهو كما قال.

(٤) «شرح الكوكب المنير» ٤/ ١٩٩.

ومعنى تنقيح المناط: تلخيص الوصف الذي ناط الشارع به الحكم، وربطه به.

وهو على قسمين: أحدهما ما أشرت إليه بقولي: (أَنْ يَدُلَّ لِلتَّعْلِيلِ) أي على التعليل (ظَاهِرٌ) أي دليل ظاهر، وقولي: (عَلَنْ) مؤكّد لما قبله، يقال: عَلَنَ الأَمرُ عُلُونًا، من باب قَعَد: إذا ظهر، وانتشر[1] (فَيُحْذَفُ الْخُصُوصُ) فعلٌ ونائب فاعله، أي يحذفُ المجتهد ذلك الوصف عن الاعتبار (بِاجْتِهَادِ) متعلّقٌ بـ«يُحذف»، و(يُنَاطُ) أي يعلّق الحكم (بِالأَعَمِّ) كما حذف المالكيّة، والحنفيّة خُصوص الجماع في حديث المجامع في نهار رمضان، وعلّقا الكفّارة بوصف عامّ، وهو مطلق الإفطار، وقولي: (خُذْ إِرْشَادِي) تكملة للبيت.

والثاني: ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ فِي مَحَلِّ الْحُكْمِ أَوْصَافٌ بَدَتْ) أي ظهرت، يعني أن الثاني أن يدلّ دليل ظاهر على التعليل بمجموع أوصاف (فَبَعْضُهَا بِالاجْتِهَادِ حُذِفَتْ) أي أُسقطت عن درجت الاعتبار، إما لأنه طرديّ، أو لثبوت الحكم مع بقيّة الأوصاف بدونه (ثُمَّ أُنِيطَ) بالبناء للمفعول، أي عُلّق (الْحُكْمُ بِالْبَاقِي) أي كتعيين جماع المكلّف لاعتبار الكفّارة من جملة الأوصاف المذكورة في حديث الوقاع من كونه أعرابيًا، وكون الموطوءة زوجته، وغير ذلك من الأوصاف الطرديّة.

ومعنى الأبيات بإيضاح أن [المسلك العاشر تنقيح المناط]، وقد مرّ بيانه آنفًا.

وقال في «الإرشاد»[2]: التنقيح في اللغة التهذيب والتمييز، ويقال كلام مُنَقَّحٌ، أي لا حشو فيه، والمناط هو العلة، قال ابن دقيق العيد: وتعبيرهم عن

---

(١) راجع «المصباح» ٤٢٧/٢.

(٢) أي «إرشاد الفحول» للشوكاني ٢٠٢/٢-٢٠٣.

العلة بالمناط، من باب المجاز اللغويّ؛ لأن الحكم لما عُلِّق بها كان كالشيء المحسوس الذي تَعَلّق بغيره، فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء، بحيث لا يُفْهَم عند الإطلاق غيره. انتهى.

ومعنى تنقيح المناط عند الأصوليين: إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق، بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا، وذلك لا مدخل له في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم؛ لاشتراكهما في الموجب له، كقياس الأمة على العبد في السراية، فإنه لا فرق بينهما إلا الذكورة، وهو مُلْغًى بالإجماع؛ إذ لا مدخل له في العلية.

قلت: هذا التعريف غير التعريف الذي في النظم، قال وليّ الدين رحمه الله تعالى: وقد جعل البيضاويّ تنقيح المناط هو إلغاء الفارق، وغاير المصنّف — يعني التاج السبكيّ صاحب «جمع الجوامع» - بينهما، وقدّم تنقيح المناط؛ لاعتضاده بظاهر في التعليل مجموع أوصاف، لكن قد يكون دليل نفي الفارق قطعيًا، فيكون أقوى من تنقيح المناط. انتهى.[1].

قلت: وما فعله التاج السبكيّ من الفرق بينهما هو الذي سلكته في النظم، كما سيأتي الكلام على إلغاء الفارق قريباً — إن شاء الله تعالى — .

وقال الصفي الهنديّ: والحق أن تنقيح المناط قياسٌ خاصّ مُندرِجٌ تحت مطلق القياس، وهو عامٌّ يتناوله وغيره، وكل منهما قد يكون ظنيًا، وهو الأكثر، وقطعيًا لكن حصول القطع فيما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من الذي الإلحاق فيه بذكر الجامع، لكن ليس ذلك فرقًا في المعنى، بل في الوقوع، وحينئذ لا فرق بينهما في المعنى.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٣٧.

وقال الغزاليّ: « تنقيح المناط يقول به أكثر منكري القياس، ولا نَعرف بين الأمة خلافا في جوازه، ونازعه العبدري بأن الخلاف فيه ثابت بين من يثبت القياس وينكره؛ لرجوعه إلى القياس ».

وقال وليّ الدين: « وقد قال بتنقيح المناط أكثرُ منكري القياس حتى إن أبا حنيفة لا يقول بالقياس في الكفّارة، ومع ذلك يستعمل تنقيح المناط فيها، ويسميه استدلالاً » انتهى[1].

وقد زعم الفخر الرازي أن هذا المسلك، هو مسلك السبر والتقسيم، فلا يحسن عَدُّهُ نوعًا آخر.

ورُدَّ عليه بأن بينهما فرقًا ظاهرًا، وذلك أن الحصر في دلالة السبر والتقسيم لتعيين العلة، إما استقلالاً، أو اعتبارًا، وفي تنقيح المناط لتعيين الفارق وإبطاله، لا لتعيين العلة[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت تحقيق المناط فقلت:

(.....وَإِنْ أَرَدتَ تَحْقِيقَ الْمَنَاطِ فَاسْتَبِنْ
إِثْبَاتُهُ لِعِلَّةٍ مُتَّفَقَهْ فِي صُورَةِ النِّزَاعِ خُذْ مُحَقَّقَهْ)

(وَإِنْ أردتَّ تَحْقِيقَ الْمَنَاطِ) أي معرفة ما يُسمّى بذلك (فَاسْتَبِنْ) أي اطلب بيانه في البيت التالي (إِثْبَاتُهُ) خبر لمحذوف، أي هو إثبات المستدلّ (لِعِلَّةٍ) اللام زائدة (مُتَّفَقَهْ) بصيغة اسم المفعول، أي متّفق عليها بين المتنازعين (فِي صُورَةِ

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٣٥.

(٢) «الإحكام» للآمديّ ٣/٣٧٠ و«التلويح على التوضيح» ٢/٥٦٤ و«المستصفى» ٢/٧٦ و«إرشاد الفحول» ٢/٢٠٢-٢٠٣.

النِّزَاعِ) متعلّق بـــ«إثباتُ»، والمعنى أن تحقيق المناط: إثبات العلّة المتّفق عليها في الصورة المتنازع فيها، فالتعليل بها متّفقٌ عليه، والقصد بيان وجودها في الفرع، كتحقيق أن النبّاش سارقٌ، فإن علّة قطع السارق أخذُ المال خُفيةً، وهو موجود فيه.

وقولي: (خُذْ) أي خُذْ ما ذكرت لك من معنى تنقيح المناط، وتحقيق المناط (مُحَقِّقَهْ) بصيغة اسم الفاعل، حال من فاعل «خُذ».

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنَّ [المسلك الحادي عشر]: هو تحقيق المناط وهو أن يقع الاتفاق على عِلّيّة وصف بنصّ، أو إجماع، فيجتهد في وجودها في صورة النِّزَاع، كتحقيق أن النباش سارق، وسُمّي تحقيق المناط؛ لأن المناط، وهو الوصف عُلِمَ أنه مناط، وبقي النظر في تَحَقُّقِ وجوده في الصورة المعينة.

قال الغزاليّ: وهذ النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأمة، والقياس مختلف فيه، فكيف يكون هذا قياسًا.

(**واعلم**): أنهم قد جعلوا القياس من أصله ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.

فقياس العلة ما صُرِّح فيه بالعلة، كما يقال في النبيذ: إنه مسكر، فيحرُم كالخمر.

وقياس الدلالة هو أن لا تُذكَر فيه العلة، بل وَصْفٌ ملازم لها، كما لو عُلِّل في قياس النبيذ على الخمر بالرائحة المشتدة.

والقياس الذي في معنى الأصل هو أن يُجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق، وهو تنقيح المناط، كما تقدم.

وأيضًا قَسَمُوا القياس إلى جليّ وخفيّ، فالجلي ما قُطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق، فإنا نعلم قطعًا أن الذكورة والأنوثة فيها مما لم يَعتبره الشارع، وأنه لا فارق بينهما إلا ذلك، فحصل لنا القطع بنفي الفارق، والخفيُّ بخلافه، وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونًا، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة؛ إذ لا يمتنع أن تكون خصوصية الخمر معتبرةً، ولذلك اختلفوا في تحريم النبيذ[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت تخريج المناط، فقلت:

(تَخْـرِيجُهُ اسْـتِنْبَاطُ عِلَّـةٍ وَقَـدْ مَضَـى بَـيَانُهُ فَفَـرِّقْ تُعْـتَمَدْ)

(تَخْرِيجُهُ) أي تخريج المناط هو: (اسْتِنبَاطُ عِلَّةٍ) أي استخراج المجتهد علّة للحكم بطريق دالّة على ذلك، كقوله ﷺ: «لا تبيعوا البرّ بالبرّ إلا مثلاً بمثل...» أخرجه مسلم، فاستنبط المجتهد أن العلّة الطعم، فكأنه أخرج العلّة من الخفاء، وفي تنقيح المناط هي مذكورة في النصّ، فلم يستخرجها، بل نقّح النصّ، وأخذ منه ما يصلح للعليّة، وترك ما لا يصلح[2].

وقولي: (وَقَدْ مَضَى بَيَانُهُ) أي قد سبق بيان تخريج المناط في مبحث المناسبة، عند قولي:

إِخْـرَاجَهَا سَـمِّ بِـتَخْرِيجِ الْمَـنَاطْ وَهِـيَ عُمْـدَةُ الْقِـيَاسِ إِذْ يُـنَاطْ

وَهُـوَ تَعْـيِينٌ لِعِلَّـةٍ بِمَـا مِـنَ الْمُنَاسَـبَةِ أَبْـدَى فَاعْلَمَـا

أَيْ نَاسَـبَ الْحُكْـمُ لِعِلَّـةٍ وَقَـدْ اقْـتَرَنَا كَمِـثْلِ الاسْـكَارِ وَرَدْ

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/٢٠٢-٢٠٤.

(٢) «الغيث الهامع» ٣/٧٣٤-٧٣٦.

وقولي: (فَفَرِّقْ) أي بين الثلاثة؛ إذ هي متقاربة في اللفظ، فقد تشتبه معانيها، فينبغي لك التفريق بينها بما ذكرته (تُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول، أي إن حقّقت الفرق بينها، وأتقنت معانيها يعتمد الناس عليك، ويستفيدون بعلمك. والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ قُلْ إِلْغَاءُ ... فَرْقٍ فَكَالْعَبْدِ تُرَى الإِمَاءُ

وَذَا مَعَ الطَّرْدِ كَذَاكَ الدَّوَرَانْ ... ضَرْبٌ مِنَ الشَّبَهِ إِذْ بِهَا يُبَانْ

الظَّنُّ فِي الْجُمْلَةِ لاَ تُعَيَّنُ ... مَصْلَحَةٌ مَقْصُودَةٌ تُبَيَّنُ)

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ) من مسالك العلة، وهو آخر المسالك (قُلْ: إِلْغَاءُ فَرْقٍ) أي إلغاء الأمر الذي يفرّق بين الأصل والفرع، أي هو بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثّر، فيلزم اشتراكهما في المؤثّر (فَـ) إذا أردت بيان هذا المسلك بالمثال فهو ما أشرت إليه بقولي: (كَالْعَبْدِ تُرَى الإِمَاءُ) فعلٌ ونائب فاعله، أي تجعل الإماء مثل العبيد، ومعنى ذلك أن تُلحق الأمة بالعبد في سراية العتق التي دلّ عليها قوله ﷺ: « من أعتق شِرْكًا له في عبد قُوِّم عليه »، متّفقٌ عليه (وَذَا) أي إلغاء الفارق (مَعَ الطَّرْدِ) المتقدّم بيانه (كَذَاكَ الدَّوَرَانْ) الذي سبق أيضًا (ضَرْبٌ مِنَ الشَّبَهِ) أي نوع من الشبه، وليست عللاً حقيقيَّةً (إِذْ) تعليليّة، أي لأن (بِهَا) أي بهذه الثلاثة (يُبَانْ الظَّنُّ) فعلٌ ونائب فاعله، أي يُظهَرُ الظنّ (فِي الْجُمْلَةِ، لاَ تُعَيَّنُ) أي لا تُبيَّن فيها (مَصْلَحَةٌ مَقْصُودَةٌ) من شرع الحكم، وقولي: (تُبَيَّنُ) بالبناء للمفعول مؤكّد لـ(تُعَيَّنُ).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن [المسلك الحادي عشر] هو إلغاء الفارق، وهو بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثّر، فيلزم اشتراكهما في المؤثّر، وهو ضدّ قياس العلّة لتعيين الجامع هناك، والفارق هنا كإلحاق الأمة

بالعبد في سراية العتق، كما سبق بيانه، وهذا الإلحاق لا يصل إلى درجة القطع؛ لاحتمال أن يُلاحظ في العبد استقلاله بما ليس له من وظائف المرأة، كالجهاد، والجمعة، وغيرها، نعم مثل قوله ﷺ: « لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم »، متّفق عليه، يُقطع فيه بإلحاق البول في إناء، وصبّه به، والتغوّط فيه بالمنصوص عليه.

ثم إن إلغاء الفارق، والدَّوَران، والطرد ترجع إلى نوع من الشبه، أي مشابهة العلّة الحقيقيّة، وليست عللاً حقيقيَّة، فإنها اشتركت في حصول الظنّ فيها في الجملة، من غير تعيين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم؛ لأنها لا تُدرك بواحد منها، كالشبَه، بخلاف المناسبة. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

خَاتِمَةٌ

(لَيْسَ تَأَتِّي الْقَيْسِ مَعْ عِلِّيَّةِ ... وَصْفٍ وَلاَ عَجْزُكَ عَنْ إِفْسَادِ تِي
دَلِيلَ عِلِّيَّتِهِ عَلَى الأَصَحّْ ... وَبَعْضُهُمْ إِلَى ثُبُوتِهِ جَنَحْ)

(لَيْسَ تَأَتِّي الْقَيْسِ) أي إمكان القياس (مَعْ عِلِّيَّةِ وَصْفٍ) أي مع كون وصف مّا علّة (وَلاَ عَجْزُكَ عَنْ إِفْسَادِ تِي) أي إفساد هذه العلّة (دَلِيلَ عِلِّيَّتِه) أي دليل كون ذلك الوصف علّة (عَلَى الأَصَحّْ، وَبَعْضُهُمْ) أي بعض الأصوليين (إِلَى ثُبُوتِهِ) أي ثبوت عليّة الوصف في المسألتين (جَنَحْ) أي مال.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن بعض أهل الأصول ذَكَرَ مسلكين ضعيفين، وقال: إنهما يدلان على العلية، والصحيح خلافه.

[الأول]: أن يقال: إذا كان هذا الوصف علّة تأتي القياس على النصّ، وإذا لم يكن علّة تعذّر القياس عليه، والعمل بما يستلزم امتثال الأمر بالقياس في قوله

ﷻ ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢ ﴾ [الحشر:٢] أولى؛ إذ يُخرَج بامتثاله عن العهدة، والأصح لا، ولم يتعيّن الخروج عن عهدة الأمر بالقياس عليه، وأيضًا يلزم منه الدور؛ لأن صحّة القياس تتوقّف على عليّة النصّ، فلو أثبتنا عليّة به لزم الدور.

[الثاني]: - وهو محكيّ عن الأستاذ- أن يقال: إذا عجزنا عن إقامة الدليل على إفساد التعليل بوصف دلّ ذلك على أنه علّة، وهو مردود، فإنه لم يتمّ دليل على أنه علّة، فكيف تثبت علّيّته بلا دليل؟.

وأيضًا شبّهوه بالمعجزة، فإنها إنما دلّت على صدق الرسول ﷺ للعجز عن معارضتها.

وردّ بالفرق بينهما؛ إذ العجز فيها من جميع الخلق، وهنا من الخصم فقط، فلا يتم القياس عليها[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الغيث الهامع على جمع الجوامع» ٣/٧٣٨ و«شرحي على الكوكب الساطع» ص٤٢٦.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْبَحْثُ الرَّابِعُ: فِي الْقَوَادِحِ

لَمّا فرغنا من ذكر الطرق الدالّة على العليّة شرعنا في ذكر مبطلاتها، والمراد بالقوادح ما يَقدَح في الدليل بجملته، سواء العلّة أوغيرها.

وقد ذكرت منها تبعًا لصاحب «جمع الجوامع» ستة عشر قادحًا، أشرت إلى الأول بقولي:

(النَّقْضُ قُلْ تَخَلُّفٌ لِلْحُكْمِ عَنْ ... عِلَّتِهِ يَقْدَحُ قِيلَ مَا طَعَنْ
وَقِيلَ لاَ يَقْدَحُ فِي مُسْتَنْبَطَهْ ... وَقِيلَ عَكْسُهُ وَبَعْضٌ ضَبَطَهْ
إِلاَّ لِمَانِعٍ كَفَقْدِ شَرْطِ ... وَثَمَّ أَقْوَالٌ أَتَتْ بِالضَّبْطِ
جَوَابُهُ مَنْعُ وُجُودِ الْعِلَّةِ ... أَوْ مَنْعُ الانْتِفَا لِحُكْمٍ مُثْبَتِ
أَوْ بِبَيَانِ مَانِعٍ يَمْنَعُ مِنْ ... ثُبُوتِ حُكْمٍ عِنْدَ مَنْقُوضٍ يَعِنْ)

(النَّقْضُ) بفتح، فسكون، مصدر نقضتُ البناء، من باب نصر: إذا هدمته، أو من نقضتُ الحبلَ: إذا حللتَ بَرْمَهُ، ومنه يقال: نقضتُ ما أبرمه: إذا أبطلته. قاله الفيّوميّ[1]، والمعنى الأخير هو المناسب هنا، واصطلاحًا ما أشرت إليه بقولي: (قُلْ) في تعريفه هو (تَخَلُّفٌ لِلْحُكْمِ عَنْ عِلَّتِهِ) أي تخلّف الحكم عن الوصف المدّعى عليّته، ثم اختلفوا في القدح به على مذاهب، قد أشرت إلى بعضها، فقلت: (يَقْدَحُ) أي الأول أنه يقدح مطلقًا، وهو قول الشافعيّ، وأصحابه، وقولي: (قِيلَ مَا طَعَنْ) إشارة إلى القول الثاني، أي قال بعضهم لا يقدح مطلقًا، وعُزي إلى الحنفيّة، ولا يسمّونه نقضًا، بل يسمونه تخصيصًا للعلّة

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٦٢١-٦٢٢.

(وَقِيلَ: لاَ يَقْدَحُ فِي مُسْتَنْبَطَهْ) أي قال بعضهم: يقدح في العلّة المستنبطة، دون المنصوصة؛ لأن الشارع له أن يُطلق العامّ، ويُريد بعضه، مؤخّرًا بيانه إلى وقت الحاجة، بخلاف غيره (وَقِيلَ: عَكْسُهُ) أي إنها تقدح في المنصوصة، دون المستنبطة؛لأن دليلها اقتران الحكم بها، ولا وجود له في صورة التخلّف (وَبَعْضٌ) أي بعض الأصوليين (ضَبَطَهْ) أي بأنه لا يقدح مطلقًا (إِلاَّ لِمَانِعٍ) أي إلا أن يكون التخلّف لأجل مانع، كتعليل إيجاب القصاص بالقتل العمد العمدوان تخلّف الحكم فيه في الأب؛ لمانع الأبوّة، فلا يقدح فيها (كَفَقْدِ شَرْطٍ) كتعليل وجوب الرجم بالزنى، فتخلّف الحكم عنه في البكر؛ لانتفاء شرط الإحصان، فلا يقدح التخلّف فيها في العلّة (وَثَمَّ) أي هنالك، أي في كتب الأصول (أَقْوَالٌ) كثيرة (أَتَتْ بِالضَّبْطِ) أي مضبوطة منصوصًا عليها، وهي خمسة عشر قولاً، سيأتي بيانها في الإيضاح — إن شاء الله تعالى —.

ثم بيّنت جواب هذا القادح، بقولي:

(جَوَابُهُ) أي جواب هذا القادح، وهو النقض، أحد ثلاثة أمور:

أشرت إلى أولها بقولي: (مَنْعُ وُجُودِ الْعِلَّةِ) أي في صورة النقض، لا عنادًا ومكابرة، بل بأن يُبدي في العلّة قيدًا معتبرًا في الحكم، موجودًا في محلّ التعليل، مفقودًا في صورة النقض، كقوله في النبّاش: آخذ لنصاب من حرز مثله عُدوانًا، فهو سارق، يستحقّ القطع، فإن نُقِضَ بما إذا سرق الكفن من قبر في مفازة، فإنه لا يجب القطع، فجوابه أن هذا ليس في حرز مثله.

وأشرت إلى ثانيها بقولي: (أَوْ) بمعنى الواو، أي والثاني: (مَنْعُ الانْتِفَا لِحُكْمٍ مُثْبَتِ) أي منع انتفاء الحكم في الصورة المنقوض بها، كقوله: السَّلَمُ عقد معاوضة، فلا يُشترط فيه التأجيل، بل يصحّ أن يكون حالاً، فإن نُقض

بالإجارة، فإنها عقد معاوضة، والتأجيل شرط فيها، فجوابه أن اشتراط الأجل في الإجارة ليس لحصّة العقد، بل ليستقرّ المعقود عليه، وهو المنفعة، فإن استقرار المنفعة في الحال، وهي معدومة محال، ولا يلزم من كونه شرطًا في استقرار المعقود عليها أن يكون شرطًا في الصحّة، فلم يُشترط الأجل في صحّة الإجارة.

وأشرت إلى الثالث بقولي: (أَوْ) بمعنى الواو أيضًا، أي والثالث: (بِبَيَانِ مَانِعٍ يَمْنَعُ مِنْ ثُبُوتِ حُكْمٍ عِنْدَ مَنْقُوض) أي في الصورة المنقوض بها، وهو متعلّقٌ بـــ(يَعِنُّ) أي يظهر، والجملة صفة لـــ«حكم»، وذلك كقوله: يجب القصاص في القتل بالمثقّل كالمحدّد، فإن نُقض بقتل الأب ابنه، فإن الوصف موجود فيه مع تخلّف الحكم، فجوابه أن ذلك لمانع، وهو كون الأب سببًا في إيجاده، فلا يكون هو سببًا لإعدامه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القوادح التي تقدح في التعليل من حيث العلّة أو غيرها، وسنذكر منها ستة عشر قادحًا، الأول منها:

[النقض]: وهو تخلف الحكم مع وجود العلة، ولو في صورة واحدة، فإن اعترف المستدلّ بذلك، كان نقضًا صحيحًا عند من يراه قادحًا، وأما من لم يره قادحًا فلا يسميه نقضًا، بل يجعله من باب تخصيص العلة، وقد بالغ أبو زيد في الرد على من يسميه نقضًا، وينحصر النقض في تسع صُوَر؛ لأن العلة إما منصوصة قطعًا، أو ظنًا، أو مستنبطة، وتخلف الحكم عنها إما لمانع، أو فوات شرط، أو بدونهما.

وقد اختَلَفَ الأصوليون في هذا الاعتراض على مذاهب:

(الأول): أنه يَقْدَح في الوصف المدَّعَى علةً مطلقًا سواء كانت منصوصةً، أو مستنبطةً، وسواء كان تخلفُ الحكم لمانع، أو لا لمانع، وهو مذهب المتكلمين،

وهو اختيار أبي الحسين البصري، والأستاذ أبي إسحاق، والفخر الرازيّ، وأكثر أصحاب الشافعيّ، ونسبوه إلى الشافعيّ، ورجحوا أنه مذهبه.

(**المذهب الثاني**): أنه لا يقدح مطلقًا في كونها علّةً فيما وراء النقض، ويتعين بتقدير مانع، أو تخلف شرط، وإليه ذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد.

(**المذهب الثالث**): أنه لا يَقدَح في المنصوصة، ويقدح في المستنبطة، حكاه إمام الحرمين عن الْمُعْظَم، فقال: ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يُبطل العلة المستنبطة، وقال في «المحصول»: زعم الأكثرون أن علية الوصف إذا ثبتت بالنص لم يَقدَح التخصيص في عليته.

(**المذهب الرابع**): أنه يَقْدَح في المنصوصة دون المستنبطة، عكس الذي قبله، حكاه بعض أهل الأصول، وهو ضعيف جدّا.

(**المذهب الخامس**): أنه لا يَقْدَح في المستنبطة إذا كان لمانع، أو عَدَم شرط، ويَقْدَح في المنصوصة، حكاه ابن الحاجب، وقد أنكروه عليه، وقالوا: لعله فَهِمَ ذلك من كلام الآمديّ، وفي كلام الآمدي ما يدفعه.

(**المذهب السادس**): أنه لا يَقدَح حيث وُجد مانع مطلقًا، سواءٌ كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، فإن لم يكن مانعَ قَدَح، واختاره البيضاويّ، والصَّفيّ الهنديّ.

(**المذهب السابع**): أنه يقدح في المستنبطة في صورتين: إذا كان التخلف لمانع، أو انتفاء شرط، ولا يقدح في صورة واحدة، وهي ما إذا كان التخلف بدونهما، وأما المنصوصة فإن كان النصّ ظنيّا، وقُدِّر مانع، أو فوات شرط جاز، وإن كان قطعيّا لم يجز، أي لم يمكن وقوعه؛ لأن الحكم لو تخلف لتخلف الدليل.

وحاصله أنه لا يقدح في المنصوصة إلا بظاهر عامّ، ولا يقدح في المستنبطة إلا لمانع، أو فقد شرط، واختاره ابن الحاجب، وهو قريب من كلام الآمديّ.

(**المذهب الثامن**): أنه يقدح في علة الوجوب والحلّ، دون علة الحظر، حكاه القاضي عن بعض المعتزلة.

(**المذهب التاسع**): أنه يقدح إن انتقضت على أصل من جعلها علة، ولم يلزمه الحكم بها، وإن اطّردت على أصله أُلْزِم، حكاه الأستاذ أبو إسحاق عن بعض المتأخرين، قال: وهو من حشو الكلام، لولا أنه أودع كتابًا مستعملاً لكان تركه أولى.

(**المذهب العاشر**): إن كانت العلة مؤثّرة لم يَرِد النقض عليها؛ لأن تأثيرها لا يَثْبُت إلا بدليل مُجْمَع عليه، ومثله لا يُنقَض، حكاه ابن السمعاني عن أبي زيد، ورده بأن النقض يُفيد عدم تأثير العلة.

(**المذهب الحادي عشر**): إن كانت العلة مستنبطة، فإن اتّجَهَ فَرْقٌ بين محل التعليل وبين صورة النقض بطلت عليته؛ لكون المذكور أوّلاً جزءًا من العلة، وليست علة تامة، وإن لم يتجه فرق بينهما، فإن لم يكن الحكم مُجْمَعًا عليه، أو ثابتًا بمسلك قاطع بطلت عليته، وإلا فلا، واختاره إمام الحرمين الجويني.

(**المذهب الثاني عشر**): إن يتخلف الحكم عن العلة، وله ثلاث صور:

الأولى: أن يَعْرِض في جريان العلة ما يقتضي عدم اطرادها، فإنه يَقْدَح.

الثانية أن تنتفي العلة لا لخلل في نفسها، لكن لمعارضة علة أخرى، فهذا لا يقدح.

الثالثة: أن يتخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة، لكن لعدم مصادفتها محلها، أو شرطها فلا يقدح، وهذا اختيار الغزالي، وفي كلامه طول.

(**المذهب الثالث عشر**): إن كان النقض من جهة المستدلّ فلا يقدح؛ لأن الدليل قد يكون صحيحًا في نفسه، وينقضه المستدل فلا يكون نقضه دليلاً على فساده؛ لأنه قد ينقضه على أصله، ويكون أصل غيره مخالفًا له، وإن كان النقض من جهة المعترض قَدَحَ، حكاه الأستاذ أبو منصور.

(**المذهب الرابع عشر**): أن علية الوصف إن ثبتت بالمناسبة، أو الدَّوَرَان، وكان النقض بتخلف الحكم عنها لمانع لم يقدح في عليته، وإن كان التخلف لا لمانع قدح، حكاه صاحب «المحصول»، ونسبه إلى الأكثرين.

(**المذهب الخامس عشر**): أن الخلاف في هذه المسألة لفظيّ؛ لأن العلة إن فُسِّرت بالموجبة، فلا يُتَصَوَّرُ عليتها مع الانتقاض، وإن فُسِّرت بالمعرِّفة، فيُتَصَوَّر عليتها مع الانتقاض، وهذا رجحه الغزاليّ، والبيضاويّ، وابن الحاجب، وفيه نظر، فإن الخلاف معنويّ، لا لفظيّ على كل حال.

قال الزركشي في «البحر»: « (واعلم): أنه إذا قال المعترض: ما ذكرتَ من العلة منقوض بكذا، فللمستدلّ أن يقول: لا نُسَلِّم، ويطالبه بالدليل على وجودها في محل النقض، وهذه المطالبة مسموعة بالاتفاق ». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الثاني، فقلت:

(وَالْكَسْرُ قَادِحٌ عَلَى الصَّحِيحِ أَنْ يُسْقَطَ مِمَّا رُكِّبَتْ وَصْفٌ عَلَنْ)

(وَالْكَسْرُ) أي ومن القوادح: الكسر (قَادِحٌ عَلَى الصَّحِيحِ) لأنه نقض المعنى، وهو (أَنْ يُسْقَطَ) بالبناء للمفعول، أي إسقاط (مِمَّا رُكِّبَتْ) بالبناء

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٧١.

للمفعول أيضًا، أي من أوصاف العلّة المركّبة (وَصْفٌ) نائب فاعل (يُسقَط)، وقولي: (عَلَنْ) أي ظهر، من بابي ضرب، وفَرِحَ، وهو صفة لما قبله.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الثاني من مبطلات العلّة هو [الكسر]: وهو إسقاط وصف من أوصاف العلّة المركّبة، وإخراجه عن الاعتبار، بشرط أن يكون المحذوف مما لا يُمكن أخذه في حد العلة، هكذا قال أكثر الأصوليين والجدليين، ومنهم من فَسَّره بأنه وجود المعنى في صورة، مع عدم الحكم فيه، والمراد وجود معنى تلك العلة في موضع آخر، ولا يوجد معها ذلك الحكم، وعلى هذا التفسير يكون كالنقض، ولهذا قال ابن الحاجب في «المختصر»: الكسر وهو نقض المعنى، والكلام فيه كالنقض.

ومثاله: أن يُعَلِّل المستدلّ على القصر في السفر بالمشقة، فيقول المعترض: ما ذكرته من المشقة ينتقض بمشقة أرباب الصنائع الشاقة في الحضر.

وقد ذهب الأكثرون إلى أن الكسر غير مُبطِلٍ، وأما جماعة من الأصوليين، منهم الفخر الرازي، والبيضاويّ، فجعلوه من القوادح.

قال الصفي الهنديّ: الكسر نقض، يَرِدُ على بعض أوصاف العلة، وذلك هو ما عَبّر عنه الآمدي بالنقض المكسور، قال الصفي الهندي: وهو مردود عند الجماهير، إلا إذا بَيَّن الخصم إلغاء القيد، ونحن لا نَعنِي بالكسر إلا إذا بَيّن، أما إذا لم يُبين فلا خلاف أنه مردود، وأما اذا بَيّن فالأكثرون على أنه قادح، وقول الآمدي: والأكثرون على أنه غير قادح مردود.

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «التخليص»: « (واعلم): أن الكسر سؤال مَليح، والاشتغال به ينتهي إلى بيان الفقه، وتصحيح العلة، وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته، وإفساد العلة به، ويسمونه النقض من طريق المعنى،

والإلزام من طريق الفقه، وأنكره طائفة من الخراسانيين، قال: وهذا غير صحيح؛ لأن الكسر نقض من حيث المعنى، فهو بمنزلة النقض من طريق اللفظ)). انتهى.

وقد جعلوا منه ما رواه البيهقي عنه ﷺ أنه دُعي إلى دار، فأجاب، ودُعي إلى دار أخرى، فلم يجب، فقيل له في ذلك، فقال: ((إن في دار فلان كلبًا))، فقيل: وفي هذه الدار سِنَّوْرٌ، فقال: ((السنور سبع))[1].

ووجه الدلالة أنهم ظنّوا أن الهرة يَكْسِر المعنى، فأجاب بالفرق، وهو أن الهرة سبع، أي ليست بنجسة، كذا قيل.

قال في «المنخول»: ((قال الجدليون: الكسر يفارق النقض، فإنه يَرِد على إخَالة الْمُعَلِّل، لا على عبارته، والنقض يَرِد على العبارة، قال: وعندنا لا معنى لَلكسر، فإن كل عبارة لا إخالةٌ فيها فهي طرد محذوف، فالوارد على الإخالة نقض، ولو أُورد على أحد الوصفين مع كونهما مختلفين فهو باطل لا يقبل)). انتهى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الثالث، فقلت:

(وَعَدَمُ الْعَكْسِ وُجُودُ الْحُكْمِ قَدْ فِي صُورَةٍ أُخْرَى بِلاَ وَصْفٍ وَرَدْ)

(وَعَدَمُ الْعَكْسِ) أي الثالث من مبطلات العلّة هو عدم العكس، وهو (وُجُودُ الْحُكْمِ قَدْ) أي فحسبُ (فِي صُورَةٍ أُخْرَى) متعلّق بـ«ورَد» (بِلاَ وَصْفٍ وَرَدْ) أي بدون وجود الوصف الْمُدّعَى علّيّته.

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٧٩٩٢)، والبيهقيّ في «سننه» ٢٤٩/١ ولفظ أحمد عن أبي هريرة ﷺ قال: كان النبي ﷺ يأتي دار قوم من الأنصار، ودونهم دار، قال: فشَقّ ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله، سبحان الله تأتي دار فلان، ولا تأتي دارنا؟، قال: فقال النبي ﷺ: « لأن في داركم كلبًا »، قالوا: فإن في دارهم سِنَّوْرًا، فقال النبي ﷺ: « إن السنور سبع ». وفيه سنده عيسى بن المسيّب الجمهور على تضعيفه.

(٢) «المنخول» ص٤١ و«إرشاد الفحول» ٢١٤/٢-٢١٦.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الثالث من القوادح [عدم العكس]، وهو وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى، كاستدلال الحنفي على منع تقديم أذان الصبح بقوله: صلاةٌ لا تُقصَر، فلا يجوز تقديم أذانها كالمغرب، فيقال له: هذا الوصف لا ينعكس؛ لأن الحكم الذي هو منع التقديم للأذان على الوقت موجودٌ فيما قُصِرَ من الصلوات لعلة أخرى.

قال إمام الحرمين: إذا قلنا: إن اجتماع العلل على معلول واحد غير واقع، فالعكس لازم ما لم يثبت الحكم عند انتفاء العلة بتوقيف، لكن لا يلزم المستدل بيانه، بخلاف ما ألزمناه في النقض؛ لأن ذاك داعٍ إلى الانتشار، وسببُهُ أن إشعار النفي بالنفي منحط عن إشعار الثبوت بالثبوت.

وقال الآمديّ: «لا يَرِدُ سؤال العكس إلا أن يتفق المتناظران على اتحاد العلة». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الرابع، فقلت:

(وَعَـدَمُ الـتَّأْثِيرِ أَيْ أَنَّ الصِّـفَهْ ... لَيْسَتْ تُنَاسِبُ لَـدَى ذِي الْمَعْـرِفَهْ

أَرْبَعَـةٌ فِـي الْوَصْـفِ طَـرْدِيًّا وَفِـي ... أَصْـلٍ بِإِغْـنَاءٍ سِـوَاهُ فَاعْـرِفِ

وَالْحُكْـمِ وَهْـوَ أَضْـرُبٌ ثَلاَثَـةُ ... مَـا لَـمْ يَكُـنْ لِذِكْـرِهِ فَـائِدَةُ

وَمَـا لَـهُ فَـائِدَةٌ ذَاتُ ضَـرَرْ ... وَغَـيْرُ ذِي ضَـرُورَةٍ بَـلْ تُعْتَـبَرْ

وَالْفَـرْعِ كَـوْنُ الْوَصْـفِ لاَ يَطَّـرِدُ ... فِـي صُوَرِ النِّزَاعِ فَـاحْفَظْ تَسْعَدُ)

(وَعَدَمُ التَّأْثِيرِ) أي الرابع من مبطلات العلّة عدم التأثير(أَيْ أَنَّ الصِّفَهْ لَيْسَتْ تُنَاسِبُ) أي لإثبات الحكم ولا نفيه (لَدَى ذِي الْمَعْرِفَهْ) أي عند أصحاب المعرفة

---

(١) «الإحكام» ١٢٣/٤ و«إرشاد الفحول» ٢١٦/٢.

بهذا الفنّ (أَرْبَعَةٌ) خبر لمحذوف، أي هو أربعة أقسام: أحدها (فِي الْوَصْفِ) أي أن يكون ذلك في الوصف (طَرْدِيًّا) أي بكونه طرديّا (وَ) الثاني أن يكون ذلك (فِي أَصْلٍ) أي أصل العلّة (بِإِغْنَاءِ سِوَاهُ) أي بإغناء وصف آخر عنه، وقولي: (فَاعْرِفِ) تكميل للبيت، أي اعرف هذا (وَ) الثالث أن يكون ذلك في (الْحُكْمِ، وَهْوَ) أي عدم التأثير في الحكم (أَضْرُب ثَلاَثَةٌ) أي ثلاثة أنواع: أحدها (مَا) موصولة، أي الذي (لَمْ يَكُنْ لِذِكْرِهِ فَائِدَةٌ) أصلاً (وَ) الثاني (مَا لَهُ فَائِدَةٌ، ذَاتُ ضَرَرْ) أي ضروريّة (وَ) الثالث: ماله فائدة (غَيْرُ ذِي ضَرُورَةٍ) أي ليست ضروريّة (بَلْ تُعْتَبَرْ) بالبناء للمفعول، أي بل هي معتبرة فيه.

ثم أشرت إلى الرابع من أقسام عدم التأثير بقولي: (وَالْفَرْعِ) بالجرّ عطفًا على «الوصف»، أي عدم التأثير في الفرع، وهو (كَوْنُ الْوَصْفِ لاَ يَطَّرِدُ) أي لا يعمّ، ولا يوجد (فِي) جميع (صُوَرِ النِّزَاعِ، فَاحْفَظْ) ما ذكرته (تَسْعَدُ) من باب تَعِبَ، أي تكون سعيدًا، وفي نسخة: «تُرْشَدُ»، وعليه فيكون مبنيّا للمفعول.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القادح الرابع **[عدم التأثير]**، وقد ذكر جماعة من أهل الأصول أن هذا الاعتراض قويّ، حتى قال ابن الصباغ: إنه من أصحّ ما يُعْتَرض به على العلة.

وقال ابن السمعانيّ: « ذكر كثير من أصحابنا سؤال عدم التأثير، ولست أرى له وجهًا بعد أن يُبيِّن المعلل التأثير لعلته، وقد ذكرنا أن العلة الصحيحة ما أُقيم الدليل على صحتها بالتأثير، وقد جعله القائلون به منقسمًا إلى أربعة أقسام:

(**الأول**): عدم التأثير في الوصف لكونه طرديّا، وهو راجع إلى عدم العكس السابق قبل هذا، كقولهم: صلاة الصبح لا تقصر، فلا يُقَدَّم أذانها على وقتها كالمغرب، فقولهم: لا تُقصَر وصف طرديّ بالنسبة إلى وصف عدم التقديم،

ولذلك لا يُقدّم أذان الظهر وغيرها مما يُقصَر، وحاصل هذا المطالبة بالدليل على كون الوصف علّة »[١].

(الثاني): عدم التأثير في الأصل؛ لكونه مُستغنى عنه في الأصل؛ لوجود معنى آخر مستقل بالغرض، كقولهم في بيع الغائب: مبيع غير مَرْئِيّ، فلا يصحّ، كالطير في الهواء بجامع عدم الرؤية، فيقال: لا أثر لكونه غير مرئيّ؛ فإن العجز عن التسليم كاف في البطلان؛ لأن بيع الطير لا يصحّ، وإن كان مرئيًا.

وحاصل هذا معارضة في الأصل؛ لأن المعترض يُلغي من العلة وصفًا، ثم يُعارضه المستدلّ بما بقي.

قال إمام الحرمين: « والذي صار إليه المحققون فساد العلة بما ذكرنا، وقيل: بل يصح؛ لأن ذلك القيد له أثر في الجملة، وإن كان مُسْتَغْنًى عنه كالشاهد الثالث بعد شهادة عدلين، وهو مردود؛ لأن ذلك القيد ليس مَحَلَّه، ولا وصفًا له، فذكره لغو، بخلاف الشاهد الثالث، فإنه متهيئ لأن يصير عند عدم صحة شهادة أحد الشاهدين ركنًا »[٢].

(الثالث): عدم التأثير في الحكم، وينقسم إلى ثلاثة أقسام، لأنه إما أن لا يكون لذكره فائدة أصلاً، كقولهم في المرتدين الذين يُتلفون الأموال: مشركون أتلفوا مالاً في دار الحرب، فلا ضمان عليهم، كالحربيّ، فإن دار الحرب عندهم طرديّ، لا مدخل لها في الحكم، فلا فائدة لذكرها؛ لأن من أوجب الضمان يوجبه، وإن لم يكن في دار الحرب، وكذا من نفاه ينفيه مطلقًا.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٥٤.

(٢) «الغيث الهامع» ٣/٧٥٥، و«إرشاد الفحول» ٢/٢١٧.

أو يكون له فائدة ضروريّة، كقول من اعتبر الاستنجاء بالأحجار: عبادة متعلّقةٌ بالأحجار، لم يتقدّمها معصيةٌ، فاعتُبِر فيها العدد كالجمار، فقوله: «لم يتقدّمها معصية» عديم التأثير في الأصل والفرع، لكنه مضطرّ إلى ذكره؛ لئلا يُنتقض بالرجم.

أو غير ضرورية، كقولهم: الجمعة صلاة مفروضة، فلم تفتقر إلى إذن الإمام كالظهر، فإن قولهم: «مفروضة» حَشْوٌ لو حُذف لم يضرّ بشيء، لكن ذُكر لتقريب الفرع من الأصل بتقوية الشَّبَه بينهما؛ إذ الفرض بالفرض أشبه[1].

(**الرابع**): عدم التأثير في الفرع؛ لكون الوصف لا يطّرد في جميع صور النِّزَاع، كقولهم في ولاية المرأة: زَوَّجَت نفسها بغير كفء فلا يصحّ، كما لو زَوَّجَها وليّها من غير كفء، فإن كونه غير كفء لا يطّرد في صور النِّزاع، وهو تزويجها نفسها، ولو من كفء، فهو كالثاني من جهة أن حكم الفرع هنا منوط بغير الوصف المذكور فيه، كما أن حكم الأصل في القسم الأول منوط بغير الوصف المذكور، كذا ذكره ابن الحاجب في «مختصره الصغير»، لكنه قال في «الكبير»: إنه كالثالث، وصوّبه بعضهم. قاله وليّ الدين[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الخامس، فقلت:

(وَالْقَلْبُ وَهْوَ قَوْلُ مَنْ يَعْتَرِضُ ... هَذَا عَلَيْهِ لاَ لَهُ يَنْتَهِضُ

قِسْمَانِ تَصْحِيحٌ لِقَوْلٍ مُعْتَرِضْ ... مَصَرِّحًا أَوْ لاَ فَسَادَ الْمُعْتَرَضْ

وَالثَّانِ إِبْطَالٌ لِقَوْلٍ مُسْتَدِلْ ... صَرَاحَةً أَوْ بِالْتِزَامٍ مُنْفَصِلْ)

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٥٥.

(٢) «الغيث الهامع» ٣/٧٥٦-٧٥٧ و«إرشاد الفحول» ٢/٢١٨.

(وَ) الخامس من مبطلات العلّة (الْقَلْبُ، وَهُوَ قَوْلُ مَنْ يَعْتَرِضُ: هَذَا) أي الذي استدلّ به المستدلّ في تلك المسألة على ذلك الوجه (عَلَيْهِ) أي حجة عليه (لاَ لَهُ يَنْتَهِضُ) أي لا يقوم حجة له (قِسْمَانِ) أي القلب قسمان: أحدهما (تَصْحِيحٌ لِقَوْلِ مُعْتَرِضْ) أي تصحيح مذهب المعترض، حال كونه (مَصَرِّحًا، أَوْ لاَ) أي أو غير مصرّح (فَسَادَ الْمُعْتَرَضْ) أي فساد مذهب المستدلّ.

فالأول كما يقال في بيع الفضوليّ: عقد في حقّ الغير بلا ولاية، ولا نيابة فلا يصحّ، كما لو اشترى شيئًا لغيره بغير إذنه، فيقول الخصم: عقدٌ في حقّ الغير بلا ولاية، ولا نيابة، فيصحّ كالشراء، فإنه صحيح، إلا أنه لا يقع لمن أضيفت له، وهو المشترى له، وإنما يقع للمشتري، وهو الفضوليّ، ومثال الثاني سيأتي — إن شاء الله تعالى—.

(وَالثَّانِ) أي القسم الثاني من قسمي القلب (إِبْطَالٌ لِقَوْلِ مُسْتَدِلْ) أي لمذهبه (صَرَاحَةً) كقول الحنفي: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي فيه أقلّ ما ينطلق عليه الاسم كالوجه، فيقال: فلا يتقدّر بالربع كالوجه (أَوْ) يكون إبطاله (بِالْتِزَامِ مُنْفَصِلْ) أي بالتزام دليل منفصل، كقول الحنفيّ في بيع الغائب: عقد معاوضة فيصحّ بدون رؤية المعقود عليه كالنكاح، فإنه لا يشترط فيه رؤية المنكوحة، فيقال: عقد معاوضة، فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح، فيُنفَى ثبوت خيار الرؤية فيه، ويلزم منه انتفاء صحته؛ لأنه لازم له؛ إذ كلٌّ من قال بصحّته قال بثبوت الخيار عند رؤيته.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنّ [الخامس القلب]، قال الآمديّ: هو أن يُبَيِّن القالب أن ما ذكره المستدل يدُلّ عليه، لا له، أو يدل عليه وله، والأول قَلّما يَتّفق في الأقيسة.

ومَثّله في المنصوص باستدلال الحنفي في توريث الخال، بقوله ﷺ: « الخال وارث من لا وارث له »[1]، فأثبت إرثه عند عدم الوارث، فيقول المعترض: هذا يدلّ عليك، لا لك؛ لأن معناه نفي توريث الخال بطريق المبالغة، كما يقال: الجوع زاد من لا زاد له، والصبر حِيلة من لا حيلة له، أي ليس الجوع زادًا، ولا الصبر حيلةً.

قلتَ: هذا غير صحيح، فإن الحديث نصّ في ثبوت الإرث، لا في نفيه، ونصّه عند أبي داود وغير: « أنا وارث من لا وارث له، أفُكّ عانِيَهُ وأَرِثُ ماله، والخالُ وارث من لا وارث، له يَفُكّ عانيه، ويرث ماله »، فهذا صريح في ثبوت الإرث له، فتبصّر بالإنصاف.

(واعلم): أنه قد يُراد بالقلب تصحيح مذهب المعترض، وقد يراد به إبطال مذهب المستدلّ، فهذان قسمان، والأول منهما تحته قسمان أيضًا:

(أحدهما): أن يكون فيه مع تصحيح مذهب المعترض إبطال مذهب المستدلّ صريحًا، كقول الشافعيّ في بيع الفضوليّ: عقد في حقّ الغير إلى آخر ما تقدّم.

(وثانيهما): أن لا يكون فيه إبطال مذهب المستدل صريحًا، كقول الحنفيّ في الاعتكاف: لُبْثٌ مخصوص، فلا يكون قربة بنفسه، بل بانضمام غيره إليه كالوقوف بعرفة، فإنه ليس قربة بنفسه، بل بانضمام الإحرام بالحجّ إليه، ومقصوده إثبات الصوم فيه، ولم يُصرّح به؛ لأنه لا يجد أصلاً يقيس عليه لو صرّح به، فيقال: الاعتكاف لبث مخصوص، فلا يُشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة.

---

(١) أخرجه أحمد ١٣١/٤ وأبو داود في «سننه» (٢٨٨٩) والترمذيّ في «جامعه» (٢٠٢٩) وابن ماجه (٢٧٣٨). وقال الترمذيّ: حديث حسن صحيح، وهو كما قال.

[والقسم الثاني]: وهو ما يُراد به إبطال مذهب المستدلّ تحته قسمان:

(**أحدهما**): أن يكون بالصراحة، كقول الحنفيّ: في أنه يكفي مسح ربع الرأس: عُضْوٌ من أعضاء الوضوء، فلا يكفي أقله، كسائر الأعضاء، فيقول الشافعي: فلا يُقَدَّر بالربع، كسائر الأعضاء، فهذا صريح.

(**وثانيهما**): أن يكون بالالتزام، كقول الحنفيّ في بيع الغائب: بيعُ غيرِ المرئي بيعُ معاوضة، فيصح مع الجهل بأحد العوضين كالنكاح، فيقول الشافعي: فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح. والله تعالى أعلم بالصواب.

ومن أنواع القلب ما يُسمّى قلب المساواة، وإليه أشرت بقولي:

(قَلْبَ الْمُسَاوَاةِ كَثِيرٌ جَعَلاَ مِنْ ذَا وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ مَا دَخَلاَ)

(قَلْبَ الْمُسَاوَاةِ) مفعول مقدّم لـ«جعل» (كَثِيرٌ) من الأصوليين (جَعَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّ للفاعل (مِنْ ذَا) أي من هذا القسم الأخير، وهو ما يراد به إبطال مذهب المستدلّ ضمنًا، يعني أن أكثر الأصوليين جعلوا من هذا القسم قلبَ المساواة، وهو أن يكون في الأصل حكمان، وأحدهما منتفٍ عن الفرع اتّفاقًا، والآخر مختلفٌ فيه، فيُثبت مستدلُّ المختلفَ فيه إلحاقًا بالأصل، فيُعتَرَضُ عليه بأنه يجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما أنهما مستويان في الأصل، كقول الحنفيّة في نيّة الوضوء: طهارة بالماء، فلا يجب فيها النيّة، كإزالة النجاسة، فيقال لهم: فيستوي جامدها ومائعها كالنجاسة، وهم يوجبون النيّة في الطهارة بالجامد، وهو التيمّم.

والأكثرون على قبوله، منهم الأستاذ أبو إسحاق، وإمام الحرمين، والشيخ أبو إسحاق الشيرازيّ.

وذهب القاضي أبو بكر، وطائفة إلى ردّه، وإليه أشرت بقولي:

(وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ) أي بعض الأصوليين (مَا) نافية (دَخَلاَ) بألف الإطلاق أيضًا، يعني أنهم قالوا: لم يدخل قياس المساواة في هذا القسم؛ لأنه لا يمكن التصريح فيه بحكم العلّة، فإن الحاصل في الأصل نفي، وفي الفرع إثبات.

وأجاب الأكثرون بأنه لا يضرّ اختلاف حكمهما؛ فإن ذلك لا ينافي أصل الاستواء الذي جُعل جامعًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح السادس، وهو القول بالموجَب، فقلت:

(وَالْقَوْلُ بِالْمُوجَبِ أَنْ يُسَلِّمَا بِمُقْتَضَى الدَّلِيلِ وَالْخُلْفُ سَمَا)

(وَ) السادس من مبطلات العلّة (الْقَوْلُ بِالْمُوجَبِ) بفتح الجيم، أي بما أوجبه دليل المستدلّ، واقتضاه، وأما الموجِب بكسرها، فهو الدليل، وهو غير مختصّ بالقياس، وقد وقع في التنزيل في قوله ﷻ ﴿لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، أي إذا أخرج الأعزّ الأذلّ، فأنتم المخرَجون — بفتح الراء -؛ لأنكم الأذلاء، والعزة لله ولمن أعزّه الله تعالى.

ثم أشرت إلى تعريفه بقولي: (أَنْ يُسَلِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي أن يسلّم الخصم (بِمُقْتَضَى الدَّلِيلِ) أي بما اقتضاه دليل المستدلّ، وقولي: (وَالْخُلْفُ كَمَا) أي كما هو قائم، ففيه حذف الصلة، وإبقاء الموصول، على قلّة، كما في قول الشاعر[من مجزوّ الكامل]:

نَحْنُ الأُولَى فَاجْمَعْ جُمُو عَكَ ثُمَّ وَجِّهْهُمْ إِلَيْنَا

أي نحن الذين عُرفوا بالشجاعة.

والجملة في محلّ نصب على الحال من الفاعل، أي والحال أن النّزاع بينهما قائم، وفي نسخة: «وَ الخُلْفُ سَمَا» أي ارتفع.

وهذا التعريف للبيضاويّ، وهو - كما قال بعضهم - من تعريف التاج السبكيّ تبعًا لابن الحاجب بأنه تسليم الدليل مع بقاء النّزاع؛ تسليم الخصم إنما هو لمقتضى الدليل وموجَبه، لا لنفس الدليل؛ لأن الدليل ليس مُرادًا لذاته، بل لكونه وسيلة إلى معرفة المدلول[1].

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن القادح السادس هو **[القول بالموجَب]** بفتح الجيم - أي القول بمقتضى ما أوجبه دليل المستدلّ، وقال في «المحصول» وحَدُّهُ تسليم ما جعله المستدل موجَب العلة مع استبقاء الخلاف. انتهى.

قال الزركشي في «البحر»: وذلك بأن يَظُنَّ المعلل أن ما أتى به مستلزم لمطلوبه، من حكم المسألة المتنازع فيها، مع كونه غير مستلزم، قال: وهذا أولى من تعريف الرازي له بموجَب العلة؛ لأنه لا يختص بالقياس.

وقال ابن الْمُنَيِّر: حدُّوه بتسليم مقتضى الدليل مع بقاء النّزاع فيه، وهو غير مستقيم؛ لأنه يدخل فيه ما ليس منه، وهو بيان غلط المستدلّ على إيجاب النية في الوضوء بقوله ﷺ: « في أربعين شاةً شاةٌ »، فقال المعترض: أقول بموجَب هذا الدليل، لكنه لا يتناول محل النّزاع، فهذا ينطبق عليه الحدّ، وليس قولاً بالموجَب؛ لأن شرطه أن يظهر عذر للمستدلّ في العلّة، فتمام الحدّ أن يقال: هو تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النّزاع حيث يكون للمستدلّ عذر معتبر.

ومن أنواع القول بالموجَب: أن يَذْكُر المستدلّ إحدى المقدمتين، ويسكت عن الأخرى ظنّا منه أنها مُسَلَّمة، فيقول الخصم بموجب المقدمة، ويبقى على المنع لما عداها.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٦٥-٧٦٦.

ومنها: أن يعتقد المستدلّ تلازمًا بين مَحَلّ النّزاع، وبين محل آخر، فينصب الدليل على ذلك المحلّ بناءً منه على أن ما ثبت به الحكم في ذلك المحلّ يستلزم ثبوته في محل النّزاع، فيقول المعترض بالموجب، ومنع الملازمة.

والفرق بينه وبين المعارَضة أن حاصله يرجع إلى خروج الدليل عن محل النّزاع، والمعارضة فيها اعتراف بأن للدليل دلالةً على محل النّزاع.

قال إمام الحرمين وابن السمعانيّ: وهو سؤال صحيح، إذا خرج مخرج الممانعة، ولا بُدّ في توجهه من شرط، وهو أن يُسنَد الحكم الذي يُنصب له العلة إلى شيء، مثل قول الحنفي في ماء الزعفران: ماء خالطه طاهر، والمخالطة لا تمنع صحة الوضوء، فيقول المعترض: المخالط لا يمنع، لكنه ليس بماء مطلق.

قال في «المنخول»: الأصوليون يقولون تارةً: إن القول بالموجَب ليس اعتراضًا، وهو لعمري كذلك، فإنه لا يُبطل العلة؛ لأنها إذا جَرَت العلةُ، وحكمها مُختَلفٌ فيه، فلأن تَجْري وحكمها مُتّفقٌ عليه أولى.

واختلفوا هل يجب على المعترض إبداء سَنَد القول بالموجبِ أم لا، فقيل: يجب لقربه إلى ضبط الكلام، وصونه عن الْخَبْط، وإلا فقد يقول بالموجب على سبيل العناد، وقيل: لا يجب؛ لأنه قد وَفَى بما عليه، وعلى المستدل الجواب، وهو أعرف بمأخذ مذهبه، قال الآمديّ: وهو المختار[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القوادح: السابع، والثامن، والتاسع، والعاشر، وإنما جمعتها — كما فعل التاج السبكيّ في «جمع الجوامع» - لاشتراكها في أن جوابها يكون بالبيان، على ما يأتي تفصيله — إن شاء الله تعالى- فقلت:

---

(١) «إحكام الأحكام» ٤/١٥١ و«إرشاد الفحول» ٢/٢٢٢-٢٢٣.

(وَقَدْحُـهُ الْـوَارِدُ فِـي الْمُنَاسَـبَهْ وَالانْضِـبَاطِ أَوْ ظُهُـورًا نَاصَـبَهْ
أَوْ فِـي صَـلاَحِيَةِ إِفْضَـا الْحُكْـمِ إِلَـى الَّـذِي قَصَـدَهُ ذُو الْعِلْـمِ
وَكُلُّهَـا جَوَابُهَـا الْبَـيَانُ بِمَـا بِـهِ عَـنْ قَدْحِهَـا تُصَـانُ)

(وَ) السابع من مبطلات العلّة (قَدْحُهُ) أي قدح المعترض (الْوَارِدُ) أي الآتي (فِي الْمُنَاسَبَهْ) وهو إظهار مفسدة راجحة، أو مساوية.

وجوابه يكون ببيان ترجيح تلك المصلحة على تلك المفسدة إجمالاً أو تفصيلاً.

(وَ) الثامن القدح في (الانْضِبَاطِ) أي انضباط الوصف، كالمشقّة في القصر، فإنها تختلف بالأشخاص، والأحوال، والزمان.

وجوابه يكون ببيان أنه منضبطٌ إما بنفسه، كالمشقّة منضبطة في العرف، أو بوصفه، كالمشقّة في السفر.

والتاسع من القوادح ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ) بمعنى الواو (ظُهُورًا نَاصَبَهْ) أي عارضه، يعني أن التاسع من القوادح أن يقدح في الوصف بأنه غير ظاهر، كالرضى في العقود.

وجوابه ببيان ظهوره بصفة ظاهرة، كضبط الرضى بما يدلّ عليه من الصيغ.

وأشرت إلى العاشر بقولي: (أَوْ) بمعنى الواو أيضًا، أي أو قدح (فِي صَلاَحِيَةِ إِفْضَا) بالقصر للوزن (الْحُكْمِ إِلَى الَّذِي قَصَدَهُ ذُو الْعِلْمِ) أي صاحب العلم، وهو الله تعالى، يعني أنه قدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له.

مثاله أن يقال في علّة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد: إنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب.

ووجه المناسبة أنه يُفضي إلى رفع الفجور، وتقريره أن رفع الحجاب، وتلاقي الرجال بالنساء يفضي إلى الفجور، وأنه يرتفع بتحريم التأبيد؛ إذ يرتفع الطمع المفضي إلى مقدّمات الهمّ والنظر المفضية إلى الفجور.

فيقول المعترض: بل سدّ باب النكاح أشدّ إفضاء للفجور، لأن النفس حريصة على ما مُنِعَتْ منه، وقوّة داعية الشهوة مع اليأس عن الحلّ مظنّة الفجور.

وجوابه ببيان الإفضاء إليه، بأن يقول في هذه المسألة: التأبيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدّمات الهمّ والنظر، وبالدوام يصير كالأمر الطبيعيّ؛ لانسداد باب الطمع، فلا يبقى المحلّ مُشتهًى كالأمهات.

(وَكُلُّهَا) أي كلّ هذه القوادح الأربعة، مبتدأ خبره «البيان» (جَوَابُهَا) بدل، أو عطف بيان لما قبله، أو مبتدأ ثان خبره (الْبَيَانُ) والجملة خبر الأول، يعني أن جواب هذه المعارضة يكون بالبيان، كما أوضحناه آنفًا (بِمَا بِهِ عَنْ قَدْحِهَا تُصَانُ) الجارّ الأول متعلّق بـــ«البيان»، والجارّان بعده متعلّقان بـــ«تُصان»، أي بالوجه الذي تحفظ بسببه عن إبطالها. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الحادي عشر، وهو الفرق بين الأصل والفرع، فقلت:

(وَالْفَرْقُ بَيْنَ الأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِمَا يَجْلُبُ بُطْلاَنَ الْقِيَاسِ الْمُعْتَمَى)

(وَ) من مبطلات العلّة أيضًا (الْفَرْقُ بَيْنَ الأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِمَا يَجْلُبُ) من بابي نصر، وضرب (بُطْلاَنَ الْقِيَاسِ الْمُعْتَمَى) أي المختار، يعني أنه يفرّق بين الأصل والفرع، إما بجعل تعيّن أصل القياس، أي خصوصيّته علّة للحكم، وإما بجعل تعيّن الفرع مانعًا من الحكم، فالأول كأن يقيس حنفيّ الخارج من غير السبيلين على الخارج منهما في نقض الوضوء بجامع خروج النجاسة فيهما،

فيقول شافعيّ: الفرق بينهما أن الخصوصيّة التي في الأصل، وهي خروج النجاسة من السبيلين، هي العلّة في انتقاض الوضوء، لا مطلق الخروج.

والثاني كقول حنفيّ أيضًا: يجب القصاص على المسلم بقتل الذميّ، قياسًا على غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيهما، فيقول شافعيّ: الفرق بينهما أن تعيّن الفرع، وهو كونه مسلمًا مانع من وجوب القصاص عليه؛ لشرفه بالإسلام.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الاعتراض **[السابع هو الفرق]** وهو إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة، أو جزء علة، وهو معدوم في الفرع، سواء كان مناسبًا، أو شَبَهًا، إن كانت العلة شَبَهِيَّة، بأن يجمع المستدل بين الأصل والفرع بأمر مُشتَرك بينهما، فيبدي المعترض وصفًا فارقًا بينه وبين الفرع.

وقال في «المحصول»: « الكلام فيه مبنيّ على أن تعليل الحكم بعلتين هل يجوز أم لا ». انتهى[1].

وقد اشترطوا فيه أمرين:

[أحدهما]: أن يكون بين الأصل والفرع فرق بوجه من الوجوه، وإلا لكان هو هو، وليس كلما انفرد الأصل بوصف من الأوصاف يكون مؤثّرًا مقتضيًا للحكم، بل قد يكون مُلْغًى للاعتبار بغيره، فلا يكون الوصف الفارق قادحًا.

[والثاني]: أن يكون قاطعًا للجمع بأن يكون أخصّ من الجمع، فيقدم عليه، أو مثله فيعارضه.

---

(١) راجع «المحصول» ٢/٣٦٥.

قال جمهور الجدليين في حدّه: الفرق قطع الجمع بين الأصل والفرع؛ إذ اللفظ أشعر به، وهو الذي يُقصَد منه.

وقال بعضهم: حقيقته المنع من الإلحاق بذكر وصف في الفرع، أو في الأصل.

وقال إمام الحرمين، والأستاذ أبو إسحاق: إن الفرق ليس سؤالاً على حياله، وإنما هو معارضة الأصل بمعنى، أو معارضة العلة التي نصبها المستدل في الفرع بعلة مستقلة، وهو سؤال صحيح، كما اختاره إمام الحرمين، وجمهور المحققين من الأصوليين والفقهاء.

قال إمام الحرمين: ويُعترض على الفارق مع قبوله في الأصل بما يُعترض به على العلل المستقلة. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ثم ذكرت القادح الثاني عشر، وهو فساد الاعتبار، فقلت:

(فَسَادُ الاعْتِبَارِ أَنْ يُخَالِفَا ... إِجْمَاعًا اوْ نَصًّا وَسَبْقُهُ وَفَا

عَلَى الْمُنُوعَاتِ وَأَنْ يُؤَخَّرَا ... بِالطَّعْنِ فِي النَّصِّ جَوَابُهُ جَرَى

أَوْ الْمُعَارَضَةِ أَوْ مَنْعِ الظُّهُورْ ... تَأْوِيلُهُ أَيْضًا جَوَابٌ ذُو دُحُورْ)

(فَسَادُ الاعْتِبَارِ) أي القادح المسمّى به، وهو مبتدأ خبره قولي: (أَنْ يُخَالِفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي أن يخالف الدليل (إِجْمَاعًا) كقول الحنفيّ: لا يجوز للرجل تغسيل زوجته الميتة؛ لأنه يحرم النظر إليها، كالأجنبيّة، فيُعترض بأن هذا مخالفٌ للإجماع السكوتيّ أن عليًا ﷺ غسل فاطمة رضي الله عنها، ولم يُنكره عليه أحد (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (نَصًّا) كقول الشافعي: لا يصحّ

---

(١) راجع «إرشاد الفحول» ٢/٢٢٤-٢٢٥.

السلم في الحيوان؛ لأنه عقدٌ يشتمل على الغرر، فلا يصحّ، كالسلم في المختلطات، فيُعترض بأن هذا فاسد الاعتبار؛ لمخالفته أنَّه ﷺ أرخص في السلم.

(وسَبْقُهُ) أي تَقَدُّم فساد الاعتبار (وَفَا) أي تمّ بمعنى أنه جاز(عَلَى الْمُنُوعَاتِ، وَأَنْ يُؤَخَّرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي وجاز أيضًا تأخيره، أي إن المعترض مخيّر بين تقديم ذكر فساد الاعتبار على المنوعات، وتأخيره عنها، كما سيأتي إيضاحه بالمثال (بالطَّعْنِ) متعلّق بـــ(جَرَى) (فِي النَّصِّ) متعلّق بـــ«الطعن»، في النصّ الذي أورده المعترض (جَوَابُهُ) أي جواب فساد الاعتبار، وهو مبتدأ خبره جملة (جَرَى) يعني أن المستدلّ له أن يُجيب عن فساد الاعتبار بطرق، منها الطعن في النصّ الذي ادّعى المعترض كون القياس على خلافه، إما بمنع صحّته؛ لضعف إسناد، وإما بمنع دلالته (أَوْ الْمُعَارَضَةِ) أي بنصّ آخر مثله، فيتساقطان، ويَسْلَم قياسه، هكذا قالوا، وهو محلّ نظر كما سيأتي بيانه (أَوْ مَنْعِ الظُّهُورِ) أي بمنع ظهور دلالته على ما يلزم منه فساد القياس (تَأْوِيلُهُ) مبتدأ خبره«جوابٌ»، أي تأويل ذلك النصّ الذي أبداه المعترض بدليل يُرجّحه على الظاهر (أَيْضًا جَوَابٌ، ذُو دُحُورْ) أي صاحب إبعاد لاعتراضه، يقال: دَحَرَ الشيءَ يدحَرُهُ، من باب مَنَعَ، دَحْرًا ودُحُورًا: دفعه، وأبعده.[1].

وحاصل معنى الأبيات أن القادح [التاسع فساد الاعتبار]، وهو أن يخالف الدليل نصًّا، أو إجماعًا، كأن يقال في وجوب تبييت النيّة في صومِ الأداءِ: صوم فرض، فلا يصحّ بنيّة من النهار كالقضاء، فيُعترض بأنه مخالفَ لقوله ﷻ ﴿ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٥]، فإنه رتّب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرّض للتبييت فيه، وذلك مستلزم لصحّته دونه.

---

(١) «لسان العرب» ٤/٢٧٨ و«قاموس المحيط» ص٣٥٢-٣٥٣.

قلت: هكذا قالوا، وفيه نظر لا يخفى؛ لأنه مخالف لقوله ﷺ: « من لم يُبيّت الصيام من الليل، فلا صيام له »، وهو حديث صحيح، أخرجه النسائيّ، وغيره، وليس بينه وبين الآية تناف؛ إذ المراد فيها الصوم الشرعيّ، وهو الذي دلّ عليه هذا الحديث، فتبصّر، ولا تكن أسير التقليد. والله تعالى أعلم.

وكأن يقال: لا يصحّ القرض في الحيوان؛ لعدم انضباطه كالمختلطات، فيُعترض بأنه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع ﷺ أنه ﷺ استسلف بَكْرًا، ورَدَّ رَبَاعيًا[1]، وقال: « إن خيار الناس أحسنهم قضاء ».

وتقدّم مثال الإجماع.

ثم إن للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدّمات، وتأخيره عنها، فهو مخيّر في ذلك، أما في صورة تقديم المنوعات عنه، فظاهرٌ؛ لأنه ترقّ من الأضعف، وهو المنع؛ لعدم تمام كفايته إلى الأقوى، وهو دليل النصّ، أو الإجماع، وأما في صورة تأخيرها عنه، فلأنّ فيه تأييد الدليل النقليّ بالعقليّ.

مثال ذلك: ما لو قيل: لا يحرم الربا في البرّ؛ لأنه مكيل كالجبس، فيقول له المعترض: لا نسلّم أن الكيل علّة لعدم حرمة الربا؛ لوجوده في الأرز مع أنه ربويّ، ثم ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البرّ مخالف لقوله ﷺ: « البرّ بالبرّ ربا ...» الحديث.

أو يقول له: ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البرّ مخالف لقوله ﷺ: «البرّ بالبرّ ربا...» الحديث، ولا نسلّم أن الكيل علّة الربا.

---

(١) (الْبَكْر): بفتح الموحّدة، وسكون الكاف: الصغير من الإبل، و(الرباعي) بفتح الراء: ما دخل في السنة السابعة.

وقال في «الإرشاد»: فساد الاعتبار، أي أنه لا يمكن اعتبار القياس في ذلك الحكم؛ لمخالفته للنصّ، أو الإجماع، أو كان الحكم مما لا يمكن إثباته بالقياس، أو كان تركيبه مُشعرًا بنقيض الحكم المطلوب.

وخَصَّ فساد الاعتبار جماعةٌ من أهل الأصول بمخالفته للنصّ، وهذا الاعتراض مبنيّ على أن خبر الواحد مقدم على القياس، وهو الحقّ، وخالف في ذلك طائفة من الحنفية والمالكية، فقدموا القياس على خبر الواحد، وهو تقديم باطلٌ، بيّنّا بطلانه في مبحث خبر الآحاد، فارجع إليه تستفد، والله تعالى وليّ التوفيق.

وجواب هذا الاعتراض بأحد وجوه:

إما الطَّعْنُ في سند النصّ، إن لم يكن من الكتاب، أو السنة المتواترة، أو منع ظهور دلالته على ما يلزم منه فساد القياس فيما يدعيه المستدل، أو بيان أن المراد به غير ظاهره، أو أن مدلوله لا ينافي حكم القياس، أو المعارضة له بنص آخر حتى يتساقطا، ويصحّ القياس، أو أن القياس الذي اعتمده أرجح من النص الذي عُورض به، ويقيم الدليل على ذلك. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الثالث عشر، وهو فساد الوضع، فقلت:

(ثُـمَّ فَسَـادُ الْوَضْـعِ أَنْ لاَ يُوجَـدَا ... دَلِـيلُهُ بِالْهَيْـئَةِ الَّـتِي بَـدَا

صَـلاَحُهَا لأَنْ يَكُـونَ اعْتُـبِرَا ... تَرَتُّـبُ الْحُكْـمِ عَلَـيْهِ قَـدْ جَـرَى

كَـأَخْذِ تَخْفِـيفٍ وَتَوْسِـيعٍ عَـنِ ... ضِـدٍّ وَإِثْـبَاتٍ مِـنَ الـنَّفْيِ عُـنِي

وَمِـنْهُ كَـوْنُ جَـامِعٍ ثَبَـتَ فِـي ... نَقِـيضِ حُكْمِـهِ بِإِجْمَـاعٍ يَفِـي

أَو بِالنُّصـوص وَالْجَوَابُ قَـدْ يُـرَى ... تَقْرِيـرَ كَوْنِـهِ كَذَلِـكَ جَـرَى)

(ثُمَّ فَسَادُ الْوَضْعِ أَنْ لاَ يُوجَدَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، ونائب فاعله قولي: (دَلِيلُهُ) أي دليل المستدلّ (بِالْهَيْئَةِ) أي على الهيئة، فالباء بمعنى «على» (الَّتِي بَدَا) أي ظهر (صَلاَحُهَا) أي صلاح تلك الهيئة (لأَنْ يَكُونَ) ذلك الدليل (اعْتُبِرَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، ونائب فاعله قولي: (تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَيْهِ قَدْ جَرَى) سواء كان على هيئة تصلح لأن يترتّب عليه ضدّه، أو لا، بأن يكون وصفًا طرديّا، لا يصلح للعلّيّة، وذلك (كَأَخْذِ تَخْفِيفِ) أي من التغليظ، كقول الحنفيّة: القتل العمد خيانةٌ عظيمة، فلا تجب فيه الكفّارة، كغيره من الكبائر، نحو الرّدّة، فإن كونه جناية عظيمة يناسب تغليظ الحكم، لا تخفيفه بعدم وجوب الكفّارة (وَ) أخذ (تَوْسِيعٍ) أي من التضييق، كقولهم: الزكاة وجبت على وجه الإرفاق لدفع الحاجة، فكانت على التراخي كالدية على العاقلة، فالتراخي الموسّع لا يناسب دفع الحاجة المضيّق (عَنِ) بكسر النون للتقفية (ضدٍّ) أي ضدّ التخفيف، وهو التغليظ، والتوسيع، وهو التضييق، كما أوضحته آنفًا (وَإِثْبَاتٌ) مبتدأ خبره جملة (عُنِي) (مِنَ النَّفْيِ متعلّقٌ بـــ«عُنِي» بالبناء للمفعول، أي قُصد أخذه منه، يعني أن من الأمثلة أيضًا أخذ الإثبات من النفي، كقول الشافعيّة: في المعاطاة في المحقّرات: لم يوجد فيها سوى الرضى، فلا ينعقد بها بيعٌ، كما في غير المحقّرات، فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه.

(وَمِنْهُ) أي من أنواع فساد الوضع (كَوْنُ جَامِعٍ) في قياس المستدلّ (ثَبَتَ فِي نَقِيضِ حُكْمِهِ بِإِجْمَاعٍ يَفِي) كقول الشافعيّة: في مسح الرأس في الوضوء: يُستحبّ تكراره، كالاستنجاء بالحجر، حيث يستحبّ الإيتار فيه، فيُعترض بأن المسح في الخفّ لا يُستحبّ تكراره إجماعًا فيما قيل، وإن حَكَى ابن كَجٍّ أنه يُستحبّ تثليثه كمسح الرأس.

قلت: لكن هذا القول ضعيف لا يُلتفت إليه. والله تعالى أعلم.

(أَوْ) ثبت نقيض الحكم (بِالنُّصُوصِ) كقول الحنفيّة: الهرّة سبع ذوناب، فيكون سؤرها نجسًا كالكلب، فيُعترض بأن السبعيّة اعتبرها الشارع علّة للطهارة، حيث دُعي ﷺ إلى دار فيها كلبٌ، فامتنع، وإلى دار فيها سنّورٌ، فأجاب، فقيل له: لما ذا؟ فقال: « السنّور سبع »، رواه أحمد[1].

ثم أشرت إلى جواب هذا القادح، فقلت:

(وَالْجَوَابُ) أي جواب من قدح بفساد الوضع بقسميه (قَدْ يُرَى) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله ضمير (جوابُ)، وقولي: (تَقْرِيرَ كَوْنِه) منصوب على أنه مفعول ثان لـ«يُرَى»، أي تقرير كَوْنِ ذلك الدليل (كَذَلِكَ جَرَى) أي بأن يقرّر أن الأول على هيئة صالحة لاعتباره في ثبوت الحكم بأن يكون للوصف جهتان يناسب بإحداهما التغليظ، و بالأخرى التخفيف، وكون الثاني كذلك، إما بمنع كون علّته تقتضي تقيض ما علّق عليها، أو يسلّم ذلك، ولكن تبيّن وجود مانع في أصل المعترض.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القادح **[الحادي عشر فساد الوضع]**، وقد مرّ آنفًا تعريفه، وعرّفه بعضهم بأنه إبطال وضع القياس المخصوص، في إثبات الحكم المخصوص، بأن يبين المعترض أن الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنصّ، أو إجماع في نقيض الحكم، والوصفُ الواحد لا يثبت به

---

(١) هو حديث ضعيف، والصحيح ما أخرجه أحمد، وأصحاب السنن عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، أنه وُضع له وَضُوء، فولغ فيه السنور، فأخَذ يتوضأ، فقالوا: يا أبا قتادة قد وَلَغَ فيه السنور، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « السنور من أهل البيت، وإنه من الطوافين، أو الطوافات عليكم ».

النقيضان، وذلك بأن يكون أحدهما مضيّقًا والآخر موسّعًا، أو أحدهما مخفّفًا والآخر مُغَلّظًا، أو أحدهما إثباتًا والآخر نفيًا.

وإنما سُمّي هذا فساد الوضع؛ لأن وضع القياس أن يكون على هيئة صالحة لأن يترتّب عليها ذلك الحكم المطلوب إثباته، فمتى خلا عن ذلك فسد وضعه[١].

والفرق بين هذا الاعتراض والاعتراض الذي قبله، وهو فساد الاعتبار، أن فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع، فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار ولا عكس.

وجعلهما أبو إسحاق الشيرازي واحدًا، وقال ابن بَرْهان: هما سيّان من حيث المعنى، لكن الفقهاء فرّقوا بينهما وقالوا: فساد الوضع هو أن يُعَلّق على العلة ضدّ ما يقتضيه، وفساد الاعتبار هو أن يُعَلّق على العلّة خلاف ما يقتضيه.

وقال الأصفهانيّ في شرح «المحصول»: فساد الوضع عبارة عن كون الدليل دالاّ على محلّ النّزاع، وهو مقبول عند المتقدمين، ومنعه المتأخرون؛ إذ لا توجه له؛ لكونه خارجًا عن المنع والمعارضة[٢].

وجواب هذا الاعتراض يكون بتقرير كونه كذلك، فيُقرّر كون الدليل صالحًا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه، كأن يكون له جهتان ينظر المستدلّ فيه من إحداهما، والمعترض من الأخرى، كالارتفاق، ودفع الحاجة في مسألة الزكاة، ويُجاب عن الكفّارة في القتل بأنه غُلّظ فيه بالقصاص، فلا يُغلّظ فيه بالكفّارة،

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٧٤.

(٢) «البحر المحيط» ٥/٣٢٠-٣٢١.

وعن المعاطاة بأن عدم الانعقاد بها مرتّب على عدم الصيغة، لا على الرضا[1]، ويقرّر كون الجامع مُعتبرًا في ذلك الحكم، ويكون تخلّفه عنه بأن وُجد مع نقيضه لمانع، كما في مسح الخفّ، فإن تكراره يفسده كغسله. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الرابع عشر، وهو منع علّيّة الوصف، فقلت:

(مَنْعٌ لِعِلَّةٍ دُعِي مُطَالَبَهْ تَصْحِيحَ عِلَّةٍ لَدَى الْمُغَالَبَهْ
وَصَحَّحُوا الْقَبُولَ وَالْجَوَابُ قُلْ إِثْبَاتُهُ بِمَا عَلَيْهِ قَدْ يَدُلّ)

(مَنْعٌ لِعِلَّةٍ) أي منع كون الوصف علّة للحكم، وهو مبتدأ خبره جملة (دُعِي) بالبناء للمفعول، أي سُمّي (مُطَالَبَهْ تَصْحِيحَ عِلَّةٍ) بالنصب على المفعوليّة لـ«مطالبة»، ويجوز إضافة «مطالبة» إليه (لَدَى الْمُغَالَبَهْ) متعلّق بـ«تصحيح»، يعني أن منع كون الوصف علّة يُسمّى المطالبة بتصحيح العلّة (وَصَحَّحُوا الْقَبُولَ) أي صحّح الأصوليّون كون هذا الاعتراض مقبولاً، فيكون قادحًا، وإلا لتمسّك المستدلّ بالأوصاف الطرديّة؛ لأمنه من المنع.

(وَالْجَوَابُ) أي جواب هذا الاعتراض (قُلْ: إِثْبَاتُهُ) أي إثبات كون الوصف هو العلّة (بِمَا عَلَيْهِ قَدْ يَدُلّ) أي بمسلك من مسالك العلّة الذي يدلّ عليه.

---

(١) هذا قول ضعيف، وإن ذهب إليه كثير من الفقهاء، والحقّ أن البيع ينعقد بالمعاطاة مطلقًا، سواء كان في المحقّرات، أو غيرها، وقد حقّقت هذالموضوع في شرح النسائيّ، فارجع إليه تستفد، والله تعالى وليّ التوفيق.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القادح [الرابع عشر منع كون الوصف علّة] وهو من أعظم الأمثلة لعمومه في كلّ ما يُدَّعَى علّيّته، ويُسمّى المطالبة بتصحيح العلّة، بل هو المفهوم من إطلاقهم المطالبة، وإذا أريد غيره قُيّد، والأصحّ قبوله، وإلا لتمسّك المستدلّ بالأوصاف الطرديّة، وقيل: لا يُقبل؛ لئلا يؤدّي إلى الانتشار بمنع كلّ ما يُدَّعَى علّيّته، وجوابه يحصل بأن يُثبت المستدلّ علّيّته بطريق من الطرق الدالّة على ذلك[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَمَنْعُ وَصْفِ عِلَّةٍ مِنْهُ يُبَانْ ثُبُوتُ الاخْتِصَاصِ فِي الْوَصْفِ الْمُبَانْ)

(وَمَنْعُ وَصْفِ عِلَّةٍ) أي منع علّيّة الوصف (مِنْهُ) أي من الوصف(يُبَانْ) أي يوضّح عند الجواب عنه (ثُبُوتُ الاخْتِصَاصِ) أي اختصاص ذلك الوصف الذي منعه المعترض (فِي الْوَصْفِ الْمُبَانْ) أي في الوصف الذي استدلّ به المستدلّ، يعني أن اعتبار الخصوصيّة في ذلك الوصف واضح.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن مما يندرج تحت القادح المتقدّم —وهو منع علّيّة الوصف– أمور:

(منها): منع وصف العلّة، كقول الشافعيّة في أن إفساد صوم رمضان بالأكل والشرب عمدًا لا يوجب الكفّارة: الكفّارةُ شُرِعت زجرًا عن ارتكاب الجماع الذي هو محذورٌ بالصوم، فاختصّت به كالحدّ، فإنه شُرع للزجر عن الجماع زنًا، وهو مختصّ بذلك.

فيَقول المعترض: لا نسلّم أن الكفّارة شُرعت للزجر عن الجماع بخصوصه، بل للزجر عن الإفطار المحذور في الصوم، سواء أكان بالجماع أو غيره.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٧٧-٧٧٨.

وجوابه أن يُبيّن المستدلّ اعتبار خصوصيّة الجماع في ذلك، فإن الأعرابيّ لَمّا سأل النبيّ ﷺ عن الجماع أوجب عليه الكفّارة، فكان كقوله: جَامَعْتَ في نهار رمضان فكفّر، فترتيب الحكم على الوصف يُشعر بالعلّيّة، ومقتضاه أن تكون العلّة خصوصيّة الجماع، لا مُطلق الإفطار، وكأن المعترض يُنقّح المناط؛ لأنه حَذَف خصوص الجماع، وناط الحكم بالأعمّ، وهو الإفطار، والمستدلّ يُحقّق المناط؛ لأنه حقّق عليّة هذا الوصف الخاصّ.

[فإن قيل]: كلاهما من مسالك العلّة فتعارضا.

[أجيب]: بترجيح التحقيق، فإنه يرفع النزاع. قاله وليّ الدين رحمه الله[1] تعالى.

(وَمِنْهُ مَنْعُهُ لِحُكْمِ الأَصْلِ ثُمْ هَلْ يَثْبُتُ انْقِطَاعُهُ خُلْفٌ يُؤَمْ)

(وَمِنْهُ) أي من أنواع المنع أيضًا (مَنْعُهُ) أي منع المعترض (لِحُكْمِ الأَصْلِ) كقولهم: الخلّ مائع لا يَرْفَعُ الحَدَثَ، فلا يُزيل النجاسة كالدهن، فيقول الحنفيّ: لا أسلّم الحكم في الأصل، فإن الدهن عندي يُزيل النجاسة، فاختلفوا في أنه هل ينقطع المستدلّ بذلك أم لا؟ كما أشرت إلى ذلك بقولي: (ثُمَّ هَلْ يَثْبُتُ انْقِطَاعُهُ) أي المستدلّ (خُلْفٌ يُؤَمْ) أي يُقصد بيانه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنَّ من أنواع المنع أيضًا أن يمنع المعترض حكم الأصل، كما في المثال المذكور، وقد اختلفوا فيه هل ينقطع المستدلّ بذلك أم لا؟ على أقوال:

فقيل: إنه لا ينقطع بذلك؛ لأنه منع مقدّمة من مقدّمات القياس، فله إثباته كسائر المقدّمات، وبه جزم إمام الحرمين، وإلكيا الطبري، قال ابن بَرْهان: إنه المذهب الصحيح المشهور بين النظار، واختاره الآمديّ، وابن الحاجب.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٧٨-٧٧٩.

وقيل: إنه يقتضي انقطاعه؛ لأنه انتقال من حكم الفرع إلى حكم الأصل.

وقيل: إن كان المنع جليا يعرفه أكثر الفقهاء فهو انقطاع؛ لبنائه المختلف فيه على المختلف فيه، وإن كان خفيا بحيث لا يعرفه إلا الخواصّ فلا، واختاره الأستاذ أبو إسحاق.

وقيل: يُتَّبَعُ عُرْف البلد الذي وَقَعت فيه المناظرة، فإن عدّوه منقطعًا فذاك، وإلا لم ينقطع، فإن للجدل عُرْفًا ومراسيم في كل مكان، فيجب اتباع العرف، وهو اختيار الغزاليّ.

وقيل: إن لم يكن له مُدْرَك غيره جاز، واختاره الآمديّ[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الخامس عشر، وهو الضابط في الأصل والفرع، فقلت:

(مِنْهَا اخْتِلَافُ ضَابِطٍ فِي الأَصْلِ ... وَالْفَرْعِ لَمْ يُوجَدْ دَلِيلُ الْوَصْلِ

جَوَابُهُ بِأَنَّهُ الْمُشْتَرَكُ ... أَوْ أَنَّ الافْضَاءَ سَوَاءٌ يُدْرَكُ)

(مِنْهَا) أي من القوادح أيضًا (اخْتِلَافُ ضَابِطٍ فِي الأَصْلِ وَالْفَرْعِ) أي أن علّة الأصل لم توجد في الفرع، وهو معنى قولي: (لَمْ يُوجَدْ دَلِيلُ الْوَصْلِ) أي لم يوجد الجامع بينهما، ومثاله: قولهم في شهادة الزور بالقتل: تسبّب بالشهادة إلى القتل عمدًا، فأوجب القصاص كالإكراه، فيُعترض بأن الضابط في الفرع الشهادةُ، وفي الأصل الإكراه، فلا يتحقّق التساوي بينهما في ضبط الحكمة، فلم يصحّ الإلحاق؛ لعدم الثقة بالجامع بينهما.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٧٩- ٧٨١ و«إرشاد الفحول» ٢/٢٢٨-٢٢٩.

(جَوَابُهُ) أي جواب هذا الاعتراض يكون بأحد أمرين: الأول يجاب (بِأَنَّهُ الْمُشْتَرَكُ) أي أن الجامع هو عموم القدر المشترك بينهما، وهو التسبّب، وأشرت إلى الثاني بقولي: (أَوْ أَنَّ الافْضَاءَ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن (سَوَاءً) منصوب على الحال من نائب فاعل (يُدْرَكُ) بالبناء للمفعول، يعني أن إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساو لإفضاء الضابط في الأصل إليه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن القادح **[الخامس عشر هو اختلاف الضابط في الأصل والفرع]**، وذلك يرجع إلى منع وجود علّة الأصل في الفرع، كالمثال المذكور، فيُعترض بعدم تحقّق التساوي بينهما في ضبط الحكمة، ويجاب عنه بأحد طريقين:

(**الأول**): بيان أن الجامع هو عموم القدر المشترك بينهما، وهو التسبّب.

(**الثاني**): بيان أن إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساوٍ لإفضاء الضابط في الأصل إليه، وعُلم منه ما إذا كان أرجح بالطريق الأولى.

ولا يكفي في الجواب إلغاء التفاوت بين الشهادة والإكراه حفظًا للنفس، فإنه لا يلزم من إلغاء هذا التفاوت إلغاء كلّ تفاوت[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح السادس عشر التقسيم، وهو آخر القوادح، فقلت:

(آخِرُهَا التَّقْسِيمُ كَوْنُ اللَّفْظِ جَا ... أَيْ مُتَرَدِّدًا لأَمْرَيْنِ الْتَجَا

مُسَلِّمٌ غَيْرُ مُحَصِّلِ الْمُرَادْ ... وَالآخَرُ الْمَمْنُوعُ فِيهِ مَا يُرَادْ

وَصَحَّحُوا قَبُولَهُ وَلْيُوجَبِ ... بِأَنَّ وَضْعَهُ لِذَا قَدِ اجْتُبِي

---

(١) المصدر السابق.

بِـــنَقْلِهِ أَوِ اسْـــتِعْمَالِهِ كَـــذَا بَـــيَانُهُ الظُّهُـــورَ فِـــيهِ أُخِـــذَا
أَوْ أَحَـــدُ الْمُحْتَمِلَـــيْنِ ظَاهِـــرُ حَيْـــثُ قَرِيـــنَةٌ لَـــهُ تُنَاصِـــرُ)

(آخِرُهَا) أي آخر أنواع القوادح (التَّقْسِيمُ) وهو كَوْنُ اللَّفْظِ جَا،(أَيْ) تفسيريّة (مُتَرَدِّدًا لأَمْرَيْنِ) أي بين أمرين محتملين، وقولي: (الْتَجَا) أي اعتمد عليهما، أحدهما: (مُسَلَّمٌ) لكنّه (غَيْرُ مُحَصِّلِ الْمُرَادْ) أي لا يحصل منه المقصود (وَالآخَرُ الْمَمْنُوعُ) أي وثاني الاحتمالين هو الممنوع (فِيهِ) أي في ذلك الممنوع (مَا يُرَادْ) أي يُحَصِّل المقصود (وَصَحَّحُوا قَبُولَهُ) أي قبول هذا الاعتراض، لكن بعد أن يبيّن المعترض الاحتمالين (وَلْيُوجَبِ) بثلاثة أمور: أحدها: (بِأَنَّ وَضْعَهُ) أي اللفظ (لِذَا) أي لهذا المعنى المقصود إثباته (قَدِ اجْتُبِي) أي اختير، بمعنى أنه وُضع له (بِنَقْلِهِ) أي عن أئمة اللغة (أَوِ اسْتِعْمَالِهِ) في ذلك، فإنه دليل الحقيقة، والثاني: ما أشرت إليه بقولي: (كَذَا بَيَانُهُ) أي بيان المستدلّ (الظُّهُورَ فِيهِ) أي ظهور ذلك اللفظ في ذلك المقصود (أُخِذَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي أُخذ أيضًا من جملة الأجوبة، والثالث: ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ أَحَدُ الْمُحْتَمِلَيْنِ) أو المحتملات (ظَاهِرُ) في ذلك (حَيْثُ قَرِينَةٌ لَهُ تُنَاصِرُ) أي لأنه تؤيّده قرينة لفظيّة، أو عقليّة، أو حاليّة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القادح **[السادس عشر هو التقسيم]**، وهو كون اللفظ متردّدًا بين أمرين: أحدهما: مسلّم لا يُحَصّل المقصود، والآخر ممنوع، وهو الذي يُحصّل المقصود، قال وليّ الدين رحمه الله: أهمل هذا القيد الأخير التاج السبكيّ تبعًا لابن الحاجب، ولا بُدّ منه؛ لأنهما لو كانا مسلّمين يُحصّلان المقصود، أو لا يُحصّلانه لم يكن للتقسيم معنى؛ لأن المقصود حاصلٌ، أو غير حاصل على التقديرين معًا، ومع زيادته فيرد عليه ما لو حصل المقصود،

وورد على أحدهما من القوادح ما لا يرد على الآخر، فإنه من التقسيم أيضًا؛ لحصول غرض المعترض به.

وقوله: «بين أمرين» أي على السواء، فلو كان ظاهرًا في أحدهما لوجب تنزيله عليه، وذكر الأمرين للتمثيل، فلو تردد بين ثلاثة، أو أكثر منها كان الأمر كذلك.

ومثال ذلك أن يستدلّ على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه، وهو البيع الصادر من أهله في محلّه، فيعترض بأن السبب مطلق البيع، أو البيع المطلق الذي لا شرط فيه، والأول ممنوع، والثاني مسلّم، لكنه مفقود في محلّ النّزاع؛ لأنه ليس مطلقًا، بل هو مشروط بالخيار.

واختُلف في قبول هذا السؤال على قولين، المختار منهما قبوله؛ لعدم تمام الدليل معه، وقيل: لا؛ لأنه لم يعترض المراد، ويجاب عن هذا الاعتراض بالأمور التي سبق بيانها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي بَيَانِ الأَدِلَّةِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا

وَفِيه خَمْسَةُ مَبَاحِثَ

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي بَيَانِ الاسْتِصْحَابِ

وَفِيه خَمْسُ مَسَائِلَ:

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه:

(ثُمَّةَ الاسْتِصْحَابُ فِي اللُّغَةِ جَا ... طَلَبَ صُحْبَةٍ فَخُذْهُ مَنْهَجَا

أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ فَاسْتِدَامَةُ ... إِثْبَاتِ مَا هُوَ قَبِيلُ ثَابِتُ

أَوْ نَفْيِ مَا كَانَ بِنَفْيٍ قَدْ وُصِفْ ... فَهْوَ الْبَقَا عَلَى الَّذِي قَبْلُ عُرِفْ)

(ثُمَّةَ الاسْتِصْحَابُ فِي اللُّغَةِ جَا طَلَبَ صُحْبَةٍ) أي طلب ملازمة (فَخُذْهُ مَنْهَجَا) أي طريقًا إلى معرفة معناه اللغويّ (أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ) أي اصطلاح الأصوليين (فَاسْتِدَامَةُ) أي طلب دوام (إِثْبَاتِ مَا هُوَ قَبِيلُ ثَابِتُ) أي الحكم الذي كان ثابتًا قبل البحث (أَوْ نَفْيِ مَا كَانَ بِنَفْيٍ قَدْ وُصِفْ) أي أو استدامة نفي الحكم الذي كان موصوفًا بكونه منفيًا (فَهْوَ) أي الاستصحاب (الْبَقَا عَلَى الَّذِي قَبْلُ عُرِفْ) أي بقاء حكم الشيء على ما كان عليه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح من الأدلة التي اختُلف فيها الاستصحاب، وهو لغة طلب الصحبة، وهي الملازمة، وفي اصطلاح الأصوليين: استفعال من الصحبة: استدامة إثبات ما كان ثابتًا، أو نفي ما كان منفيًا.

قال الزركشيّ رحمه الله تعالى: « معناه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل، وهو معنى قولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل، فمن ادّعاه فعليه البيان، كما في الحسيّات أن الجوهر إذا شَغَل

المكان يبقى شاغلاً إلى أن يوجد المزيل، مأخوذ من المصاحبة، وهو ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد مغيّر، فيقال: الحكم الفلانيّ قد كان، فلم نظنّ عدمه، وكلّ ما كان كذلك، فهو مظنون البقاء.

قال الخوارزميّ في «الكافي»: وهو آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنّة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردّد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته ». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٧.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَنْوَاعِهِ، وَحُكْمِ كُلِّ نَوْعٍ

(النَّوْعُ الأَوَّلُ هُوَ اسْتِصْحَابُ ... بَرَاءَةٍ أَصْلِيَّةٍ تُصَابُ

أَوْ لِدَلِيلِ الْعَقْلِ أَوْ لِلْعَدَمِ ... أَعْنِي بِهِ الأَصْلِيَّ فَاحْفَظْ تَغْنَمِ

مِثَالُهُ نَفْيُ وُجُوبِ سَادِسَهْ ... مِنْ صَلَوَاتٍ خُتِمَتْ بِخَامِسَهْ

وَلاَ خِلاَفَ فِي اعْتِبَارِ النَّوْعِ ... إِذْ وَاضِحٌ دَلِيلُهُ بِالْقَطْعِ)

(النَّوْعُ الأَوَّلُ هُوَ اسْتِصْحَابُ بَرَاءَةٍ أَصْلِيَّةٍ تُصَابُ) أي تنال (أَوْ لِدَلِيلِ الْعَقْلِ) أي أو استصحاب لدليل العقل (أَوْ لِلْعَدَمِ) أي أو استصحاب للعدم (أَعْنِي بِهِ الأَصْلِيَّ) هو ما عُرف بالعقل انتفاؤه، وأن العدم الأصليّ باق على حاله (فَاحْفَظْ تَغْنَمِ) مجزوم بالطلب قبله، كسرت ميمه للرويّ (مِثَالُهُ نَفْيُ وُجُوبِ سَادِسَهْ مِنْ صَلَوَاتٍ) متعلّق بـ«نفي» (خُتِمَتْ بِخَامِسَهْ) أي جُعلت الخامسة خاتمة لها (وَلاَ خِلاَفَ) بين أهل العلم (فِي اعْتِبَارِ) هذا (النَّوْعِ) أي بالشروط الآتية في المسألة التالية، بل جعله بعضهم من الأدلّة المتّفق عليها (إِذْ) تعليليّة (وَاضِحٌ دَلِيلُهُ بِالْقَطْعِ) أي لأن دليله قطعيّ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إذا أُطلق الاستصحاب فالمراد به البقاء على الأصل فيما لم يُعلم ثبوته، وانتفاؤه بالشرع، وهذا يسمّى بدليل العقل المبقى على النفي الأصليّ، وهو النوع الأول من أنواع الاستصحاب، وهو استصحاب البراءة الأصليّة، أو استصحاب دليل العقل، أو استصحاب العدم الأصليّ، وذلك مثل نفي وجوب صلاة سادسة، وهذا النوع لا خلاف في اعتباره، بل جعله بعضهم من الأدلة المتّفق عليها[1].

---

(١) راجع «روضة الناظر» ١/١٧٦

وقال ابن القيّم رحمه الله تعالى: « تنازع الناس في استصحاب البراءة الأصلية:

فقالت طائفة من الفقهاء والأصوليين: إنه يصلح للدفع، لا للإبقاء، كما قاله بعض الحنفية، ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يُدفَع به من ادَّعَى تغيير الحال، لا بقاء الأمر على ما كان، فإن بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب الحكم، لا إلى عدم المغير له، فإذا لم نَجد دليلاً نافيًا ولا مثبتا أمسكنا، لا نثبت الحكم ولا ننفيه، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته، فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعترض مع المستدل، فهو يمنعه الدلالة حتى يثبتها، لا أنه يقيم دليلاً على نفي ما ادعاه، وهذا غير حال المعارض، فالمعارض لون، والمعترض لون، فالمعترض يمنع دلالة الدليل، والمعارض يسلم دلالته، ويقيم دليلاً على نقيضه.

وذهب الأكثرون من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم إلى أنه يصلح لإبقاء الأمر على ما كان عليه، قالوا: لأنه إذا غلب على الظن انتفاء الناقل غلب على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه ». انتهى.

قلت: ما ذهب إليه الأكثرون واضح الحجة، فتأمله، والله تعالى أعلم.

(الـثَّانِ صُـحْبَةُ دَلِـيلِ الشَّـرْعِ جَـا ... فَرْعَـيْنِ خُـذْ عُمُـومَ نَـصٍّ مَـنْهَجَا

وَاسْتَصْـحِبِ الْعَمَـلَ بِالـنَّصِّ إِلَـى ... أَنْ يَـرِدَ النَّسْـخُ لَـهُ فَـيَحْظُلاَ

وَالـنَّوْعُ ذَا فِـيهِ اتِّفَـاقٌ وَقَعَـا ... إِذِ الْعُمُـومُ وَالْـبَقَاءُ سَـطَعَا

وَوَقَـعَ الـنِّزَاعُ فِـي تَسْـمِيَتِهْ ... وَذَاكَ لاَ يَـنْقُصُ فِـي مَرْتَبَـتِهْ)

(الثَّانِ) من أنواع الاستصحاب (صُحْبَةُ) أي استصحاب (دَلِيلِ الشَّرْعِ) وهذا (جَا) على (فَرْعَيْنِ) أحدهما ما أشرت إليه بقولي: (خُذْ عُمُومَ نَصٍّ مَنْهَجَا) أي طريقًا للعمل حتى يرد ما يُخصّصه، والثاني ما أشرت إليه بقولي: (وَاسْتَصْحِبِ الْعَمَلَ بِالنَّصِّ إِلَى أَنْ يَرِدَ النَّسْخُ لَهُ، فَيَحْظُلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي فيمنَعَ من العمل به (وَالنَّوْعُ ذَا) أي وهذا النوع من الاستصحاب (فِيهِ اتِّفَاقٌ وَقَعَا) بألف الإطلاق، أي حصل الاتفاق بين العلماء في العمل به (إِذْ) تعليليّة (الْعُمُومُ) أي عموم النصّ (وَالْبَقَاءُ) أي بقاء العمل به (سَطَعَا) بألف التثنية الراجعة إلى العموم والبقاء، أي ظهرا ووضحا (وَ) لكن (وَقَعَ النِّزَاعُ) بين العلماء (فِي تَسْمِيَتِهْ) أي بالاستصحاب (وَذَاكَ) أي الاختلاف المذكور (لاَ يَنْقُصُ فِي مَرْتَبَتِهْ).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النوع الثاني من الاستصحاب هو استصحاب دليل الشرع، وهذا النوع له فرعان:

الأول: استصحاب عموم النصّ حتى يرد تخصيص.

الثاني: استصحاب العمل بالنصّ حتى يرد ناسخ، والاتفاق واقع على صحة العمل بهذا النوع؛ إذ الأصل عموم النصّ، وبقاء العمل به، لكن وقع نزاع في تسمية ذلك استصحابًا. والله تعالى أعلم.

(الثَّالِثُ اسْتِصْحَابُ حُكْمٍ دَلاَّ ... شَرْعٌ عَلَى ثُبُوتِهِ وَجَلاَّ

ثُمَّ اسْتَمَرَّ لِوُجُودِ سَبَبِهْ ... كَالْمِلْكِ بَعْدَ الْبَيْعِ يَبْقَى فَانْتَبِهْ

إِلَى ثُبُوتِ نَاقِلٍ كَالْبَيْعِ ... وَلاَ نِزَاعَ فِي جَوَازِ النَّوْعِ)

(الثَّالِثُ) من أنواع الاستصحاب (اسْتِصْحَابُ حُكْمٍ دَلاَّ) بألف الإطلاق، وفاعله قولي: (شَرْعٌ عَلَى ثُبُوتِهِ) أي ثبوت ذلك الحكم (وَجَلاَّ) بالتشديد، أي

أظهره، مؤكّد لمعنى «دلّ» (ثُمَّ اسْتَمَرَّ) ذلك الحكم (لِوُجُودِ سَبَبِهِ) أي سبب الحكم (كَالْمِلْكِ) أي كاستمرار الملك للمشتري (بَعْدَ الْبَيْعِ) أي بعد ثبوت البيع الذي هو السبب لثبوت الملك (يَبْقَى) وقولي: (فَانْتَبِهْ) تكميل للبيت (إِلَى ثُبُوتِ نَاقِلٍ) متعلّق بـــ«يبقى»، أي يبقى الملك مستمرّا إلى ثبوت ناقل، أي مزيل له (كَالْبَيْعِ) مثال للناقل، أي كأن يبيعه المشتري لغيره، وكذلك الهبة ونحوها (وَلاَ نِزَاعَ فِي جَوَازِ) أي في صحّة هذا (النَّوْعِ) من الاستصحاب.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النوع الثالث من أنواع الاستصحاب استصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته، واستمراره؛ لوجود سببه، حتى يثبت خلافه، كاستمرار الملك بعد ثبوته، وذلك لحصول سببه، وهو البيع مثلاً، حتى يثبت الناقل، والمزيل لهذا الدوام والاستمرار، من بيع، أو هبة، أو نحو ذلك.

وهذا النوع من الاستصحاب لا نزاع في صحته.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: ما حاصله: « استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه حجة، كاستصحاب حكم الطهارة، وحكم الحدث، واستصحاب بقاء النكاح، وبقاء الملك، وشَغْل الذمة بما تُشغل به حتى يَثبُت خلاف ذلك، وقد دل الشارع على تعليق الحكم به في قوله ﷺ في الصيد: « وإن وجدته غَرِيقًا فلا تأكله، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك »، متّفقٌ عليه، وقوله ﷺ: « وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على غيره »، متّفقٌ عليه.

لما كان الأصل في الذبائح التحريم، وشُكّ هل وُجد الشرط المبيح أم لا؟ بقي الصيد على أصله في التحريم، ولما كان الماء طاهرًا، فالأصل بقاؤه على طهارته، ولم يُزِلها بالشك، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته، لم يأمره بالوضوء مع الشك في الحدث، بل قال: « لا يَنصَرِفْ حتى يسمع صوتًا أو يجد

ريحًا »، متّفقٌ عليه، ولما كان الأصل بقاءَ الصلاة في ذمته أمر الشاكّ أن يبني على اليقين، ويَطْرَح الشك.

ولا يُعارِض هذا رفعُهُ للنكاح المتَيَقَّن بقول الأمة السوداء: إنها أرضعت الزوجين، فإن أصل الأبضاع على التحريم، وإنما أُبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية، وقد عارض هذا الظاهر ظاهرٌ مثله، أو أقوى منه، وهو الشهادة، فإذا تعارضا تساقطا، وبقي أصل التحريم لا معارض له، فهذا الذي حكم به النبي ﷺ، وهو عين الصواب، ومحض القياس. وبالله تعالى التوفيق.

ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع، وإنما تنازعوا في بعض أحكامه؛ لتجاذب المسألة أصلين متعارضين.

مثاله أن مالكا مَنَعَ الرجل إذا شك هل أحدث أم لا؟ من الصلاة حتى يتوضأ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة، فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته.

فإن قلتم: لا نخرجه من الطهارة بالشك، قال مالك: ولا ندخله في الصلاة بشك، فيكون قد خرج منها بالشك.

فإن قلتم: يقين الحدث قد ارتفع بالوضوء، فلا يعود بالشك، قال منازعهم: ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب، فلا يعود بالشكّ.

قالوا: والحديث الذي تحتجون به من أكبر حججنا، فإنه منع المصلي بعد دخوله في الصلاة بالطهارة المتيقنة أن يخرج منها بالشك، فأين هذا من تجويز الدخول فيها بالشك.

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثًا؟ فإن مالكًا يلزمه بالثلاث؛ لأنه تيقن طلاقًا، وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا؟.

قال ابن القيّم: « وقول الجمهور في هذه المسألة أصحّ؛ فإن النكاح مُتَيَقَّن فلا يزول بالشك، ولم يعارض يقين النكاح إلا شك محض، فلا يزول به، وليس هذا نظير الدخول في الصلاة بالطهارة التي لا شك في انتقاضها، فإن الأصل هناك شغل الذمة، وقد وقع الشك في فراغها، ولا يقال هنا: إن الأصل التحريم بالطلاق، وقد شككنا في الحال، فإن التحريم قد زال بنكاح متيقن، وقد حصل الشك في ما يرفعه، فهو نظير ما لو دخل في الصلاة بوضوء متيقن، ثم شَكّ في زواله.

فإن قيل: هو مُتَيَقِّنٌ للتحريم بالطلاق، شاكّ في الحل بالرجعة، فكان جانب التحريم أقوى.

قيل: ليست الرجعية بمُحَرَّمة، وله أن يخلو بها، ولها أن تتزين له، وتتعرض له، وله أن يطأها، والوطء رجعة عند الجمهور، وإنما خالف في ذلك الشافعي وحده، وهي زوجته في جميع الأحكام، إلا في الْقَسْم خاصّةً، ولو سُلِّم أنها مُحَرَّمة، فقولكم: إنه متيقن للتحريم، إن أردتم به التحريم المطلق، فإنه غير متيقن، وإن أردتم به مطلق التحريم، لم يستلزم أن يكون بثلاث، فإن مطلق التحريم أعمّ من أن يكون بواحدة، أو يكون بثلاث، ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص، وهذا في غاية الظهور ». انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[1] تعالى والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا اسْتِصْحَابُ إِجْمَاعٍ إِلَى ... مَحَلٍّ اخْتَلَفَ فِيهِ النُّبَلاَ

مِثَالُهُ تَيَمُّمٌ قَدْ أَجْمَعُوا ... بِصِحَّةِ ابْتِدَا صَلاَةٍ تَقَعُ

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٣١٨-٣٢١.

أَيْ قَبْلَ رُؤْيَةٍ لِمَا فَيُصْحَبُ ... لِمَوْضِعِ النِّزَاعِ وَهْوَ الْمَطْلَبُ
رُؤْيَتُهُ الْمَاءَ لأَثْنَاءِ الصَّلاَهْ ... فَاسْتَصْحَبُوا الْحُكْمَ لِمَا بَعْدُ
ثُمَّةَ فِي ذَا النَّوْعِ خُلْفٌ يُؤْثَرُ ... وَكَوْنُهُ الْحُجَّةَ عِنْدِي أَظْهَرُ)

(رَابِعُهَا) أي رابع أنواع الاستصحاب (اسْتِصْحَابُ إِجْمَاعٍ) أي حكم إجماع (إِلَى مَحَلِّ اخْتَلَفَ فيه النُّبَلاَ) أي العلماء (مِثَالُهُ تَيَمُّمٌ) أي لمن فقد ماء (قَدْ أَجْمَعُوا بِصِحَّةِ ابْتِدَا صَلاَةٍ تَقَعُ) أي توجد (أَيْ قَبْلَ رُؤْيَةٍ لِمَا) بالقصر، أي لماء كاف للوضوء (فَيُصْحَبُ) أي يستصحب هذا الإجماع، ويُنقل (لِمَوْضِعِ النِّزَاعِ، وَهْوَ الْمَطْلَبُ، رُؤْيَتُهُ الْمَاءَ) خبر لمحذوف، أي هو، أي موضع النِّزاع (لأَثْنَاءِ الصَّلاَهْ) أي في خلالها، فاللام بمعنى «في» (فَاسْتَصْحَبُوا الْحُكْمَ لِمَا بَعْدُ تَلاَهْ) أي استصحبوا حكم ابتدائها، وهو الصحة إجماعًا إلى ما فُعِل بعد رؤية الماء من أجزاء الصلاة، فحكموا بصحته استصحابًا لهذا الإجماع.

(ثُمَّةَ فِي ذَا النَّوْعِ خُلْفٌ يُؤْثَرُ) أي يُنقل (وَكَوْنُهُ الْحُجَّةَ عِنْدِي أَظْهَرُ) أي أقوى من القول بعدم حجّيته، وإن نُسب إلى الأكثرين.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النوع الرابع من الاستصحاب هو استصحاب حكم الإجماع في محلّ النّزاع.

مثال ذلك أن يقال - في الرجل الذي تيمّم لعدم الماء، ثم رآه بعد دخوله في الصلاة-: أجمع العلماء على صحّة ابتداء الصلاة، وذلك قبل رؤية الماء، فيُستَصحَبُ هذا الإجماع، ويُنقل إلى موضع النّزاع، وهو رؤية الماء أثناء الصلاة، فيُحكم بصحّة صلاته في ابتدائها إجماعًا، وفي استمرارها وبقائها استصحابًا لهذا الإجماع.

وهذا النوع من الاستصحاب محلّ خلاف بين العلماء، والأكثرون على أنه ليس بحجة[1]؛ لأنه يؤدّي إلى تكافؤ الأدلّة؛ إذ لا يصحّ لكلّ من الخصمين أن يستصحب الإجماع في محلّ النّزَاع على النحو الذي يوافق مذهبه، ففي المثال المتقدّم يقول أحدهما: أجمع العلماء على صحّة صلاته قبل رؤية الماء، فأنا أستصحب ذلك إلى ما بعد رؤية الماء أثناء الصلاة، فتكون صلاته صحيحةً، ويقول الآخر: أجمع العلماء على بطلان صلاته لو صلّى، وذلك عند رؤية الماء قبل الصلاة، فأنا أستصحب ذلك إلى أثناء الصلاة، فتكون صلاته باطلة.

قلت: القول بحجّيته عندي أرجح، وسيأتي الجواب عما أورده الأكثرون في كلام ابن القيّم – إن شاء الله تعالى –.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: ما حاصله: « قد اختلف فيه الفقهاء والأصوليون في استصحاب حكم الإجماع في محل النِّزَاع، هل هو حجة على قولين:

[أحدهما]: أنه حجة، وهو قول الْمُزَنيّ، والصيرفي، وابن شاقلا، وابن حامد، وأبي عبد الله الرازي.

[والثاني]: ليس بحجة، وهو قول أبي حامد، وأبي الطيب الطبري، والقاضي أبي علي، وابن عقيل، وأبي خطاب، والحلواني، وابن الزاغوني.

وحجة هؤلاء أن الإجماع إنما كان على الصفة التي كانت قبل محل النِّزَاع، كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء في الصلاة، فأما بعد الرؤية فلا إجماع، فليس هناك ما يُستَصحَب؛ إذ يمتنع دعوى الإجماع في محل النِّزَاع،

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٤/٤٠٦.

والاستصحاب إنما يكون لأمر ثابت، فيستصحب ثبوته، أو لأمر مُنْتَفٍ فيستصحب نفيه.

قال الأولون: غاية ما ذكرتم أنه لا إجماع في محل النّزاع، وهذا حَقّ، ونحن لم نَدَّعِ الإجماع في محل النّزاع، بل استصحبنا حال الْمُجْمَع عليه حتى يثبت ما يزيله.

قال الآخرون: الحكم إذا كان إنما ثَبَتَ بالإجماع، وقد زال الإجماع، زال الحكم بزوال دليله، فلو ثبت الحكم بعد ذلك لثبت بغير دليل.

وقال المثبتون: الحكم كان ثابتًا، وعَلِمْنا بالإجماع ثبوته، فالإجماع ليس هو عِلّةَ ثبوته، ولا سبب ثبوته في نفس الأمر، حتى يلزم من زوال العلة زوال معلولها، ومن زوال السبب زوال حكمه، وإنما الإجماع دليل عليه، وهو في نفس الأمر مُستَنِدٌ إلى نص، أو معنى نص، فنحن نعلم أن الحكم المجمع عليه ثابت في نفس الأمر، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم من انتفاء الإجماع انتفاء الحكم، بل يجوز أن يكون باقيًا، ويجوز أن يكون منتفيًا، لكن الأصل بقاؤه؛ فإن البقاء لا يفتقر إلى سبب حادث، ولكن يفتقر إلى بقاء سبب ثبوته، وأما الحكم المخالف فيفتقر إلى ما يزيل الحكم الأول، وإلى ما يُحْدِث الثاني، وإلى ما ينفيه، فكان ما يفتقر إليه الحادث أكثر مما يفتقر إليه الباقي، فيكون البقاء أولى من التغير.

وهذا مثلُ استصحاب حال براءة الذمة، فإنها كانت بريئة قبل وجود ما يُظَنُّ به أنه شاغل، ومع هذا فالأصل البراءة.

والتحقيق أن هذا دليل من جنس استصحاب البراءة، ومَنْ لا يُجَوِّز الاستدلال به إلا بعد معرفة المزيل فلا يُجَوِّزُ الاستدلال به لمن لم يعرف الأدلة الناقلة، كما لا يجوز الاستدلال بالاستصحاب لمن يَعرِف الأدلة الناقلة.

وبالجملة فالاستصحاب لا يجوز الاستدلال به إلا إذا اعْتَقَدَ انتفاء الناقل، فإن قَطَعَ المستدل بانتفاء الناقل قطع بانتفاء الحكم، كما يُقطَع ببقاء شريعة محمد ﷺ، وأنها غير منسوخة، وإن ظَنّ انتفاءَ الناقل، أو ظَنّ انتفاء دلالته، ظن انتفاء النقل، وإن كان الناقل معنى مؤثّرًا، وتَبيّن له عدمُ اقتضائه تبين له انتفاء النقل، مثل رؤية الماء في الصلاة لا تَنقُض الوضوء، وإلا فمع تجويزه لكونه ناقضًا للوضوء لا يطمئن ببقاء الوضوء، وكذا كلُّ من وقع النّزاع في انتقاض وضوئه، ووجوب الغسل عليه، فإن الأصل بقاء طهارته، كالنّزاع في بطلان الوضوء بخروج النجاسات من غير السبيلين، وبالخارج النادر منهما، وبمس النساء بشهوة وغيرها، وبأكل ما مسته النار، وغسل الميت، وغير ذلك، لا يمكنه اعتقاد استصحاب الحال فيه، حتى يتيقن له بطلان ما يوجب الانتقال، وإلا بقي شاكّا، وإن لم يتبين له صحة الناقل، كما لو أخبره فاسق بخبر، فإنه مأمور بالتبين والتَّثَبُت، لم يؤمر بتصديقه ولا بتكذيبه، فإن كليهما ممكن منه، وهو مع خبره لا يَستدل باستصحاب الحال، كما كان يستدل به بدون خبره، ولهذا جُعِل لَوْثًا وشبهة، وإذا شَهِد مجهول الحال فإنه هناك شاكّ في حال الشاهد، ويلزم منه الشك في حال المشهود به، فإذا تَبَيَّن كونه عدلاً تم الدليل، وعند شهادة المجهولين تضعف البراءة أعظم مما تضعف عند شهادة الفاسق، فإنه في الشاهد قد يكون دليلاً، ولكن لا تُعرَف دلالته، وأما هناك فقد عَلِمْنا أنه ليس بدليل، لكن يمكن وجود المدلول عليه في هذه الصورة، فإن صدقه ممكن.

قال: ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع في محل النّزاع حجة، أن تبدل حال المحل المجمع على حكمه أوّلاً كتبدل زمانه ومكانه وشخصه، وتبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل، فكذلك تبدل

وصفه وحاله لا يمنع الاستصحاب، حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلاً للحكم، مُثبتًا لضده كما جعل الدباغ ناقلاً لحكم نجاسة الجلد، وتخليل الخمرة ناقلاً للحكم بتحريمها، وحدوث الاحتلام ناقلاً لحكم البراءة الأصلية، وحينئذ فلا يبقى التمسك بالاستصحاب صحيحًا، وأما مجرد النّزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع، والنّزاع في رؤية الماء في الصلاة، وحدوث العيب عند المشتري، واستيلاد الأمة لا يوجب رفع ما كان ثابتًا قبل ذلك من الأحكام، فلا يُقبَل قول المعترض: إنه قد زال حكم الاستصحاب بالنّزاع الحادث، فإن النّزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم، فلا يُمكِن المعترضَ رفعُهُ إلا أن يقيم دليلاً على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلاً على نقل الحكم حينئذ، فيكون معارضًا في الدليل، لا قادحًا في الاستصحاب، فتأمله فإنه التحقيق في هذه المسألة)). انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[1].

قلت: هذا الذي قاله ابن القيّم رحمه الله تحقيق نفيس، وحاصله ترجيح القول بحجية استصحاب حكم الإجماع في محلّ النِّزاع؛ لعدم تحقّق ما يمنعه، فتأمل. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٣٢١-٣٢٢.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِ الْعَمَلِ بِهِ أي بالاستصحاب.

(ينْقَسِمُ الْعَمَلُ بِاسْتِصْحَابِ ... قَطْعِيًّا اوْ ضِدًّا بِلاَ عِتَابِ

إِذَا انْتَفَى النَّاقِلُ قَطْعاً قُطِعَا ... وَإِنْ يَكُنْ ظَنًّا فَظَنًّا وَقَعَا

وَهُوَ آخِرُ مَدَارِ الْفَتْوَى ... إِذْ لاَ يُرَى إِلاَّ لِفَقْدِ الأَقْوَى

مِنْ نَصٍّ اوْ إِجْمَاعٍ اوْ قِيَاسِ ... فَاسْتَعْمِلَنَّهُ لَدَى الإِيَاسِ)

(يَنْقَسِمُ الْعَمَلُ بِاسْتِصْحَاب قَطْعِيًّا اوْ) بوصل الهمزة للوزن (ضِدًّا) أي ظنّيا (بِلاَ عِتَاب) أي معاتبة في هذا الانقسام؛ حيث كان صوابًا (إِذَا انْتَفَى النَّاقِلُ) أي الدليل المغيّر للحكم السابق (قَطْعاً) أي انتفاءً قاطعًا، كنفي وجوب صلاة سادسة (قُطِعَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي صار العمل بالاستصحاب مقطوعًا به (وَإِنْ يَكُنْ ظَنًّا) أي وإن كان انتفاء المغيّر ظنيّا (فَظَنًّا وَقَعَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي صار الاستصحاب ظنيّا (وَهُوَ آخِرُ مَدَارِ الْفَتْوَى) أي الاستصحاب آخر الأدلّة (إِذْ لاَ يُرَى) أي لا يُعْتَقَد جوازه (إِلاَّ لِفَقْدِ الأَقْوَى) أي إلا عند عدم الدليل الأقوى (مِنْ نَصٍّ) أي كتاب، أو سنّة (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (إِجْمَاعٍ اوْ) بالوصل أيضًا (قِيَاس، فَاسْتَعْمِلَنَّهُ) أي استعمل الاستصحاب (لَدَى الإِيَاسِ) أي عند يأسك من الأدلّة المذكورة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يُشترط لصحّة العمل بالاستصحاب البحث الجادّ عن الدليل المغيّر والناقل، حتى يصل إلى القطع أو الظنّ بعدمه وانتفائه، وبناء على هذا فإن العمل بالاستصحاب ينقسم إلى قسمين:

[أحدهما]: قطعيّ، وذلك إذا قُطع بانتفاء الدليل الناقل والْمُغَيّر، كنفي وجوب الصلاة السادسة.

[الثاني]: ظنّيٌّ، وذلك إذا ظُنّ انتفاء الدليل المذكور.

وعُلم من هذا أن الدليل الناقل إذا عُلم، أو ظُنّ ثبوته ترجّح العمل به على العمل بالاستصحاب، وهذا هو ظاهر حال الصحابة ﷺ، فقد أخذ ابن عمر وغيره من الصحابة ﷺ بنهي النبيّ ﷺ عن قطع الخفّين، وأنه أمر أن لا يخرج أحد حتى يودّع البيت، وأنه ﷺ نهى عن لبس الحرير، وظاهره العموم، وهو راجح على الاستصحاب النافي للتحريم، فعملوا بهذا الراجح، وكانوا يُفتون بأن الحائض عليها الوداع، وعليها قطع الخفّين، وأن قليل الحرير ككثيره حرام، وكان ابن الزبير يُحرّمه على الرجال والنساء؛ لعموم النهي، ثم لما سمعوا الأدلة الخاصّة بأنه ﷺ رخّص للحائض أن تنفر بلا وداع، وأنها تلبس الخفين وغيرهما مما نُهي عنه المحرم، غير النقاب والقفّازين، وأنه رخّص من الحرير موضع أربع أصابع رجعوا إلى هذه الأدلة الخاصّة عن تمسكهم بالعمومات السابقة التي رجحوها على استصحاب البراءة الأصليّة[1].

وعُلم أيضًا أن ترك العمل بالاستصحاب يكون قطعيًّا إذا قُطع بثبوت الدليل الناقل، ويكون ظنيّا إذا ظُنّ ثبوت الدليل الناقل، فهذه أربع حالات للعمل بالاستصحاب أو تركه.

خلاصة القول في الاستصحاب أنه لا بُدّ من ملاحظة الأمور الآتية:

(**الأول**): أن الاستصحاب آخر مدار الفتوى؛ إذ لا يُلجأ إليه إلا عند انتفاء جميع الأدلّة، من الكتاب والسنّة، والإجماع، والقياس، فإذا انتفت هذه الأدلّة صحّ عند ذلك الأخذ بالاستصحاب.

ولذلك قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: «فالاستصحاب في كثير من المواضع من أضعف الأدلّة. وقال أيضًا: إن التمسّك بمجرّد استصحاب حال العدم

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٣/١٢١-١٢٢.

أضعف الأدلّة مطلقًا، وأدنى دليل يرجّح عليه، كاستصحاب براءة الذمّة في نفي الإيجاب والتحريم، فهذا باتفاق الناس أضعف الأدلّة، ولا يجوز المصير إليه باتفاق الناس إلا بعد البحث التّامّ، هل أدلّة الشرع ما تقتضي الإيجاب، أو التحريم، ومن الناس من لا يُجوّز التمسّك به في نفي الحكم، بل في دفع الخصم ومنعه، قال: وأما أهل الظاهر فهو عمدتهم، لكن بعد البحث عن الأدلة الشرعيّة ». انتهى[1].

(**الثاني**): أن الاستصحاب قد يوافقه دليل خاصّ آخر، فيقويه، وقد لا يوافقه دليل آخر، فيكون مستند الاستصحاب حينئذ انتفاء الدليل، وهذا الانتفاء قد يكون قطعيًا، وقد يكون ظنيًا، فيكون الاستصحاب كذلك.

(**الثالث**): أنه عند العمل بالاستصحاب بناء على انتفاء الدليل الناقل لا بدّ من الحذر من تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقّه، وذلك بتوسعة العمل به مع وجود النصّ، فإن كثيرًا ممن توسّعوا في الاستصحاب فَهِمُوا من النصّ حكمًا أثبتوه، ولم يبالوا بما وراء ذلك من إشارة، وإيماء، وإلحاق، وحيث لم يفهموا منه نفوه، وحملوا الاستصحاب، وجزموا بموجبه؛ لعدم علمهم بالناقل، وعدمُ العلم ليس علمًا بالعدم، وهذا يتأتى غالبًا من نفاة القياس[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٣/ ١١٢ و٢٣/١٥-١٦.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٣/١٥-١٦ و«إعلام الموقّعين» ١/٣١٨-٣٢٣.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ هَلِ النَّافِي يَلْزَمُهُ الدَّلِيلُ؟

(لاَ فَـرْقَ بَـيْنَ مُثْبِـتٍ وَنَـافِي ... فِـي ذِكْـرِ حُجَّـةٍ لَـدَى الْخِـلاَفِ

دَلِـيلُهُ ﴿ هَاتُواْ ﴾ فَقَـدْ أَلْـزَمَهُمْ ... بُـرْهَانَهُمْ لِيُثْبِـتُوا مَـزْعَمَهُمْ)

(لاَ فَرْقَ بَيْنَ مُثْبِتٍ) للمسألة (وَنَافِي) لها (فِي ذِكْرِ حُجَّةٍ) أي في لزوم ذكر حجته على الإثبات، أو النفي (لَدَى الْخِلاَفِ) أي عند وجود الخلاف في المسألة (دَلِيلُهُ) أي دليل لزوم ذكر الحجة فيما ذُكر قوله ﷻ ﴿ قُلْ (هَاتُواْ) بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ [البقرة:١١١] (فَقَدْ أَلْزَمَهُمْ) أي اليهود والنصارى (بُرْهَانَهُمْ) أي إحضار حجتهم (لِيُثْبِتُوا مَزْعَمَهُمْ) أي ما زعموه من دعوى أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنه هل يلزم النافي الدليل؟، وعلاقة هذه المسألة بموضوع الاستصحاب أن من نَفَى حكمًا، هل يكفيه كونه نافيًا، متمسّكًا بالأصل، أو أنه يُكلّف بإقامة الدليل على ما ادّعاه من النفي[1].

والصواب في هذه المسألة أنه لا فرق بين المثبت والنافي؛ إذ يلزم كلّ صاحب دعوى إقامة الدليل على دعواه، سواء كانت دعواه دعوى نفي أو إثبات.

ومن أدلّة ذلك قول الله ﷻ ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ [البقرة:١١١].

فطالب الله ﷻ، وهو أعدل الحاكمين أصحاب هذه الدعوى بالبرهان والدليل، ودعواهم دعوى نفي.

---

(١) انظر «مذكّرة الشيخ الشنقيطي» رحمه الله ص١٦٠.

ولأنه أثبت بنفيه يقينًا أو ظنًّا، فلزمه الدليل كالمثبت[١].

وهذا الذي قلناه من أن النافي يلزمه الدليل كالمثبت هو قول الأكثرين، وهو الأرجح، وقيل: ليس على النافي دليلٌ مطلقًا، وقال قوم: عليه الدليل في حكم عقليّ، لا شرعيّ، وعكسه عنهم في «الروضة»[٢]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/٥٢٥.

(٢) «روضة الناظر» ١/٣٩٦-٣٩٧ص٨ و«شرح الكوكب المنير» ٤/٥٢٥.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: قَوْلُ الصَّحَابِيِّ

قَـوْلُ الصَّـحَابِيِّ إِذَا حَصَـلَ فِـي ... مَـا لاَ مَجَـالَ فَـيهِ للـرَّأْيِ يَفِـي
وَلَـيْسَ مَعْـرُوفًا بِـنَقْلِ مَـا كَتَـبْ ... أَهْـلُ الْكِـتَابِ عَنْهُمُ قَـدِ اجْتَلَـبْ
لَـهُ إِلَـى النَّـبِيِّ حُكْـمُ الـرَّفْعِ ... يَكُـونُ حُجَّـةً بِـدُونَ مَـنْعِ
أَوْ هُـوَ مَـرْفُوعٌ بِـنَقْلِ الْمَعْـنَى ... وَكَوْنُـهُ قَـوْلَ النَّـبِي لاَ يُعْـنَى
إِذَا الصَّـحَابَةُ الْكِـرَامُ اخْـتَلَفُوا ... بَيْـنَهُمُ فَـلاَ احْـتِجَاجَ يُؤْلَـفُ
أَيْ لاَ يَكُـونُ قَـولُ بَعْضِـهِمْ عَـلى ... الآخَـرِينَ حُجَّـةً كَـذَاكَ لاَ
يَجُـوزُ لِلْمُجْـتَهِدِ التَّقْلِـيدُ ... لِلْـبَعْضِ بَـلْ لِحُجَّـةٍ يَعُـودُ
قَـوْلُ الصَّـحَابِيِّ إِذَا انْتَشَـرَ لَـمْ ... يُـنْكَرْ عَلَـيْهِ صَـارَ إِجْمَاعـاً يُـؤَمْ
وَقَوْلُـهُ إِنْ لَـمْ يَكُـنْ مُشْـتَهِرَا ... وَلاَ مَجَـالَ لاجْـتِهَادِهِ يُـرَى
وَلَـمْ يُخَالِفْـهُ سِـوَاهُ احْـتَجَّ بِـهْ ... جُمْهُـورُ أَهْـلِ الْعِلْـمِ فَلْتَعْـتَنِ بِـهْ
إِنْ لَـمْ يُخَـالَفْ وَ يَكُـنْ مُشْـتَهِرَا ... وَكَـانَ لِلـرَّأْيِ مَجَـالاً قَـدْ يُـرَى
بِـهِ قَـدِ احْـتَجَّ الأَئِمَّـةُ إِذَا ... لَـمْ يَـكُ نَصًّـا أَوْ قِيَاسًـا نَـابِذَا)

(قَوْلُ الصَّحَابِيِّ) مبتدأ خبره جملة «له حكم الرفع» (إِذَا حَصَلَ فِي مَا لاَ مَجَالَ) أي في الحكم الذي لا مكان، أي ليس مما يدرك بالرأي، بل لا بُدّ من التوقيف، كالأمور المتعلّقة بالآخرة، أو الأمم الماضية، أو مقادير الحدود، والديات، ونحو ذلك (فَيه للرَّأْي يَفي) أي يوجد ويحصل (وَلَيْسَ) ذلك الصحابيّ أيضًا (مَعْرُوفًا بِنَقْلِ مَا كَتَبْ أَهْلُ الْكِتَاب) في كتبهم (عَنْهُمُ قَدِ اجْتَلَبْ) أي حال كونه آتيًا بذلك، وآخذًا له عنهم (لَهُ) أي لذلك القول، وهو متعلّق بخبر

لـ«حُكمُ» (إِلَى النَّبِيِّ ﷺ متعلّق بـ«الرفع» ، قُدّم عليه، وإن كان معمول المضاف إليه لا يتقدّم على المضاف للضرورة (حُكْمُ الرَّفْعِ) وقولي: (يَكُونُ حُجَّةً) بيان لفائدة كونه في حكم الرفع، وقولي: (بِدُونَ مَنْعٍ) متعلّق بحال مقدّر، أي حال كون ذلك كائنًا بلا مانع يمنع منه (أَوْ هُوَ) أي قول الصحابيّ المذكور (مَرْفُوعٌ) أي حكمًا (بِنَقْلِ الْمَعْنَى) أي بروايته بالمعنى (وَكَوْنُهُ قَوْلَ النَّبِي لاَ يُعْنَى) بالبناء للمفعول، يعني أنه لا يُقصد بذلك أن يقال: إنه قول النبيّ ﷺ صريحًا (إِذَا الصَّحَابَةُ الْكِرَامُ) ﷺ (اخْتَلَفُوا بَيْنَهُمُ) في مسألة من المسائل الدينيّة (فَلاَ احْتِجَاجَ يُؤْلَفُ) بالبناء للمفعول، أي يُعرف، ويُتّبَعُ، ثم بيّنتُ المراد بعدم الاحتجاج به، بما فسّرته بقولي: (أَيْ لاَ يَكُونُ قَولُ بَعْضِهِمْ عَلى الآخَرِينَ حُجَّةً) أي لا يكون قول بعض الصحابة ﷺ على حجةً الآخرين (كَذَاكَ لاَ يَجُوزُ لِلْمُجْتَهِدِ التَّقْلِيدُ لِلْبَعْضِ) أي بعض الصحابة ﷺ فيما إذا اختلفوا (بَلْ لِحُجَّةٍ يَعُودُ) أي بل الواجب عليه أن ينظر في الأدلّة، فما وافق الدليل الراجح عمل به (قَوْلُ الصَّحَابِيِّ) مبتدأ خبره جملة (صار إلخ) (إِذَا انْتَشَرَ) أي اشتهر بين الناس، وقولي: (لَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِ) بالبناء للمفعول، جملة في محلّ نصب على الحال، أي والحال أنه لم يُنكره عليه أحد (صَارَ إِجْمَاعاً يُؤَمّ) بالبناء للمفعول، أي يُقصَد للأخذ به (وَقَوْلُهُ) أي الصحابيّ، وهو مبتدأ خبره جملة (احتَجّ به إلخ) (إِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْتَهِرَا) بصيغة اسم الفاعل (وَلاَ مَجَالَ لاجْتِهَادِهِ يُرَى) بالبناء للمفعول، أي لا يكون مما يسعه أن يجتهد فيه، بل هو مما يحتاج فيه إلى التوقيف، ويشترط أيضًا أن لا يكون ممن يروي الإسرائيليّات (وَلَمْ يُخَالِفْهُ سِوَاهُ) أي غيره (احْتَجَّ بِهْ جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ) أي لكونه في معنى الإجماع (فَلْتَعْتَنِ بِهْ) أي فليكن لك عناية بهذا القول؛ لأنه حجة قويّة (إِنْ لَمْ يُخَالَفْ) بالبناء للمفعول، أي إذا كان

قول الصحابيّ لا يُخالفه أحد (وَ يَكُنْ) بالجزم عطفٌ على (يخالَفْ) (مُشْتَهِرَا) أي و لم يكن مشتهرًا بين الناس (وَكَانَ لِلرَّأْيِ مَجَالاً قَدْ يُرَى) أي وكان مما ينال بالرأي والاجتهاد (بِهِ قد احْتَجَّ الأَئِمَّةُ) أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور عنه، والشافعيّ في أحد قوليه (إذا لَمْ يَكُ نَصًّا أَوْ قِيَاسًا نَابَذَا) أي ما لم يكن ذلك القول مُنَابِذًا، ومعارضًا للنصّ والقياس، فأما إذا عارضهما، فلا احتجاج به عندهم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن هذا البحث ينبغي أن نشرحه، ونفصّله **في مسائل:**

(**الأولى**): قول الصحابيّ فيما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، كقول ابن مسعود ﷺ: « من أتى ساحرًا، أو عَرّافًا، فقد كفر بما أُنزل على محمد ﷺ »، وكالإخبار عن الأمور الماضية، من بدء الخلق، وأخبار الأنبياء، والآتية، كالملاحم، والفتن، وأهوال يوم القيامة، وعما يحصُل بفعله ثواب مخصوص، أو عقاب مخصوص، وليس الصحابيّ معروفًا برواية الإسرائيليّات، كعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، فإنه كان معروفًا بذلك، له حكم الرافع إلى النبيّ ﷺ في الاستدلال والاحتجاج به، أو يكون ذلك في حكم المرفوع إلى النبيّ ﷺ من باب الرواية بالمعنى، فإن الصحابة ﷺ كانوا يروون السنة تارة بلفظها، وتارة بمعناها، فعلى هذا لا يصحّ أن يقال فيه: هذا لفظ قول رسول الله ﷺ، فليُتنبّه.

(**الثانية**): إذا اختلف الصحابة ﷺ فيما بينهم لم يكن قول بعضهم حجةً على بعض، و لم يجز للمجتهد بعدهم أن يقلّد بعضهم، بل الواجب في هذه الحالة أن يختار من أقوالهم بحسب الدليل عند الأكثر، ولا يجوز الخروج عنها.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: « وإن تنازعوا رُدّ ما تنازعوا فيه إلى الله تعالى والرسول ﷺ، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتّفاق العلماء». انتهى[١].

وقد تقدّم تمام البحث في هذا في مبحث الإجماع فيما إذا اختلف الصحابة على قولين لا يجوز إحداث قول ثالث.

(**الثالثة**): قول الصحابيّ إذا اشتهر، ولم يخالفه أحدٌ صار إجماعًا، وحجةً عند جماهير العلماء.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: « وأما أقوال الصحابة، فإن انتشرت، ولم تُنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء »[٢].

(**الرابعة**): قول الصحابيّ فيما عدا ذلك، وهذا هو المقصود بحثه في هذا المقام، فنقول:

قول الصحابيّ إذا لم يُخالفه أحد، ولم يشتهر بين الناس، أو لم يُعلَم هل اشتهر أو لا؟ وكان للرأي فيه مجالٌ، فقول الأئمة الأربعة، وجمهور الأمة أنه حجة خلافًا للمتكلّمين.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: « وإن قال بعضهم قولاً، ولم يقل بعضهم بخلافه، ولم ينتشر، فهذا فيه نزاع، وجمهور العلماء يحتجّون به، كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور عنه، والشافعيّ في أحد قوليه، وفي كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضع، ولكن من الناس من يقول: هذا هو القول القديم ». انتهى[٣].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١٤.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١٢.

(٣) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١٤.

وقد صَرّح الشافعي في الجديد من رواية الربيع عنه بأن قول الصحابة حجة، يجب المصير إليه، فقال: الْمُحْدَثات من الأمور ضربان:

أحدهما: ما أُحدث يخالف كتابًا أو سنةً أو إجماعًا أو أثرًا، فهذه البدعة الضلالة.

والربيع إنما أَخَذ عنه بمصر، وقد جعل مخالفة الأثر الذي ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ضلالة، وهذا فوق كونه حجة.

وقال البيهقي في كتاب «مدخل السنن» له: « (باب ذكر أقاويل الصحابة إذا تفرقوا)، قال الشافعيّ: أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها نصير إلى ما وافق الكتاب والسنة أو الإجماع، إذا كان أصح في القياس، وإذا قال الواحد منهم القول لا يُحفَظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلاف، صِرتُ إلى اتباع قوله، إذا لم أجد كتابًا ولا سنةً ولا إجماعًا، ولا شيئًا في معناه يَحكُم له بحكمه، أو وُجد معه قياس.

قال البيهقيّ: وقال في كتاب اختلافه مع مالك: ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر على من سمعه مقطوع إلا بإتيانه، فإن لم يكن ذلك صِرنا إلى أقاويل الصحابة، أو واحد منهم، ثم كان قول الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان إذا صِرنا إلى التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نَجد دلالة في الاختلاف، تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة، فنتبع القول الذي معه الدلالة؛ لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزم الناس، ومن لزم قولُه الناسَ كان أشهر ممن يُفتي الرجل أو النفر، وقد يأخذ بفتياه ويدعها، وأكثر المفتين يُفتون الخاصة في بيوتهم ومجالسهم، ولا يعتني العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام، وقد وجدنا الأئمة ينتدبون، فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا، فيخبرون

بخلاف قولهم، فيَقبلون من المخبر، ولا يستنكفون عن أن يرجعوا؛ لتقواهم الله وفضلهم، فإذا لم يوجد عن الأئمة، فأصحاب رسول الله ﷺ في الدين في موضع الأمانة، أخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم.

قال الشافعي رضي الله عنه: والعلم طبقات:

الأولى الكتاب والسنة، الثانية الإجماع فيما ليس كتابًا ولا سنةً، الثالثة أن يقول صحابي فلا يعلمَ له مخالف من الصحابة، الرابعة اختلاف الصحابة، الخامسة القياس، هذا كله كلامه في الجديد.

قال البيهقي - بعد أن ذكر هذا-: وفي «الرسالة القديمة» للشافعي - بعد ذكر الصحابة وتعظيمهم- قال: وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورَعٍ وعقل، وأمر استُدْرِك به علم، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا، ومن أدركنا ممن نَرْضَى، أو حُكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يَعلموا فيه سنةً إلى قولهم إن اجتمعوا، أو قول بعضهم إن تفرّقوا، وكذا نقول، ولم نخرج من أقوالهم كلهم.

قال: وإذا قال الرجلان منهم في شيء قولين، نظرت فإن كان قول أحدهما أشبه بالكتاب والسنة أخذت به؛ لأن معه شيئًا قويًا، فإن لم يكن على واحد من القولين دلالةٌ بما وصفتُ كان قول الأئمة: أبي بكر وعمر وعثمان أرجح عندنا من واحد لو خالفهم غير إمام.

قال البيهقيّ: وقال في موضع آخر: فإن لم يكن على القول دلالة من كتاب ولا سنة، كان قول أبي بكر وعمر وعثمان أحب إلي من قول غيرهم، فإن اختلفوا صِرنا إلى القول الذي عليه دلالة، وقلما يخلو اختلافهم من ذلك، وإن اختلفوا بلا دلالة نظرنا إلى الأكثر، فإن تكافئوا نظرنا أحسن أقاويلهم مَخْرَجًا عندنا، وإن وجد للمفتين في زماننا أو قبله إجماعًا في شيء تبعناه، فإذا نزلت نازلة لم نجد فيها واحدة من هذه الأمور فليس إلا اجتهاد الرأي.

قال ابن القيّم: فهذا كلام الشافعي رحمه الله، ورضي عنه بنصه، ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه، بل كلامه في الجديد مطابقٌ لهذا، موافق له، كما تقدم ذكر لفظه.

وأئمة الإسلام كلهم على قبول قول الصحابي، قال نعيم بن حماد: ثنا ابنُ المبارك، قال: سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء عن النبي ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم.

قلت: قد تلخّص مما سبق أن الحقّ والصواب الاحتجاج بقول الصحابيّ، لكن بالشروط الآتية:

١- أن يكون في المسائل الاجتهاديّة، أما قوله فيما لا مجال للاجتهاد فيه، فله حكم الرفع.

٢- أن لا يخالفه أحدٌ، فإن خالفه غيره اجتُهِدَ في أرجح القولين بالدليل.

٣- أن لا يشتهر هذا القول، فإن اشتَهَرَ، ولم يُخالَف كان إجماعًا عند الجماهير.

٤- أن لا يخالف نصّا، وفيه ما سيأتي قريبًا.

٥- أن لا يكون معارضًا للقياس، وفيه ما سيأتي من الخلاف.

فبهذه الشروط يَحتج جماهير أهل العلم بقول الصحابيّ. والله تعالى أعلم.

تنبيهان

(الأول): قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: « من الممتنع أن يقولوا — أي الصحابة ﷺ - في كتاب الله الخطأ المحض، ويُمسك الباقون عن الصواب، فلا يتكلّمون به، وهذه الصورة المذكورة — يعني قول الصحابيّ المخالف للنصّ — قد تكلّم فيها غيرهم بالصواب، والمحظور أنما هو خلوّ عصرهم عن ناطق بالصواب، واشتماله على ناطق بغيره فقط، فهو هو من المحال». انتهى[1].

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/١٥٥.

قلت: هذا الذي قاله ابن القيّم تحقيق نفيس، وعلى هذا فقول الصحابيّ الذي ذهب الأئمة إلى الاحتجاج به لا يكون مخالفًا للنصّ؛ إذ من المستبعد أن يُخالف نصّا، ولا يُخالفه غيره، فيكفي اشتراط عدم مخالفة غيره له عن اشتراط عدم مخالفة النصّ؛ لهذا. فتأمله، والله تعالى أعلم.

(**الثاني**): قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: **[فإن قيل]**: فما تقولون في قول الصحابيّ إذا خالف القياس؟.

[قيل]: مَنْ يقول بأن قوله ليس بحجة فلهم قولان في هذا:

أحدهما: أنه لا يكون حجة؛ لأنه قد خالف حجة شرعيّة، وهو ليس بحجة في نفسه.

والثاني: أنه حجة في هذه الحالة، ويُحمل على أنه قاله توقيفًا، ويكون بمنزلة المرسل الذي عمل به مرسله.

وأما من يقول: إنه حجة فلهم أيضًا قولان:

أحدهما: أنه حجة، وإن خالف القياس، بل هو مقدّم على القياس، والنصّ مقدّم عليه، فترتيب الأدلّة عندهم: القرآن، ثم السنّة، ثم قول الصحابة، ثم القياس.

والثاني: ليس بحجة؛ لأنه قد خالف دليلاً شرعيًا، وهو القياس، فإنه لا يكون حجةً إلا عند عدم المعارض، والأولون يقولون: قول الصحابيّ أقوى من المعارض الذي خالفه من القياس؛ لوجوه عديدة، والأخذ بأقوى الدليلين متعيّن، وبالله التوفيق. انتهى[1].

قلت: عندي القول بترجيح قول الصحابيّ المستوفي للشروط السابقة على القياس، كما هو نصّ الإمام الشافعيّ رحمه الله في كلامه السابق هو الحقّ؛ لوضوح حجته، كما سبق تقريره. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١٩٩/٤.

أَدِلَّةُ حُجِّيَّةِ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ

(أَوَّلُهَا آيُ الْكِتَابِ الْخَالِدَهْ كَـ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾الْوَارِدَهْ
وَقَوْلُهُ ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ ﴾ ﴿ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ ﴾ مِنْ دَلِيلِي
كَذَاكَ ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ كَذَا آيٌ سِوَاهَا قَدْ تَكُونُ مَأْخَذَا)

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأدلّة ((آيُ) جمع آية (الْكِتَابِ) أي القرآن (الْخَالِدَهْ) أي الباقية إلى قيام الساعة الدّالّة على اتّباعهم (كَـ) قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ [التوبة:١٠٠]، (الْوَارِدَهْ) في فضلهم، والحثّ على الاقتداء بهم (وَقَوْلُهُ ﷺ (﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ) أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ الآية [يوسف:١٠٨]، وقوله تعالى ﴿ وَٱتَّبِعْ (سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ)إِلَىَّ ۚ ﴾ الآية [لقمان: ١٥] (مِنْ دَلِيلِي) أي من جملة ما أستدلّ به من الآيات على هذه المسألة (كَذَاكَ) قوله تعالى: (﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ الآية [آل عمران:١١٠] (وَكَذَا آيٌ سِوَاهَا) أي غير هذه الآيات التي أشرنا إليها (قَدْ تَكُونُ مَأْخَذَا) أي أصلاً يُحتجّ به لهذه المسألة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الدليل الأول على حجّيّة قول الصحابيّ ما ورد من النصوص القرآنيّة الدّالّة على عدالتهم، وتزكية الله تعالى لهم، وبيان علوّ مَنْزلتهم، والحثّ على الاتّباع والاقتداء بهم.

(**فمنها**): ما احتج به مالك وهو قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [التوبة:١٠٠].

ووجه الدلالة أن الله أثنى على من اتبعهم فإذا قالوا قولاً، فاتبعهم مُتّبِع عليه قبل أن يعرف صحته فهو متبع لهم، فيجب أن يكون محمودًا على ذلك، وأن

يستحق الرضوان، ولو كان اتباعهم تقليدًا محضًا كتقليد بعض المفتين، لم يستحق من اتبعهم الرضوان إلا أن يكون عاميًا، فأما العلماء المجتهدون فلا يجوز لهم اتباعهم حينئذ[1].

(ومنها): قوله ﷻ ﴿ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ﴾ [لقمان:١٥]، وكل من الصحابة منيب إلى الله، فيجب اتباع سبيله وأقواله، واعتقاداتُهُ من أكبر سبيله، والدليل على أنهم منيبون إلى الله تعالى أن الله تعالى قد هداهم، وقد قال ﴿ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ ﴾ [الشورى: ١٣].

(ومنها): قوله ﷻ ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي ﴾ [يوسف:١٠٨]، فأخبر تعالى أن من اتبع الرسول ﷺ يدعو إلى الله على بصيرة، ومن دعا إلى الله على بصيرة وجب اتباعه؛ لقوله تعالى - فيما حكاه عن الجن ورضيه- ﴿ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ ﴾ [الأحقاف:٣١]، ولأن من دعا إلى الله على بصيرة، فقد دعا إلى الحق عالمًا به، والدعاء إلى أحكام الله دعاء إلى الله؛ لأنه دعاء إلى طاعته فيما أَمَرَ ونهى، وإذًا فالصحابة ﷺ قد اتبعوا الرسول ﷺ فيجب اتباعهم إذا دعوا إلى الله.

(ومنها): قوله ﷻ ﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ﴾ [النمل:٥٩]، قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية أبي مالك: هم أصحاب محمد ﷺ، والدليل عليه قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [فاطر:٣٢]، وحقيقة الاصطفاء افتعال من التصفية، فيكون قد صَفّاهم من الأكدار، والخطأ من الأكدار، فيكونون مصفين منه، ولا ينتقض هذا بما إذا

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/١٥٥.

اختلفوا؛ لأن الحق لم يَعْدُهم فلا يكون قول بعضهم كدَرًا؛ لأن مخالفته الكدر، وبيانه يزيل كونه كدرًا، بخلاف ما إذا قال بعضهم قولاً ولم يُخَالَف فيه، فلو كان باطلاً ولم يَرُدَّه رادّ لكان حقيقة الكدر، وهذا لأن خلاف بعضهم لبعض بمنزلة متابعة النبي ﷺ في بعض أموره، فإنها لا تخرجه عن حقيقة الاصطفاء.

(ومنها): أن الله تعالى شهد لهم بأنهم أوتوا العلم بقوله ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾ [سبأ:٦]، وقوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ ﴾ [محمد:١٦]، وقوله ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ ﴾ [المجادلة:١١].

واللام في العلم ليست للاستغراق، وإنما هي للعهد، أي العلم الذي بَعَثَ الله به نبيه ﷺ، وإذا كانوا قد أوتوا هذا العلم كان اتباعهم واجبًا.

(ومنها): قوله تعالى ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ ﴾ [آل عمران:١١٠]. شهد لهم الله تعالى بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، فلو كانت الحادثة في زمانهم لم يُفْتِ فيها إلا من أخطأ منهم، لم يكن أحدٌ منهم قد أمر فيها بمعروف، ولا نَهَى فيها عن منكر؛ إذ الصواب معروف بلا شكّ، والخطأ منكر من بعض الوجوه، ولولا ذلك لما صَحّ التمسك بهذه الآية على كون الإجماع حجة، وإذا كان هذا باطلاً عُلم أن خطأ مَنْ يُعلَم منهم في العلم إذا لم يخالفه غيره ممتنع، وذلك يقتضي أن قوله حجة.

(ومنها): قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ [التوبة:١١٩]. قال غير واحد من السلف: هم أصحاب محمد ﷺ، ولا ريب أنهم أئمة الصادقين، وكل صادق بعدهم فبهم يأتم في صدقه، بل حقيقة صدقه اتّباعه لهم، وكونه معهم، ومعلوم أن من خالفهم في شئ، وإن وافقهم في غيره،

لم يكن معهم فيما خالفهم فيه، وحينئذ فيَصْدُقُ عليه أنه ليس معهم، فتنتفي عنه المعية المطلقة، وإن ثبت له قسط من المعية فيما وافقهم فيه، فلا يصدق عليه أنه معهم بهذا القسط، وهذا كما نفى الله تعالى ورسوله ﷺ الإيمان المطلق عن الزاني والشارب والسارق والمنتهب، بحيث لا يستحق اسم المؤمن، وإن لم ينتف عنه مطلق الاسم الذي يستحق لأجله أن يُقال: معه شئ من الإيمان، وهذا كما أن اسم الفقيه والعالم عند الإطلاق لا يقال لمن معه مسألة أو مسألتان من فقه وعلمٍ، وإن قيل: معه شئ من العلم.

ففرق بين المعية المطلقة ومطلق المعية، ومعلوم أن المأمور به الأول لا الثاني، فإن الله تعالى لم يُرِد منا أن نكون معهم في شيء من الأشياء، وأن نُحَصِّل من المعية ما يُطلَق عليه الاسم، وهذا غلط عظيم في فهم مراد الرب تعالى من أوامره، فإذا أمرنا بالتقوى والبر والصدق والعفّة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحو ذلك، لم يرد منا أن نأتي من ذلك بأقل ما يطلق عليه الاسم، وهو مطلق الماهية المأمور بها، بحيث نكون ممتثلين لأمره إذا أتينا بذلك، وتمام تقرير هذا الوجه بما تقدم في تقرير الأمر بمتابعتهم سواء.

(**ومنها**): قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة:١٤٣].

ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى أخبر أنه جعلهم أمةً خيارًا عدولاً، هذا حقيقة الوسط، فهم خير الأمم، وأعدلها في أقوالهم وأعمالهم وإرادتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل على أممهم يوم القيامة، والله تعالى يَقبَل شهادتهم عليهم، فهم شهداؤه، ولهذا نَوَّهَ بهم، ورفع ذكرهم، و أثنى عليهم؛ لأنه تعالى لما اتخذهم شهداء أعلم خلقه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، وأمر ملائكته أن تُصَلِّيَ عليهم، وتدعو لهم، وتستغفر لهم، والشاهد المقبول عند

الله هو الذي يَشهد بعلم وصدق، فيخبر بالحق مستندًا إلى علمه به، كما قال تعالى ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [الزخرف:٨٦]، فقد يخبر الإنسان بالحق اتّفاقًا من غير علمه به، وقد يعلمه ولا يخبر به، فالشاهد المقبول عند الله هو الذي يخبر به عن علم، فلو كان علمهم أن يُفتي أحدهم بفتوى، وتكون خطأ مخالفةً لحكم الله تعالى ورسوله ﷺ، ولا يفتي غيره بالحق الذي هو حكم الله ورسوله ﷺ إما مع اشتهار فتوى الأول، أوبدون اشتهارها، كانت هذه الأمة العدل الخيار، قد أطبقت على خلاف الحق، بل انقسموا قسمين: قسمًا أفتى بالباطل، وقسمًا سكت عن الحق، وهذا من المستحيل، فإن الحق لا يعدوهم، ويخرج عنهم إلى من بعدهم قطعًا، ونحن نقول لمن خالف أقوالهم: لو كان خيرًا ما سبقونا إليه[1].

(ومنها): قوله تعالى ﴿ وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ ﴾ [الحج:٧٨].

فأخبر تعالى أنه اجتباهم، والاجتباء كالاصطفاء، وهو افتعال من اجتبى الشيء يجتبيه: إذا ضمه إليه، وحازه إلى نفسه، فهم الْمُجْتَبَوْن الذين اجتباهم الله إليه، وجعلهم أهله وخاصته، وصفوته من خلقه بعد النبيين والمرسلين، ولهذا أمرهم تعالى أن يجاهدوا فيه حق جهاده، فيَبْذُلوا له أنفسهم، ويفردوه بالمحبة والعبودية، ويختاروه وحده إلَهًا محبوبًا على كل ما سواه، كما اختارهم على من سواهم، فيتخذونه وحده إلههم ومعبودهم الذي يتقربون إليه بألسنتهم

---

(١) هكذا وقع في نسخة «إعلام الموقّعين» ١٦٧/٤ والظاهر أن الصواب إسقاط كلمة (ما) منه، فليُحرّر.

وجوارحهم، وقلوبهم ومحبتهم وإرادتهم، فيؤثرونه في كل حال على من سواه، كما اتخذهم عبيده وأولياءه وأحباءه، وآثرهم بذلك على من سواهم، ثم أخبرهم تعالى أنه يَسَّرَ عليهم دينه غاية التيسير، ولم يجعل عليهم فيه من حرج البتة؛ لكمال محبته لهم ورأفته ورحمته وحنانه بهم، ثم أمرهم بلزوم ملة إمام الحنفاء أبيهم إبراهيم عليه السلام، وهي إفراده تعالى وحده بالعبودية والتعظيم والحب والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والتفويض والاستسلام، فيكون تعلق ذلك من قلوبهم به وحده لا بغيره.

ثم أخبر تعالى أنه نَوّه بهم، وأثنى عليهم قبل وجودهم، وسماهم عباده المسلمين قبل أن يظهرهم، ثم نَوّه بهم، وسماهم كذلك بعد أن أوجدهم اعتناء بهم، ورفعةً لشأنهم، وإعلاء لقدرهم.

ثم أخبر تعالى أنه فعل ذلك ليَشهَد عليهم رسوله ﷺ، ويشهدوا هم على الناس، فيكونون مشهودًا لهم بشهادة الرسول ﷺ، شاهدين على الأمم بقيام حجة الله عليهم، فكان هذا التنويه، وإشارة الذكر لهذين الأمرين الجليلين، ولهاتين الحكمتين العظيمتين.

والمقصود أنهم إذا كانوا بهذه المنْزِلة عنده تعالى فمن المحال أن يَحرِمهم كُلّهم الصواب في مسألة، فيُفتِي فيها بعضهم بالخطإ، ولا يفتي فيها غيره بالصواب، ويَظفَر فيها بالهدى من بعدهم، والله المستعان.

وهكذا ساق ابن القيّم رحمه الله تعالى في كتابه الممتع «إعلام الموقّعين» آيات كثيرة غير هذه، وبيّن وجه الدلالة في كلّها، فأجاد، وأفاد، فراجعه تستفد[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/١٥٥-١٦٨.

(وَثَانِهَا الأَخْبَارُ عَنْ خَيْرِ الْوَرَى ... فِيهَا الْكِفَايَةُ لِمَنْ تَبَصَّرَا
مِنْهَا حَدِيثُ «لَنْ تَزَالَ طَائِفَهْ ... مِنْ أُمَّتِي» حَتَّى تَجِيءَ الآزِفَهْ
وَقَوْلُهُ «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي» ... كَذَا حَدِيثُ «لاَ تَسُبُّوا» يُدْنِي
وَقَوْلُهُ «أَمَنَةٌ لأُمَّتِي» ... رَوَاهُ مُسْلِمٌ إِمَامُ الزُّمْرَةِ
تَشْبِيهُهُمْ بِالْمِلْحِ جَا عَنْ مُرْسَلِ ... الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ فَاحْفَظْ تَعْتَلِ)

(وَثَانِهَا) أي ثاني الأدلّة (الأَخْبَارُ عَنْ خَيْرِ الْوَرَى)أي أحاديث النبيّ ﷺ (فِيهَا) أي في تلك الأخبار (الْكِفَايَةُ لِقَوْمٍ بُصَرَا) جمع بصير، أي لمن كانوا ذوي علم ويقين، وفي نسخة: (لِمَنْ تَبَصَّرَا) (مِنْهَا حَدِيثُ «لَنْ تَزَالَ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ») أي الحديث الذي رواه مسلم في «صحيحه» من حديث ثوبان ﷺ مرفوعًا: « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خَذَلهم حتى يأتي أمر الله، وهم كذلك »، وهو متّفق عليه من حديث معاوية ﷺ، كما سيأتي قريبًا.

ومعنى « حتى يأتي أمر الله »، أي حتى تجيء علامات قيام الساعة، وهو معنى قولي: (حَتَّى تَجِيءَ الآزِفَهْ) أي القيامة، سميت بذلك لقرب مجيئها (وَقَوْلُهُ) ﷺ (خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي) ثم الذين يلونهم...» الحديث، متّفقٌ عليه (كَذَا حَدِيثُ « لاَ تَسُبُّوا) أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد...» الحديث، متّفقٌ عليه أيضًا، وقولي: (يُدْنِي) بضمّ أوله، من الإدناء، أي يقربّ الاحتجاج بقول الصحابيّ.

(وَقَوْلُهُ) ﷺ في الحديث الطويل الآتي ذكره: « أصحابي (« أَمَنَةٌ لأُمَّتِي) فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون »، و«الأَمَنَةُ» بفتحتين مصدر من مصادر أَمِنَ كفَرِحَ، أي سبب أَمَانٍ لأُمَّتِي (رَوَاهُ مُسْلِمٌ) أي الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجّاج، صاحب الصحيح، المتوفّى سنة (٢٦١هـ) (إِمَامُ الزُّمْرَةِ) أي إمام جماعة الحديث.

(تَشْبِيهُهُمْ بِالْمِلْحِ) بكسر، فسكون، أي بملح الطعام (جَا عَنْ مُرْسَلِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ) أي روي من مرسله، وهو الحسن بن أبي الحسن يسار البصريّ الإمام العلم الفقيه الزاهد المشهور المتوفّى سنة (١١٠هـ).

ومراسيل الحسن صحيحة عند بعض الأئمة، كما سيأتي قريبًا (فَاحْفَظْ) هذه الأخبار (تَعْتَلِ) أي تكون مُتَفَوِّقًا على أبناء جنسك؛ لأن الله تعالى يرفعك، كما وعد بقوله ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن من الأدلّة الدالّة على حجيّة قول الصحابيّ المذكور أحاديث جاءت عن النبيّ ﷺ.

(**منها**): ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» من حديث معاوية ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « من يُرِد الله به خيرًا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم، والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله »، وفي لفظ: « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ».

وقال علي ﷺ: لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة، لكيلا تَبْطُل حجج الله وبيناته.

ووجه الاستدلال بالحديث أنه لو جاز أن يُخطئ الصحابي في حكم، ولا يكون في ذلك العصر ناطق بالصواب في ذلك الحكم، لم يكن في الأمة قائم بالحق في ذلك الحكم؛ لأنهم بين ساكت ومخطئ، ولم يكن في الأرض قائم لله بحجة في ذلك الأمر، ولا من يأمر فيه بمعروف، أو ينهى فيه عن منكر، حتى نَبَغَت نابغة، فقامت بالحجة، وأمرت بالمعروف، ونهت عن المنكر، وهذا خلاف ما دل عليه الكتاب، والسنة، والإجماع.

(ومنها): ما ثبت عن النبي ﷺ من وجوه متعددة أنه قال: « خير القرون القرن الذي بُعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...» الحديث، متّفقٌ عليه[1].

فأخبر ﷺ أن خير القرون قرنه مطلقًا، وذلك يقتضي تقديمهم في كل باب من أبواب الخير، وإلا فلو كانوا خيرًا من بعض الوجوه، فلا يكونون خير القرون مطلقًا، فلو جاز أن يُخطئ الرجل منهم في حكم، وسائرهم لم يُفتوا بالصواب، وإنما ظَفِر بالصواب مَنْ بَعْدَهم وأخطأوا هم لَزِم أن يكون ذلك القرن خيرًا منهم من ذلك الوجه؛ لأن القرن المشتمل على الصواب خير من القرن المشتمل على الخطإ في ذلك الفنّ، ثم هذا يتعدد في مسائل عديدة؛ لأن من يقول: قول الصحابي ليس بحجة يَجُوز عنده أن يكون مَن بعدهم أصاب في كل مسألة قال فيها الصحابي قولاً، ولم يخالفه صحابي آخر، وفات هذا الصواب الصحابة، ومعلوم أن هذا يأتي في مسائل كثيرة تفوق العد والإحصاء، فكيف يكونون خيرًا ممن بعدهم، وقد امتاز القرن الذي بعدهم بالصواب فيما يفوق العدّ والإحصاء، مما أخطأوا فيه، ومعلوم أن فضيلة العلم، ومعرفة الصواب،

---

(١) ٢٦٥١ لفظ الحديث من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: « خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم »، قال عمران: لا أدري أذكر النبي ﷺ بعدُ قرنين أو ثلاثة، قال النبي ﷺ: « إن بعدكم قومًا يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يُستشهدون، ويَنذِرون ولا يَفُون، ويظهر فيهم السمن ».

ولفظ البخاريّ من حديث أبي هريرة ﷺ: قال: «بُعثت من خير قرون بني آدم قرنًا فقرنًا، حتى كنت من القرن الذي كنت فيه ».

ولفظ مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت:سأل رجل النبي ﷺ أيُّ الناس خير؟ قال: «القرن الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث ».

أكمل الفضائل وأشرفها، فيا سبحان الله أيُّ وَصْمَةٍ أعظمُ من أن يكون الصديق أو الفاروق أو عثمان أو علي أو ابن مسعود أو سلمان الفارسي أوعبادة بن الصامت وأضرابهم ﷺ قد أخبر عن حكم الله أنه كيت وكيت في مسائل كثيرة، وأخطأ في ذلك، ولم يشتمل قرنهم على ناطق بالصواب في تلك المسائل، حتى نَبَغَ مَن بَعدَهم، فعرفوا حكم الله الذي جهله أولئك السادة، وأصابوا الحق الذي أخطأه أولئك الأئمة، سبحانك هذا بهتان عظيم.

(ومنها): ما أخرجه البخاريّ في «صحيحه» من حديث الأعمش قال: سمعت أبا صالح يحدث عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: « لا تَسُبُّوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدّ أحدهم ولا نصيفه »، وفي لفظ: « فو الذي نفسي بيده »، وهذا خطاب منه ﷺ لخالد بن الوليد، ولأقرانه من مسلمة الحديبية والفتح، فإذا كان مُدّ أحد أصحابه أو نصيفه أفضل عند الله من مثل أحد ذهبًا من مثل خالد وأضرابه من أصحابه، فكيف يَجُوز أن يَحْرِمهم الله الصواب في الفتاوي، ويَظفَر به مَن بعدهم، هذا من أبين المحال.

(ومنها): ما أخرجه مسلم في «صحيحه» من حديث أبي موسى الأشعريّ ﷺ قال: صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ، فقلنا: لو جلسنا حتى نُصلي معه العشاء، فجلسنا، فخرج علينا، فقال: « ما زلتم ههنا؟ »، فقلنا: يا رسول الله صلينا معك المغرب، ثم قلنا: نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال: « أحسنتم وأصبتم »، ورفع رأسه إلى السماء، وكان كثيرًا ما يرفع رأسه إلى السماء، فقال: « النجومُ أَمَنَةٌ للسماء، فإذا ذهبت النجوم أَتَى السماء ما توعد، وأنا أَمَنَةٌ لأصحابي، فإذا ذهبتُ أَتَى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أَمَنَةٌ لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أَتَى أمتي ما يوعدون ».

ووجه الاستدلال بالحديث أنه ﷺ جَعَل نسبة أصحابه إلى مَن بعدهم كنسبته إلى أصحابه، وكنسبة النجوم إلى السماء، ومن المعلوم أن هذا التشبيه يُعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم ﷺ، ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم، وأيضًا فإنه ﷺ جَعَل بقاءهم بين الأمة أَمَنَةً لهم، وحِرْزًا من الشر وأسبابه، فلو جاز أن يخطئوا فيما أَفْتَوا به، ويَظفَر به مَن بعدهم لكان الظافرون بالحق أَمَنَةً للصحابة، وحرزًا لهم، وهذا من المحال.

(ومنها): ما رواه الإمام أحمد في «مسنده»، قال: : حدثنا حسين بن علي الْجُعْفيّ، عن أبي موسى - يعني إسرائيل- عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل أصحابي كمثل الملح في الطعام »، قال: يقول الحسن: هل يطيب الطعام إلا بالملح، يقول الحسن: فكيف بقوم ذهب ملحهم. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

ومراسيل الحسن البصريّ صححها علي بن المدينيّ إذا رواها الثقات، وكذا قوّاها يحيى القطّان إلا حديثًا أو حديثين، وقال أبو زرعة الرازيّ: كلُّ شيء قال فيه الحسن: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتًا ما خلا أربعة أحاديث، وتكلّم فيها غيرهم، راجع «شرح علل الترمذيّ» للحافظ ابن رجب رحمهم الله[1]

ورواه أبو عبد الله ابن بَطّة من حديث الحسن، عن أنس ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إن مَثَلَ أصحابي في أمتي كمثل الملح في الطعام، لا يصلح الطعام إلا بالملح »، قال الحسن: قد ذهب مِلحنا فكيف نصلح؟، وروى ابن بطة

---

(١) «شرح علل الترمذيّ» لابن رجب تحقيق صبحي السامرّائي ص١٧٦-١٧٧.

أيضًا بإسنادين إلى عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عمن سمع الحسن يقول: قال رسول الله ﷺ: « مثل أصحابي في الناس كمثل الملح في الطعام»، ثم يقول الحسن: هيهات ذهب ملح القوم.

ووجه الاستدلال أنه شَبّه أصحابه في صلاح دين الأمة بهم بالملح الذي صلاح الطعام به، فلو جاز أن يُفتُوا بالخطإ، ولا يكون في عصرهم مَنْ يُفتي بالصواب، ويَظفَر به مَن بعدهم لكان من بعدهم ملحًا لهم، وهذا محال.

يوضحه أن الملح كما أن به صلاح الطعام فالصواب به صلاح الأنام، فلو أخطئوا فيما أفتوا به لاحتاج ذلك إلى ملح يصلحه، فإذا أفتى مَن بعدهم بالحق، كان قد أصلح خطأهم فكان ملحا لهم.

(ومنها): ما رَوَى الحميديّ، ثنا محمد بن طلحة، قال: حدثني عبد الرحمن بن سالم بن عبد الرحمن بن عُويم بن ساعدة، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال: « إن الله اختارني، واختار لي أصحابًا، فجَعَل لي منهم وزراء، وأنصارًا وأصهارًا...» الحديث [1].

ومن المحال أن يَحرِم الله الصواب مَن اختارهم لرسوله ﷺ، وجعلهم وزراءه وأنصاره وأصهاره، ويُعطيه مَن بعدهم في شئ من الأشياء.

(ومنها): ما رواه أبو داود واللفظ له، والترمذيُّ بإسناد صحيح، من حديث العرباض بن سارية ﷺ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظة بليغة، ذَرَفَت منها العيون، وَوَجِلَت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مُوَدِّع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: « أوصيكم

---

(١)حديث ضعيف، انظر «ضعيف الجامع» للشيخ الألباني رحمه الله تعالى ص٢٢١ رقم (٤٨١).

بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيًّا، فإنه من يَعِشْ منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة ». قال الترمذيّ: حديث حسنٌ صحيح.

فقد قرن ﷺ سنة خلفائه بسنته، وأمر باتباعها كما أمر باتباع سنته، وبالغ في الأمر بها حتى أمر بأن يُعَضّ عليها بالنواجذ، وهذا يتناول ما أفتوا به، وسَنُّوه للأمة، وإن لم يتقدم من نبيهم ﷺ فيه شيء، وإلا كان ذلك سنته، ويتناول ما أفتى به جميعهم، أو أكثرهم أو بعضهم؛ لأنه عَلَّقَ ذلك بما سنه الخلفاء الراشدون، ومعلوم أنهم لم يَسُنُّوا ذلك، وهم خلفاء في آن واحد، فعُلم أن ما سَنَّهُ كلُّ واحد منهم في وقته، فهو من سنة الخلفاء الراشدين.

(**ومنها**): ما أخرجه أبو داود الطيالسي، ثنا المسعوديّ، عن عاصم، عن أبي وائل، عن ابن مسعود ﷺ قال: « إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فاختارهم لصحبة نبيه ﷺ، ونصرة دينه، فما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح ».

ومن المحال أن يخطئ الحقّ في حكم الله خير قلوب العباد بعد رسول الله ، ويظفر به من بعدهم، وأيضًا فإن ما أفتى به أحدهم، وسكت عنه الباقون كلهم، فإما أن يكونوا قد رأوه حسنًا، أو يكونوا قد رأوه قبيحًا، فإن كانوا قد رأوه حسنًا، فهو حسن عند الله، وإن كانوا قد رأوه قبيحًا، ولم ينكروه لم تكن قلوبهم من خير قلوب العباد، وكان من أنكره بعدهم خيرًا منهم، وأعلم، وهذا من أبين المحال.

(**ومنها**): ما رواه الإمام أحمد وغيره عن ابن مسعود ﷺ قال: « من كان متأسيا فليتأسّ بأصحاب رسول الله ﷺ، فإنهم كانوا أبرّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالاً، قومٌ اختارهم الله لصحبه نبيه ﷺ، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوا آثارهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم ».

ومن المحال أن يَحرِم الله أبرّ هذه الأمة قلوبًا وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا الصواب في أحكامه، ويوفّق له من بعدهم.

(**ومنها**): ما رواه الطبراني، وأبو نعيم، وغيرهما، عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما أنه قال: « يا معشر القراء، خُذوا طريق من كان قبلكم، فوالله لئن استقمتم لقد سُبِقتم سبقًا بعيدًا، ولئن تركتموه يمينا وشمالاً لقد ضللتم ضلالا بعيدًا ».

ومن المحال أن يكون الصواب في غير طريق من سَبَق إلى كل خير على الإطلاق.

(**ومنها**): ما قاله جندب بن عبد الله ﷺ لفرقة دخلت عليه من الخوارج، فقالوا: ندعوك إلى كتاب الله، فقال: « أنتم؟ » قالوا: نحن، قال: « أنتم؟ » قالوا: نحن، فقال: « يا أخابيث خلق الله في اتّباعنا تختارون الضلالة، أم في غير سنتنا تلتمسون الهدى؟ اخرُجوا عني ».

ومن المعلوم أن من جَوّز أن تكون الصحابة أخطأوا في فتاويهم، وأصاب مَن بعدهم، وخالفهم فيها، فقد اتبع الحق في غير سنتهم[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «إعلام الموقعين» ٤/١٧٤-١٧٦.

ثم أشرت إلى الدليل الثالث، فقلت:

(ثُمَّـــةَ إِنَّهُـــمْ أَبَـــرُّ الأُمَّـــهْ قَلْـــباً وَأَعْمَـــقُ عُلُومـــاً جَمَّـــهْ
أَقَلُّهُـــمْ تَكَلُّفـــاً وَذِهْـــنُهُمْ مُـــتَّقِدٌ وَأَفْصَـــحٌ لِسَـــانُهُمْ
فَالْعَرَبِـــيَّةُ غَـــدَتْ سَـــلِيقَهْ كَـذَا الْمَعَـانِي أَصْبَحَتْ عَـرِيقَهْ
لَـيْسَ لَهُـمْ حَـاجٌ لِحَـالِ السَّـنَدِ وَعِلَـــلِ الْحَدِيـــثِ بِـــالْقَوَاعِدِ
بَـلْ يَـأْخُذُونَ الـنَّصَّ مِـنْ مَـوْرِدِهِ هُـمْ أَسْـعَدُ الـنَّاسِ بِفَهْـمِ قَصْـدِهِ
قَـدْ حَضَـرُوا التَّـنْزِيلَ ثُـمَّ عَـرَفُوا تَأْوِيلَـهُ أَكْـرِمْ بِقَـوْمٍ أَنْصَـفُوا)

(ثُمَّةَ) بعد الدليلين السابقين الدليل الثالث (إِنَّهُمْ) أي الصحابة ﷺ (أَبَرُّ) أي أصدق، أو أتقى (الأُمَّهْ قَلْباً، وَأَعْمَقُ عُلُوماً جَمَّهْ) أي أكثر الناس غوصًا في بحر العلوم الكثيرة (أَقَلُّهُمْ تَكَلُّفاً) أي أقلّ الأمة تكليفًا لأنفسهم، فإنهم يجتهدون قدر طاقتهم، فما علموه أفتوا به، وما لا فلا يتكلّفون، بل يقولون: الله أعلم؛ اتّباعًا لنبيّهم ﷺ، حيث قال الله تعالى له ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [ص:٨٦]، فقد أخرج الشيخان في «صحيحيهما» عن مسروق، قال: دخلنا على عبد الله بن مسعود ﷺ قال: « يا أيها الناس مَن علم شيئًا فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم: الله أعلم، قال الله ﷻ لنبيه ﷺ ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾...» الحديث.

(وَذِهْنُهُمْ مُتَّقِدٌ) أي منوّر حادّ يدرك الحقّ في أسرع وقت (وَأَفْصَحٌ) بالصرف للوزن، وهو خبر مقدّم لـ(لِسَانُهُمْ، فَـ)اللغة (الْعَرَبِيَّةُ غَدَتْ) أي صارت لهم (سَلِيقَهْ) بفتح، فكسر، كالطبيعة وزنًا ومعنًى، أي صارت سجيّة لهم، لا يتكلّفونَ فيها، كما يتكلّف من بعدهم ممن فسدت ألسنتهم بمخالطة الأعاجم، فيتكلّفون بتعلّم النحو واللغة، كما قال الشاعر [من الطويل]:

وَلَسْتُ بِنَحْوِيٍّ يَلُوكُ لِسَانَهُ وَلَكِنْ سَلِيقِيٌّ أَقُولُ فَأُعْرِبُ

(كَذَا الْمَعَانِي أَصْبَحَتْ عَرِيقَهْ) أي أصيلَةً، ليس مُدّعًى لهم، يقال: فلان عريق النسب، أي أصيل، أفاده في «اللسان» (لَيْسَ لَهُمْ حَاجٌ) جمع حاجة بالهاء، قال الفيّوميّ: الحاجة جمعها حاجٌ بحذف الهاء، وحاجاتٌ، وحوائج. انتهى[1]، أي ليس لهم احتياج (لِحَالِ السَّنَدِ) أي للفحص في حال السند الذي بينهم وبين النبيّ ﷺ؛ لأنهم يأخذونه عنه ﷺ، أو عن الصحابة، وكلّهم عدول (وَعِلَلِ الْحَدِيثِ بِالْقَوَاعِدِ) أي ولا احتياج لهم أيضًا للبحث عن علل الحديث الذي يروونه بالقواعد التي دوَّنَهَا أهل الحديث؛ لعدم وجودها في مروياتهم (بَلْ كانوا (يَأْخُذُونَ النَّصَّ مِنْ مَوْرِدِه) أي من محلّ وروده، وهو النبيّ ﷺ (هُمْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِفَهْمِ قَصْدِه) أي وهم أيضًا أسعد الأمة بفهم ما قصده النبيّ ﷺ بحديثه (قَدْ حَضَرُوا التَّنْزِيلَ) أي لكونهم حضروا نزول القرآن، وصدور الحديث، ومن المعلوم أن من حضر ذلك يفهم ما لا يفهمه من لم يحضره (ثُمَّ عَرَفُوا تَأْوِيلَهُ) أي تأويل التنزيل بالقرائن التي شاهدوها (أَكْرِمْ بِقَوْمٍ) فعل تعجّب، صيغته صيغة الأمر، ومعناه الماضي، أي ما أكرمهم من قوم (أَنْصَفُوا) أي عدلوا في أخذهم وإعطائهم، ذكر المجد في «القاموس» من معاني الإنصاف العدل، فافهمه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الثالث من الأدلة أن الصحابة ﷺ امتازوا على غيرهم من الأمة بمزايا ليست لغيرهم، وإن شاركهم في أصلها.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: « أما المدارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة، فلا ريب أنهم كانوا أبرّ قلوبًا، وأعمق علمًا، وأقلّ

---

(١) «المصباح» ١/١٥٥.

تكلفًا وأقرب إلى أن يوفقوا فيها لِمَا لم نُوَفَّق له نحن، لِمَا خصهم الله تعالى به من توقّد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب تعالى، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فِطَرِهم وعقولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد، وأحوال الرواة، وعلل الحديث، والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول، وأوضاع الأصوليين، بل قد غَنُوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران:

[أحدهما]: قال الله تعالى كذا، وقال رسوله ﷺ كذا.

[والثاني]: معناه كذا وكذا، وهم أسعد الناس بهاتين المقدّمتين، وأحظى الأمة بهما، فقُوَاهم متوفّرة مجتمعة عليهما؛ لذلك كان قولهم أقرب إلى الصواب، وأبعد عن الخطإ؛ فإنهم حضروا التنزيل، وسمعوا كلام رسول الله ﷺ منه، وهم أعلم بالتأويل، وأعرف بالمقاصد، وأقرب عهدًا بنور النبوّة، وأكثر تلقّيًا من المشكاة النبويّة.

وأما المتأخرون فقُوَاهم متفرقة، وهِمَمُهم مُتَشَعّبة، فالعربية وتوابعها قد أَخَذَت من قوى أذهانهم شعبة، والأصول وقواعدها قد أخذت منها شُعْبَةً، وعلمُ الإسناد وأحوال الرواة قد أخذ منها شعبة، وفكرهم في كلام مصنفيهم وشيوخهم على اختلافهم، وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة، إلى غير ذلك من الأمور، فإذا وصلوا إلى النصوص النبوية، إن كان لهم همم تُسافر إليها وصلوا إليها بقلوب وأذهان قد كَلَّت من السير في غيرها، وأوهن قواهم مواصلة السُّرَى في سواها، فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب القوة، وهذا أمر يُحِسُّ به الناظر في مسألة، إذا استعمل قُوَى ذهنه في غيرها، ثم صار إليها وافاها بذهن كالٍّ، وقوة ضعيفة، وهذا شأن مَنِ استفرغ قُوَاه في الأعمال غير المشروعة

تضعف قوته عند العمل المشروع، كمن استفرغ قوته في السماع الشيطاني، فإذا جاءه قيام الليل، قام إلى ورده بقوة كالّة، وعزيمة باردة، وكذلك مَنْ صَرَف قُوَى حُبِّه وإرادته إلى الصور أو المال أو الجاه، فإذا طالب قلبه بمحبة الله، فإن انجذَبَ معه انجذب بقوة ضعيفة، قد استفرغها في محبة غيره، فمن استفرغ قُوَى فكره في كلام الناس، فإذا جاء إلى كلام الله تعالى ورسوله ﷺ جاء بفكرة كالّة، فأُعطي بحسب ذلك.

والمقصود أن الصحابة أغناهم الله تعالى عن ذلك كله، فاجتمعت قواهم على تينك المقدمتين فقط، هذا إلى ما خُصُّوا به من قُوَى الأذهان وصفائها وصحتها، وقوة إدراكها وكماله، وكثرة المعاون، وقلة الصارف، وقرب العهد بنور النبوة، والتلقي من تلك المشكاة النبوية، فإذا كان هذا حالنا وحالهم فيما تميزوا به علينا، وما شاركناهم فيه، فكيف نكون نحن أو شيوخنا أو شيوخهم، أومَنْ قَلّدناه أسعد بالصواب منهم في مسألة من المسائل، ومن حَدَّثَ نفسه بهذا فليعزلها من الدين والعلم، والله المستعان » انتهى[1] كلام ابن القيم رحمه الله تعالى، وهو تحقيق نفيس، وبحث أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ثم أشرت إلى الدليل الرابع، فقلت:

(ثُمَّـــةَ لاَ يَخْـــرُجُ فَـــتْوَاهُمْ عَـــنِ ... سِـــتَّةِ أَوْجُـــهٍ فَكُـــنْ مِمَّـــنْ عُـــنِي

سَـــمِعَهَا مِـــنَ النَّـــبِيِّ نَقْـــلاَ ... أَوْ صَـــاحِبٍ عَـــنْهُ رَوَاهَـــا حَمْـــلاَ

أَوْ أَنَّـــهُ فَهِمَهَـــا مِـــنْ آيَـــةِ ... أَوْ مـــلأٌ قَـــالَ بِـــذِي الْمَسْـــأَلَةِ

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/١٨٩-١٩٠.

وَلَـمْ يَصِـلْ لَـنَا سِـوَى فَـتْوَاهُ ... أَوْ لِكَمَـالِ عِلْمِـهِ حَـوَاهُ
مَـعَ دَلاَلَـةٍ لِلَفْـظٍ اقْـتَرَنْ ... أَوْ لأُمُـورٍ مِـثْلُ طُـولٍ فِـي الـزَّمَنْ
مَـعَ مُشَـاهَدَةِ أَحْـوَالِ الرَّسُـولْ ... مَـعَ الدِّرَايَـةِ بِـتَأْوِيلِ الـنُّقُولْ
فَإِنَّـهُ يَفْهَـمُ مَـا لاَ نَفْهَـمُ ... فِـي هَـذِهِ الأَوْجُـهِ قُـلْ مُسَـلَّمُ
سَادِسُـهَا خَطَـؤُهُ فِـي فَهْـمِ مَـا ... لَـيْسَ مُـرَاداً لِلرَّسُـولِ عُلِمَـا
فَـلاَ يَكُـونُ حُجَّـةً وَالْوَجْـهُ ذَا ... أَقَـلُّ الاوْجُـهِ وُقُوعـاً فَخُـذَا)

(ثُمَّةَ) بعد أن عرفت ما سبق لك، فاعلم أنه (لاَ يَخْرُجُ فَتْوَاهُمْ) أي فتوى الصحابة ﷺ (عَنِ سِتَّةِ أَوْجُهٍ، فَكُنْ مِمَّنْ عُنِي) بالبناء للمفعول، أي ممن له عناية بمعرفة تفاصيلها.

ثم أشرت إلى الوجه الأول بقولي: (سَمِعَهَا) أي الصحابيّ (مِنَ النَّبِيِّ ﷺ (نَقْلاً) أي حال كونه ناقلاً لها منه ﷺ، فهو حال مؤكّد لـ«سمعها»، وأشرت إلى الثاني بقولي: (أَوْ صَاحِبٍ) أي أو نقلها من صحابيّ آخر (عَنْهُ) ﷺ (رَوَاهَا) ذلك الصحابيّ الآخر (حَمْلاً) أي حاملاً لها، وأشرت إلى الوجه الثالث بقولي: (أَوْ أَنَّهُ) أي الصحابيّ (فَهِمَهَا) أي فهم فتواه التي أفتى بها (مِنْ آيَةٍ) أي من معنى آية قرآنيّة خفيت علينا، وأشرتُ إلى الرابع بقولي: (أَوْ مَلأٌ) أي جماعة من الصحابة (قَالَ بِذِي الْمَسْأَلَةِ) التي أفتى بها ذلك الصحابيّ (وَلَمْ يَصِلْ لَنَا سِوَى فَتْوَاهُ) أي لم يُنقَل إلينا اتّفاقهم عليها، وإنما نُقل إلينا فتواه فقط، وأشرت إلى الخامس بقولي: (أَوْ لِكَمَالِ عِلْمِهِ) أي علم ذلك الصحابيّ باللغة، وقولي: (حَوَاهُ) جملة حالية من «علمه» (مَعَ دَلاَلَةٍ لِلَفْظٍ اقْتَرَنْ) أي مع وجود دلالة مقترنة باللفظ (أَوْ لأُمُورٍ) أي أفهم ذلك لأجل توفّر أمور (مِثْلُ طُولٍ فِي الزَّمَنْ) أي

طول وقت صحبته (مَعَ مُشَاهَدَةِ أَحْوَالِ الرَّسُولْ) ﷺ (مَعَ الدِّرَايَة) أي مع فهمه (بِتَأْوِيلِ النُّقُولْ) أي بمعنى ما نقله عن النبيّ ﷺ من النصوص (فَإِنَّهُ) أي الصحابيّ الموصوف بما ذُكر (يَفْهَمُ) من مقاصد الشريعة (مَا لاَ نَفْهَمُ) لقصورنا في وسائل الفهم التي توفّرت لديه (فِي هَذِهِ الأَوْجُه) الخمسة (قُلْ: مُسَلَّمُ) أي يُسلّم له ما أفتى به، ويصير حجة شرعيّة، يجب اتّباعها؛ لوضوح الدلائل على أنه ما قالها إلا عن حجة شرعيّة.

ثم ذكرت الوجه السادس بقولي: (سَادِسُهَا) أي الأوجه (خَطَؤُهُ) أي الصحابيّ (فِي فَهْمِ مَا لَيْسَ مُرَاداً للرَّسُول) ﷺ (عُلِمَا) بألف الإطلاق، أي تبيّن لنا بحجة أنه أخطأ في ذلك (فَلاَ يَكُونُ حُجَّةً) في هذه الحالة؛ لوضوح خطئه (وَالْوَجْهُ ذَا) أي وهذا الوجه السادس (أَقَلُّ الاوْجُه) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن (وُقُوعاً) أي من حيث الوقوع، وقولي: (فَخُذَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة، أي خذن هذا التفصيل، فإنه مهمّ جدّا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الصحابي إذا قال قولاً، أو حَكَم بحكم، أو أفتى بفُتيا فله مَدارك ينفرد بها عنّا، ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهًا، أومن صحابي آخر عن رسول الله ﷺ، فإن ما انفردوا به من العلم عنه أكثر من أن يحاط به، فلم يَرْوِ كلٌّ منهم كُلَّ ما سمع، وأين ما سمعه الصديق، والفاروق، وغيرهما من كبار الصحابة ﷺ إلى ما رووه، فلم يرو عنه صديق الأمة مائة حديث[1]، وهو لم يغب عن النبي

---

(١) هكذا قال ابن القيّم، ولعله يريد ما صحّ عنه، و لم يتكرّر، وإلا فقد ذكر ابن الجوزيّ وغيره أن له من الأحاديث (١٤٢) حديثًا، فليتأمل.

ﷺ في شئ من مشاهده، بل صحبه من حين بعث بل قبل البعث إلى أن توفي، وكان أعلم الأمة به ﷺ بقوله وفعله وهديه وسيرته، وكذلك أجلة الصحابة روايتهم قليلة جدًا بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم ﷺ، وشاهدوه، ولو رووا كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد على رواية أبي هريرة أضعافًا مضاعفةً، فإنه إنما صَحِبَه نحو أربع سنين، وقد رَوَى عنه الكثير، فقول القائل: لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء عن النبي ﷺ لذكره قولُ مَن لم يَعْرِف سيرة القوم وأحوالهم، فإنهم كانوا يَهابون الرواية عن رسول الله ﷺ، ويُعَظِّمونها، ويُقَلِّلونها خوفَ الزيادة والنقص، ويُحَدِّثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مرارًا، ولا يُصَرِّحون بالسماع، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ.

فتلك الفتوى التي يفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه:

[أحدها]: أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

[الثاني]: أن يكون سمعها ممن سمعها منه.

[الثالث]: أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فَهْمًا خَفِيَ علينا.

[الرابع]: أن يكون قد اتَّفَقَ عليها ملؤهم، ولم يُنقَل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

[الخامس]: أن يكون لكمال علمه باللغة، ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عَنّا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان، من رؤية النبي ﷺ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته، وسماع كلامه، والعلم بمقاصده، وشهود تَنْزِيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فَهِمَ مالا نَفْهَمُه نحن، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة، يجب اتّباعها.

[السادس]: أن يكون فَهِمَ ما لم يُرِده الرسول ﷺ، وأخطأ في فهمه، والمرادُ غير ما فَهِمَه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعًا أن وقوع احتمال من خمسة أغلبُ على الظن من وقوع احتمالٍ واحدٍ معين، هذا مالا يَشُكّ فيه عاقل، وذلك يفيد ظنّا غالبًا قويًّا على أن الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال مَنْ بعده، وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعين، ويكفي العارف هذا الوجه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

[خاتمة]: قد وردت آثار كثيرة من السلف رحمهم الله في الحثّ على اتّباع الصحابة ﷺ، واجتناب مخالفتهم.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: « إذا قال الصحابة ﷺ، أو بعضهم قولاً، ثم خالفهم مخالف من غيرهم، كان مُبتديًا لذلك القول، ومبتدعا له، وقد قال النبي ﷺ: « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة »، وقول من جاء بعدهم يخالفهم من محدثات الأمور، فلا يجوز اتّباعهم.

وقال عبد الله بن مسعود ﷺ اتّبِعوا، ولا تبتدعوا، فقد كُفيتم، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وقال أيضًا: إنا نَقتدي ولا نبتدي، ونَتَّبِع ولا نبتدع، ولن نَضِل ما تمسكنا بالأثر.

وقال أيضًا: إياكم والتبدع، وإياكم والتنطع، وإياكم والتعمق، وعليكم بالدين العتيق، وقال أيضًا: أنا لغير الدجال أخوف عليكم من الدجال، أمور

---

(١) راجع «إعلام الموقّعين» ٤/١٨٧-١٨٩.

تكون من كبرائكم، فأيما مُرَيَّة أو رُجَيل[1] أدرك ذلك الزمان، فالسَّمْتَ الأول، فالسمت الأول، فأنا اليوم على السنة.

وقال أيضًا: وإياكم والمحدثات، فإن شر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.

وقال أيضًا: اتّبِع، ولا تبتدع، فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: كان يقال: عليكم بالاستقامة والأثر، وإياكم والتبدع. وقال شريح: إنما أقتفي الأثر، فما وجدتُ قد سَبَقَنا إليه غيركم حدثتكم به.

وقال إبراهيم النخعي: لو بلغني عنهم -يعنى الصحابة- أنهم لم يجاوزوا بالوضوء ظُفْرًا، ما جاوزته به، وكَفَى على قوم وِزْرًا أن تخالف أعمالهم أعمال أصحاب نبيهم ﷺ.

وقال عمر بن عبد العزيز: إنه لم يَبْتَدِع الناس بدعة، إلا وقد مضى ما هو دليل، وعبرة منها، والسنة ما استنّها إلا من عَلِم ما في خلافها من الخطإ والزلل والْحُمْق والتعمق، فارْضَ لنفسك ما رَضِيَ القوم.

وقال أيضا: قفْ حيث وقف القوم، وقل كما قالوا، واسكت كما سكتوا، فإنهم عن علم وَقَفُوا، وببصر ناقد كَفُّوا، وهم على كشفها كانوا أقوى، وبالفضل لو كان فيها أحرى، فلئن كان الهدى ما أنتم عليه، فلقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم: حَدَثَ بعدهم، فما أحدثه إلا مَنْ سَلَك غير سبيلهم، ورَغِبَ بنفسه عنهم، وإنهم لهم السابقون، ولقد تكلموا منه بما يَكْفِي، وَوَصَفُوا منه ما يَشفي، فما دونهم مَقْصَرٌ، ولا فوقهم مَحْسَرٌ، ولقد قَصَّر عنهم قوم فجَفَوْا، وطَمَحَ آخرون عنهم فَغَلَوْا، وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدى مستقيم.

---

(١) تصغير امراة، ورجل.

وقال أيضا كلامًا كان مالك بن أنس وغيره من الأئمة يستحسنونه، ويحدثون به دائمًا، قال: سَنّ رسول الله ﷺ لوُلاة الأمر بعده سُنَنًا الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعته، وقوة على دينه، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها، ولا النظرُ في رأيِ مَنْ خالفها فمن اقتدى بما سَنُّوا فقد اهتدى، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها، واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا، ومن هنا أخذ الشافعي الاحتجاج بهذه الآية على أن الإجماع حجة.

وقال الشعبي: عليك بآثار من سلف، وإن رَفَضَكَ الناسُ، وإياك وآراء الرجال، وإن زخرفوها لك بالقول، وقال أيضًا: ما حَدَّثوك به عن أصحاب محمد ﷺ فخذه، وما حدثوك به عن رأيهم فانبذه في الْحُشّ.

وقال الأوزاعيّ: اصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم، وقُلْ بما قالوا، وكُفَّ عما كَفُّوا، ولو كان هذا خيرًا ما خُصِّصتم به دون أسلافكم، فإنهم لم يُدَّخَر عنهم خير خُبِئ لكم دونهم لفضل عندكم، وهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين اختارهم له، وبعثه فيهم، ووصفهم فقال ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ الآية [الفتح: ٢٩].

وبالجملة فلم يزل أهل العلم في كل عصر ومصر يحتجون بما هذا سبيله، في فتاوي الصحابة ﷺ وأقوالهم، ولا ينكره منكر منهم، وتصانيف العلماء شاهدة بذلك، ومناظراتهم ناطقة به.

قال بعض علماء المالكية: أهل الأعصار مُجمعون على الاحتجاج بما هذا سبيله، وذلك مشهور في رواياتهم، وكتبهم، ومناظراتهم، واستدلالاتهم، ويمتنع والحالة هذه إطباق هؤلاء كلهم على الاحتجاج بما لم يَشرَعِ الله تعالى ورسوله

ﷺ الاحتجاج به، ولا نَصَبَهُ دليلاً للأمة، فأيّ كتاب شئت من كتب السلف والخلف المتضمنة للحكم والدليل، وجدت فيه الاستدلال بأقوال الصحابة، ووجدت ذلك طرازها وزينتها، ولم تجد فيها قط ليس قول أبي بكر وعمر حجة، ولا يحتج بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ وفتاويهم، ولا ما يدل على ذلك.

وكيف يطيب قلب عالم يُقَدِّم على أقوال من وافق ربَّه تعالى في غير حكم، فقال، وأفتى بحضرة الرسول ﷺ، ونزل القرآن بموافقة ما قال لفظًا ومعنًى قولَ متأخر بعده، ليس له هذه الرتبة، ولا يدانيها.

وكيف يظن أحد أن الظن المستفاد من فتاوي السابقين الأولين الذين شاهَدُوا الوحي والتّنْزِيل، وعرفوا التأويل، وكان الوحي يَنْزِل خلال بيوتهم، ويَنْزِل على رسول الله ﷺ، وهو بين أظهرهم.

قال جابر ﷺ: « والقرآن يَنْزِل على رسول الله ﷺ، وهو يَعرِف تأويله، فما عَمِل به من شئ عملنا به »، في حديث حجة الوداع، فمستندهم في معرفة مراد الرب تعالى من كلامه ما يشاهدونه من فِعل رسوله ﷺ، وهديه الذي هو يفصل القرآن، ويُفَسِّره، فكيف يكون أحد من الأمة بعدهم أولى بالصواب منهم في شئ من الأشياء، هذا عين المحال ». انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله، وهو شافٍ كافٍ لا مزيد عليه لمن أراد سواء السبيل، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَبْحَثُ الثالِثُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ شَرْعِ مَنْ قَبْلَنَا

(اعْلَمْ بِأَنَّ دِينَ الأَنْبِيَاءِ ... مُتَّفِقٌ لَيْسَ بِهِ تَنَاءِ
دِينُهُمُ التَّوْحِيدُ وَالْعِبَادَةُ ... لِلَّهِ وَحْدَهُ لَهُ الْعِنَايَةُ
وَإِنَّمَا اخْتَلَفَتِ الشَّرَائِعُ ... بِحِكْمَةِ الْمَوْلَى يَكُونُ الْوَاقِعُ)

(اعْلَمْ بِأَنَّ دِينَ الأَنْبِيَاءِ) هو دين الإسلام، والملّة التي أُمر بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (مُتَّفِقٌ لَيْسَ به تَنَاءٍ) أي تباعد (دِينُهُمُ التَّوْحِيدُ، وَالْعِبَادَةُ للّه وَحْدَهُ لَهُ) ﷻ (الْعِنَايَةُ) بخلقه حيث يرشدهم إلى ما هو أنفع لهم في الدنيا والآخرة (وَإِنَّمَا اخْتَلَفَتِ الشَّرَائِعُ) أي شرائع الأنبياء عليهم السلام، والمراد به فروع المسائل (بِحِكْمَةِ الْمَوْلَى) أي على حسب ما تقتضيه حكمة الله تعالى (يَكُونُ الْوَاقِعُ) أي واقع الشرائع.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن دين الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام واحد، وهو الملّة التي أُمر بها الأنبياء عليهم السلام جميعًا، وقد بوّب لذلك الإمام البخاريّ رحمه الله في «صحيحه»، فقال: «باب ما جاء في أن دين الأنبياء واحد»، وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «فصلٌ في توحّد الملّة، وتعدّد الشرائع، وتنوّعها، وتوحّد الدين الملّيّ، دون الشرعيّ... قال الله تعالى ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [البقرة:١٢٤]، فهذا نصّ في أنه إمام الناس كلهم... ثم قال ﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٣٥]، فأمر باتباع ملّة إبراهيم، ونهى عن التهوّد والتنصّر، وأمر بالإيمان الجامع كما أنزل على النبيين وما أوتوه، والإسلامِ له، وأن نُصبَغ بصبغة الله، وأن نكون له عابدين»[1].

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/١٠٦-١٠٧.

وقال أيضًا: والأنبياء كلهم دينهم واحد، وتصديق بعضهم مستلزم تصديق سائرهم، وطاعة بعضهم تستلزم طاعة سائرهم، وكذلك التكذيب والمعصية، لا يجوز أن يُكَذِّب نبيّ نبيًا، بل إن عرفه صدّقه، وإلا فهو يصدّق بكل ما أنزل الله مطلقًا، وهو يأمر بطاعة من أمر الله بطاعته، ولهذا كان كلّ من صدّق محمدًا ﷺ فقد صدّق كلّ نبيّ، ومن أطاعه فقد أطاع كلّ نبيّ، ومن كذّبه فقد كذّب كل نبيّ، ومن عصاه فقد عصى كل نبيّ، قال الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾ الآية. انتهى [1].

وأما شرائعهم، فإنها مختلفة، ومناهجهم متعدّدة، وذلك في تفاصيل العبادات، ومفردات الأحكام.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ ﴾ [المائدة:٤٨]: ما نصّه:

« فأمره أن يحكم بما أنزل الله تعالى على من قبله، لكلّ جعلنا من الرسولين والكتابين شِرْعةً ومنهاجًا، أي سنّةً وسبيلاً، فالشرعة الشريعة، وهي السنّة، والمنهاج الطريق والسبيل، وكان هذا بيان وجه تركه لما جُعل لغيره من السنة والمنهاج إلى ما جعل له، ثم أمره أن يحكم بينهم بما أنزل الله إليه، فالأولى نهي له أن يأخذ بمنهاج غيره وشِرْعته، والثاني وإن كان حكمًا غير الحكم الذي أُنزل

---

(١) المصدر السابق ١٩/١٨٥.

نهي له أن يترك شيئًا مما أُنزل فيها اتّباع محمد ﷺ الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل، فمن لم يتبعه لم يحكم بما أنزل الله، وإن لم يكن من أهل الكتاب الذين أُمروا أن يحكموا بما فيها مما يُخالف حكمه ». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَلَمْ يَكُنْ نَبِيُّنَا مُتَّبِعَا ... دِينَ قُرَيْشٍ قَبْلَ بَعْثٍ فَاقْطَعَا

بَلْ يَعْبُدُ اللهَ وَلَكِنْ مَا ثَبَتْ ... نَوْعُ الْعِبَادَةِ فَصَوِّبْ مَنْ سَكَتْ)

(وَلَمْ يَكُنْ نَبِيُّنَا) محمد ﷺ (مُتَّبِعًا دِينَ) قومه (قُرَيْشٍ قَبْلَ بَعْثٍ) أي قبل أن يبعثه الله تعالى نبيًا (فَاقْطَعَا) أي فاقطع بهذا الأمر، ولا تعتقد خلافه، فقد قطع بهذا أئمة الإسلام، قال الإمام أحمد رحمه الله: من زعمه، فقول سوء. وقيل: بل على دين قومه، حكاه ابن حامد عن بعضهم، وهو غير بعيد، قال في «شرح التحرير»: قلت: الذي يُقطع به أن هذا القول خطأ. وقال ابن عَقيل: لم يكن قبل البعثة على دين سوى الإسلام، ولا كان على دين قومه قطّ، بل وُلد مؤمنًا نبيًا صالحًا على ما كتبه الله تعالى، وعَلِمه من حاله وخاتمته لا بدايته. انتهى[2] (بَلْ يَعْبُدُ اللهَ) يدلّ على ذلك ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» من حديث عائشة رضي الله عنها في بدء الوحي، وفيه: « ثمّ حُبّب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء، فيتحنّث فيه — وهو التعبّد — الليالي ذوات العدد قبل أن يترع إلى أهله...» الحديث (وَلَكِنْ مَا ثَبَتْ نَوْعُ الْعِبَادَةِ) التي يتعبّد بها (فَصَوِّبْ مَنْ سَكَتْ) أي عن الكلام في نوعها؛ لعدم دليل قاطع على ذلك.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١١٣/١٩.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤٠٨/٤-٤٠٩.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الحقّ أن النبيّ ﷺ لم يكن على دين قومه قبل البعثة، بل كان يعبد الله وحده، والحقّ أنه لم يُعرف نوع العبادة التي كان يتعبّد بها؛ لعدم دليل على ذلك.

وأصل المسألة أنهم قد اختَلفوا هل كان ﷺ قبل البعثة متعبدًا بشرع أم على مذاهب:

فقيل: إنه ﷺ كان متعبدًا قبل البعثة بشريعة آدم عليه السلام؛ لأنها أول الشرائع، وقيل: بشريعة نوح عليه السلام؛ لقوله تعالى ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا ﴾ [الشورى:١٣]، وقيل: بشريعة إبراهيم عليه السلام؛ لقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ ﴾ [آل عمران:٦٨]، وقوله ﴿ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [النحل:١٢٣]، قال الواحدي: وهذا هو الصحيح، قال ابن القشيري في «المرشد»: وعُزِيَ إلى الشافعيّ، قال الأستاذ أبو منصور: وبه نقول، وحكاه صاحب «المصادر» عن أكثر أصحاب أبي حنيفة، وإليه أشار أبو علي الجبائي.

وقيل: كان متعبدًا بشريعة موسى عليه السلام، وقيل: بشريعة عيسى عليه السلام؛ لأنه أقرب الأنبياء، ولأنه الناسخ لما قبله من الشرائع، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني كما حكاه عنه الواحدي، وقيل: كان على شرع من الشرائع، ولا يقال: كان من أمة نبي من الأنبياء، أو على شرعه، قال ابن القشيري في «المرشد»: وإليه كان يميل الأستاذ أبو إسحاق، وقيل: كان متعبدًا بشريعة كل من قبله من الأنبياء إلا ما نُسِخ منها واندرس، حكاه صاحب «الملخص»، وقيل: كان متعبدًا بشرع، ولكن لا نَدري بشرع مَن تعبده الله، حكاه ابن القشيري، وقيل: غير ذلك من الأقوال التي يُستبشع حكايتها.

واختار النووي في «الروضة» تبعًا لإمام الحرمين، وابن القشيريّ، وإلْكيا، والغزالي، والآمدي، وغيرهم الوقفَ؛ إذ ليس فيه دلالة عقل، ولا ثبت فيه نصّ،

ولا إجماع، قال ابن القشيري في «المرشد» بعد حكاية الاختلاف في ذلك: وكل هذه أقوال متعارضة، وليس فيها دلالة قاطعة، والعقل يُجَوِّز ذلك، لكن أين السمع فيه؟ انتهى.

وقال إمام الحرمين: هذه المسألة لا تظهر لها فائدة، بل تجري مَجْرَى التواريخ المنقولة، ووافقه المازري، والماوردي، وغيرهما.

قال الشوكانيّ: وهذا صحيح، فإنه لا يتعلق بذلك فائدة باعتبار هذه الأمة، ولكنه يعرف به في الجملة شرف تلك الملة التي تعبد بها، وفضلها على غيرها من الملل المتقدمة على ملته، قال: وأقرب هذه الأقوال قول من قال: إنه كان متعبدًا بشريعة إبراهيم عليه السلام، فقد كان ﷺ كثير البحث عنها، عاملاً بما بلغ إليه منها، كما يُعرَف ذلك من كتب السير، وكما تفيده الآيات القرآنية من أمره ﷺ بعد البعثة باتباع تلك الملة، فإن ذلك يُشعر بمزيد خصوصية لها، فلو قدّرنا أنه كان على شريعة قبل البعثة لم يكن إلا عليها. انتهى[1].

قلت: عندي الأرجح ما اختاره النوويّ، كما سبق آنفًا، وهو القول بالتوقّف، كما رجّحته في النظم؛ لوضوح حجته. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَشَرْعُ مَنْ قَبْلُ ثَلاَثَةٌ يُرَى ... شَرْعٌ لَنَا بِلاَ خِلاَفٍ قَدْ جَرَى

وَهُوَ مَا صَحَّ لَدَيْنَا شَرْعَا ... وَعِنْدَهُمْ كَالصَّوْمِ خُذْهُ قَطْعَا)

(وَشَرْعُ مَنْ قَبْلُ) بالبناء على الضمّ، أي شرع من قبلنا (ثَلاَثَةٌ يُرَى) بالبناء للمفعول، أي يُعلَم ثلاثة أقسام:

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/٢٥٣-٢٥٥.

أحدها: (شَرْعٌ لَنَا) أي ما هو شرع لهذه الأمة (بِلاَ خِلاَف، قَدْ جَرَى) أي بين العلماء (وَهُوَ مَا صَحَّ لَدَيْنَا شَرْعًا) أي كونه مشروعًا (وَعِنْدَهُمْ، كَالصَّوْمِ) حيث قال الله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ الآية [البقرة:١٨٣]، وقولي: (خُذْهُ قَطْعًا) أي خذ هذا النوع بلا خلاف.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن شرع من قبلنا ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون شرعًا لنا إجماعًا، وهو ما ثبت بطريق صحيح أنه شرع لمن قبلنا، وثبت أيضًا شرعًا لنا، وذلك كوجوب الصوم المنصوص في قوله ﷻ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِ مَا لَيْسَ لَنَا بِشَرْعِ ... بِلاَ خِلاَفٍ بَيْنَ أَهْلِ الْقَطْعِ

وَهُوَ مَا لَيْسَ لَدَيْنَا مُثْبَتَا ... كَوْنُهُ شَرْعَهُمْ بِنَقْلٍ ثَبَتَا

مِثْلُ الَّذِي نُقِلَ مِمَّا سَلَفَا ... مِنْ كُتُبٍ تَحْرِيفُهُمْ لَهَا وَفَا

أَوْ هُوَ ثَابِتٌ وَلَكِنْ وُضِعَا ... كَالإِصْرِ وَالأَغْلاَلِ إِذْ قَدْ رُفِعَا)

(وَالثَّان) أي القسم الثاني من الأقسام الثلاثة (مَا لَيْسَ لَنَا بِشَرْعٍ بِلاَ خِلاَف بَيْنَ أَهْلِ الْقَطْعِ) أي بين العلماء الذين يقطعون بصحّة الحكم وعدم صحته، ثمّ هذا النوع قسمان: أحدهما ما أشرت إليه بقولي: (وَهُوَ مَا لَيْسَ لَدَيْنَا مُثْبَتَا كَوْنُهُ شَرْعَهُمْ بِنَقْلٍ ثَبَتَا) بألف الإطلاق، أي لم يثبت لدينا بطريق صحيح كونه شرعًا لهم (مِثْلُ الَّذِي نُقِلَ) بالبناء للمفعول (مِمَّا سَلَفَا) بألف الإطلاق، أي مما تقدّم (مِنْ كُتُبٍ) بيان لـ«ما» (تَحْرِيفُهُمْ لَهَا وَفَا) أي ثبت أنهم حرّفوها، وبدّلوها، والثاني ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ هُوَ ثَابِتٌ) أي ثبت كونه شرعًا لهم بنقل صحيح (وَلَكِنْ وُضِعَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي حُطّ عن هذه الأمّة

المحمّدية، وذلك (كَالإِصْرِ) بالكسر: هو الثقل الذي يأصرُ حامله، أي يحبسه عن الحركة، والمراد التكاليف الصعبة،استُعير للتكليف الشاقّ من نحو قتل الأنفس في التوبة، وقطع الأعضاء الخاطئة [1] (وَالأَغْلاَلِ) بالفتح جمع غُلّ، وهي الأحكام الشاقّة، نحو بَتّ القضاء بالقصاص عمدًا كان أو خطأ من غير شرع الدية، وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب، وإحراق الغنائم، وظهور الذنوب على أبواب البيوت، وشُبّهت بالغلّ للزومها لزُومَ الغُلّ[2] (إِذْ قَدْ رُفِعَا) بألف التثنية، مبنيًا للمفعول، أي رفع الإصر والأغلال عن هذه الأمة، وهو مؤكّد لمعنى (وُضِعَا).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الثاني، وهو الذي يكون فيه شرع من قبلنا غير حجة إجماعًا، فهو أحد أمرين:

الأول: ما لم يثبت بطريق صحيح أصلاً، كالمأخوذ من الإسرائيليّات.

والثاني: ما ثبت بطريق صحيح أنه شرع لهم، لكن صُرّح في شرعنا وضعه، من الآصار، والأغلال التي كانت عليهم، كما قال الله ﷻ ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِثُهَا فِيهِ اخْتِلاَفٌ مَا اشْتَمَلْ ... عَلَى ثَلاَثَةِ ضَوَابِطَ اكْتَمَلْ

أَوَّلُهَا كَوْنُهُ شَرْعَ مَنْ سَبَقْ ... ثَبَتَ بِالنَّصِّ الصَّحِيحِ فَاتَّسَقْ

وَثَانِهَا أَنْ لاَ يَجِي فِي شَرْعِنَا ... مُؤَيِّدٌ لَهُ وَإِلاَّ شَرْعُنَا

ثَالِثُهَا أَنْ لاَ يَجِي مَا يُبْطِلُهْ ... فِي شَرْعِنَا فَإِنْ يَجِي لاَ نَقْبَلُهْ)

---

(١) راجع «تفسير النسفي» ٢/٨٠.

(٢) «تفسير النسفيّ» ٢/٨٠.

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأقسام (فِيهِ اخْتِلَافٌ) بين العلماء هل يُحتجّ به أم لا؟، وهو (مَا اشْتَمَلْ عَلَى ثَلَاثَةِ ضَوَابِطَ) وقولي: «اكْتَمَلْ» جملة حاليّة من فاعل (اشتمل)، أي حال كونه مكتملاً بتوفّر تلك الضوابط (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الضوابط (كَوْنُهُ شَرْعَ مَنْ سَبَقْ) أي شرعًا للأمم السابقة (ثَبَتَ بِالنَّصِّ الصَّحِيحِ) أي القرآن، أو السنة النبوية الصحيحة (فَاتَّسَقْ) أي فاجتمع له الأمران، كونه شرعًا لهم، وثبوت ذلك عندنا بالنقل الصحيح (وَثَانِهَا) أي ثاني الضوابط (أَنْ لاَ يَجِي) بترك الهمزة لغة، لا ضرورة (فِي شَرْعِنَا مُؤَيِّدٌ لَهُ) أي مقوّ، ومقرّر له (وَإِلاَّ) هي «إن» الشرطيّة، أُدغمت في «لا» النافية، أي وإن جاء في شرعنا ما يقرّره فهو (شَرْعُنَا) بدون خلاف (ثَالِثُهَا) أي الضوابط (أَنْ لاَ يَجِي مَا يُبْطِلُهْ) أي يزيله، وإن كان شرعًا لهم (فِي شَرْعِنَا، فَإِنْ يَجِي) ما يُبطله (لاَ نَقْبَلُهْ) أي لا يكون شرعًا لنا بدون خلاف أيضًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ثالث الأقسام وقع فيه الاختلاف بين العلماء في الاحتجاج به، فذهب بعضهم إلى أنه ليس شرعًا لنا، واستدلوا على ذلك بأنه ﷺ لَمّا بعث معاذًا ﷺ إلى اليمن لم يُرشده إلا إلى العمل بالكتاب والسنة، ثم اجتهاد الرأي، وصحح هذا القول ابن حزم، واستدلوا أيضًا بقوله تعالى ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة:٤٨].

وذهب بعضهم إلى أنه شرع لنا إلا ما نُسخ منه، نقله ابن السمعاني عن أكثر الشافعية، وأكثر الحنفية، وطائفة من المتكلمين، قال ابن القشيريّ: هو الذي صار إليه الفقهاء، واختاره الرازيّ، وقال: إنه قول أصحابهم، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن محمد بن الحسن، واختاره الشيخ أبو إسحاق، وابن الحاجب، قال ابن السمعاني: وقد أومأ إليه الشافعي في بعض كتبه، قال

القرطبي: وذهب إليه معظم المالكية، قال القاضي عبد الوهاب: إنه الذي تقتضيه أصول مالك.

والحقّ أنه شرع لنا، لكن بشرط أن تتوفّر فيه ثلاثة شروط:

[الأول]: أن يثبُت أنه شرع لمن قبلنا بطريق صحيح، وهو الكتاب والسنّة الصحيحة، ولو كانت آحادًا، فإن ورد بطريق غير صحيح لم يكن شرعًا لنا بلا خلاف.

[الثاني]: أن لا يرد في شرعنا ما يؤيّده ويقرّره، فإن ورد في شرعنا ما يؤيّده كان شرعًا لنا بلا خلاف.

[الثالث]: أن لا يرد في شرعنا ما ينسخه ويُبطله، فإن ورد ذلك لم يكن شرعًا لنا بلا خلاف، ومن المعلوم أن ذلك لا يكون في أصول الدين، وأمور العقيدة؛ لأنها مما اتُّفق عليه بين الأنبياء، كما سبق بيانه.

وإلى هذا المذهب الراجح أشرت بقولي:

(فَذِي الضَّوَابِطُ إِذَا تَوَفَّرَتْ ... بِهِ احْتِجَاجُ الأَكْثَرِينَ قَدْ ثَبَتْ

وَهْوَ الصَّوَابُ إِذْ إِلاَهُنَا عَلاَ ... مَا قَصَّ الاخْبَارَ سِوَى أَنْ نَعْمَلاَ

كَذَلِكَ الرَّسُولُ لَمَّا أَخْبَرَا ... عَنْ رَجُلٍ بِسَقْيِ كَلْبٍ أُجِرَا

سُئِلَ هَلْ نُؤْجَرُ فِي الْبَهَائِمِ ... قَالَ نَعَمْ مُقَرِّرًا لِلْهَائِمِ)

(فَذِي الضَّوَابِطُ) أي الثلاثة المذكورة (إِذَا تَوَفَّرَتْ) أي اجتمعت (بِهِ) متعلّق بـ(ثبت)، أي بشرع من قبلنا (احْتِجَاجُ الأَكْثَرِينَ) من العلماء، وهو مبتدأ خبره جملة: (قَدْ ثَبَتْ، وَهْوَ) أي قول الأكثرين (الصَّوَابُ؛ إِذْ) تعليليّة (إِلاَهُنَا عَلاَ) أي ارتفع، فـ«إلاهنا» مبتدأ خبره جملة ((مَا) نافية (قَصَّ) بالبناء للفاعل

(الاخْبَارَ) بنقل حركة الهمزة، ودرجها للوزن (سِوَى أَنْ نَعْمَلاَ) بألف الإطلاق مبنيًا للفاعل، أي إلا لنعمل بمقتضى ما قصّ علينا من أخبارهم (كَذَلِكَ الرَّسُولُ) ﷺ (لَمَّا أَخْبَرَا) بألف الإطلاق مبنيًا للفاعل، أي لَمّا قصّ النبيّ ﷺ (عَنْ رَجُلٍ) أي من بني إسرائيل (بِسَقْيِ كَلْبٍ) متعلّق بـــ(أُجِرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، والجملة صفة لـــ«رجل»، أي حصل له الأجر بسقيه كلبًا عطشان (سُئِلَ) أي النبيّ ﷺ (هَلْ نُؤْجَرُ فِي الْبَهَائِمِ) أي هل يحصل لنا أجرٌ في سقي البهائم (قَالَ) ﷺ (نَعَمْ) لكم أجر في سقيها (مُقَرِّرًا) بصيغة اسم الفاعل حال من فاعل (قال)، أي قال ذلك حال كونه مقرّرًا (لِلْهَائِمِ) أي للسائل المتحيّر بعدم علمه الحكم المذكور، وهذا إشارة إلى الحديث الآتي: « وإن لنا في البهائم لأجرًا، قال: نعم، في كل ذات كبد رطبة أجر»، متّفق عليه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه اختُلف في الاحتجاج بشرع من قبلنا، فذهب الأكثرون إلى أنه يكون حجة، إذا توفّرت الضوابط المذكورة، والأدلّة على ما ذهبوا إليه كثيرة:

(**منها**): أن الله تعالى أنزل علينا هذا الكتاب العزيز لنعمل بكلّ ما دلّ عليه من الأحكام، سواء كان شرعًا لمن قبلنا، أم لا؟.

(**ومنها**): أن الله ﷻ ما قصّ علينا أخبار الماضين إلا لنعتبر بها، فنجتنب سبب هلاكهم، ونلتزم سبب نجاتهم.

والآيات الدّالّة على الاعتبار بأحوال الماضين كثيرة جدًا، كقوله ﷻ ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِاللَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ [الصافّات: ١٣٧]، وقوله ﴿ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ ﴾ [الحجر:٧٦]، وقوله ﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾ ﴾ [الحجر:٧٩].

لا قوله ﷻ ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ الآية[المائدة:٤٥]، فإن ذلك مما استُدِلّ به في شرعنا على وجوب القصاص.

(ومنها): أنه ﷺ لَمّا قال: « من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها »، قرأ قوله تعالى ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ۝١٤ ﴾ ، رواه مسلم، وهي مقولةٌ لموسى عليه السلام، فلو لم يكن شرع من قبلنا شرعًا لنا لَمَا كان لتلاوة الآية عند ذلك فائدة.

(ومنها): ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سجد في سورة «ص» وقرأ قوله تعالى ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ ﴾، رواه البخاريّ، فاستنبط التشريع من هذه الآية[1].

(ومنها): ما أخرجه البخاريّ في «صحيحه» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « بينما رجل يَمشي بطريقٍ اشتَدَّ عليه العطشُ، فوَجَدَ بئرًا، فَنَزَل فيها فَشَرِب، ثم خَرَجَ فإذا كلب يَلْهَثُ يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلبَ من العطش مثلُ الذي كان بلغ بي، فَنَزَل البئر فملأ خفه، ثم أمسكه بفيه، فسقى الكلبَ، فشكر الله له فغفر له»، قالوا: يا رسول الله وإنّ لنا في البهائم أجرًا، فقال: « نعم في كل ذاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أجر».

ووجه الدلالة أن الصحابة فهموا أن النبيّ ﷺ ما يريد بإخباره بمثل هذه القصص إلا أن يقتدوا بها، ويعملوا بمثلها، فأقرّهم على هذا الفهم، حيث لم يعارضهم حين سألوه هل لهم أجر في البهائم؟، بل أجابهم بقوله: « نعم »، فدلّ على أن شرع من قبلنا شرع لنا بالشروط المذكورة. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «إرشاد الفحول» ٢/٢٥٦-٢٦٠.

ولَمّا كان هذا الخلاف يمكن ردّه إلى كونه لفظيّا أشرت إليه بقولي:

(وَرَدُّ ذَا الْخِــلاَفِ لِلَّفْــظِ لِمَــنْ أَمْعَــنَ فِــي الـنَّظَرِ تَوْجِـيهٌ حَسَـنْ)

(وَرَدُّ ذَا الْخِلاَفِ) مبتدأ خبره قولي: «توجيه»، أي ردّ هذا الخلاف (لِلَّفْظِ) أي إلى كونه لفظيّا (لِمَنْ أَمْعَنَ فِي النَّظَرِ) الجارّ الأول متعلّق بـــ«ردّ»، والثاني بـــ«أمعن» (تَوْجِيهٌ حَسَنْ).

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن هذا الخلاف يمكن ردّه إلى اللفظ دون الحقيقة؛ إذ الجميع متّفقون على وجوب العمل بنصوص الكتاب والسنّة، وأن شريعة نبيّنا ﷺ ناسخة لجميع الشرائع، وأن العمل بشرع من قبلنا من حيث كونه شرعًا للأنبياء السابقين لا يجوز عند الجميع.

فمن ذهب إلى تصحيح العمل بشرع من قبلنا، فذلك من حيث كونه شرعًا لنبيّنا ﷺ، ولذا يشترطون لحجيّته أن يثبُت كونه شرعًا لهم بطريق صحيح، وهو الكتاب والسنّة الصحيحة، كما سبق التنبيه عليه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: فِي بَيَانِ الاسْتِحْسَانِ

(اخْتَلَفُوا فِي حَدِّ الاسْتِحْسَانِ وَأَحْسَنُ الْكَلَامِ فِي التِّبْيَانِ
تَقْسِيمُهُ قِسْمَيْنِ حَقٌّ بِا تِّفَاقْ وَذَلِكَ الْعَمَلُ مِنْ دُونِ شِقَاقْ
بِمَا هُوَ الأَحْسَنُ مِنْ أَدِلَّةِ أَوْ مَا هُوَ الأَقْوَى مِنَ الْبَيِّنَةِ
وَبَاطِلٍ وَهْوَ الَّذِي يَسْتَحْسِنُهْ مُجْتَهِدٌ بِعَقْلِهِ وَيُعْلِنُهْ
دُونَ اسْتِنَادٍ لِدَلِيلٍ شَرْعِي لِذَا يُعَدُّ مِنْ قَبِيلِ الْبِدْعِي)

(اخْتَلَفُوا) أي الأصوليّون (فِي حَدِّ الاسْتِحْسَانِ) أي في تعريفه، على عدّة أقوال سيأتي تفصيلها (وَأَحْسَنُ الْكَلَامِ فِي التِّبْيَانِ) أي بيان حقيقة الاستحسان (تَقْسِيمُهُ) أي الاستحسان إلى (قِسْمَيْنِ: حَقٌّ) بالجرّ بدل تفصيل من مجمل، ويحتمل قطعه إلى الرفع بتقدير «أحدهما»، أو النصب على لغة ربيعة، بتقدير «أعني»، وأشرت بقولي: (بِا تِّفَاقْ) إلى أن كون هذا القسم حقّا متّفق عليه بين أهل العلم (وَذَلِكَ) أي الاستحسان الحقّ هو (الْعَمَلُ) وقولي: (مِنْ دُونِ شِقَاقْ) أي من غير مخالفة لأحد في كون ذلك العمل مشروعًا (بِمَا) متعلّق بـ«العمل»، و«ما» موصولة، أي بالذي (هُوَ الأَحْسَنُ مِنْ أَدِلَّة) أي العمل بالدليل الأحسن (أَو) العمل بـ(مَا هُوَ الأَقْوَى مِنَ الْبَيِّنَة) أي الأدلّة (وَبَاطِلٍ) تقدّم بيان إعرابه قريبًا، يعني أن القسم الثاني من الاستحسان باطلٌ، لا يجوز العمل به (وَهْوَ الَّذِي يَسْتَحْسِنُهْ مُجْتَهِدٌ بِعَقْلِه) أي بهواه (وَيُعْلِنُهْ) أي يُظهره (دُونَ اسْتِنَاد لِدَلِيلٍ شَرْعِي) أي من غير أن يستند لحجة شرعيّة، كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس (لِذَا) أي لكونه ناشئًا عن الهوى (يُعَدُّ) بالبناء للمفعول (مِنْ قَبِيلِ الْبِدْعِي) أي من أنواع الأمر المبتدع الذي قال فيه النبيّ ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردّ»، أي مردود، متّفق عليه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأصوليين اختلفوا في حقيقة الاستحسان، فقيل: هو دليل يَنقَدح في نفس المجتهد، ويَعْسُر عليه التعبير عنه، وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى، وقيل: هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس، وقيل: تخصيص قياس بأقوى منه.

والأحسن تقسيمه إلى قسمين:صحيح اتّفاقًا، وباطلٌ اتفاقًا:

[فالأول]: هو ترجيح دليل على دليل، أو هو العمل بالدليل الأقوى، أو الأحسن.

وهذا ما يُعبّر عنه بالعدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاصّ من كتاب أو سنّة.

[والثاني]: هو ما يستحسنه المجتهد بعقله، يعني بهواه، وعقله المجرّد، دون استناد إلى شيء من أدلّة الشريعة المعتبرة.

وإذا تبيّن أن للاستحسان معنيين متقابلين، أحدهما صحيح اتّفاقًا، والآخر باطلٌ اتّفاقًا، فلا بدّ من التنبّه للأمور التالية:

[أحدها]: أن لفظ الاستحسان من الألفاظ المجملة، فلا يصحّ إطلاق الحكم عليها بصحة، ولا ببطلان.

[الثاني]: أن من أثبت الاستحسان من أهل العلم، وأخذ به، فإنما أراد المعنى الصحيح قطعًا.

[الثالث]: أن من أنكر الاستحسان من أهل العلم، وشنّع على من قال به، فإنما أراد المعنى الباطل قطعًا.

[الرابع]: أن العمل بالاستحسان بالمعنى الصحيح أمرٌ متّفقٌ على صحّته؛ إذ لا نزاع في وجوب العمل بالدليل الراجح، وإنما اختُلف في تسمية ذلك استحسانًا.

[الخامس]: أن العمل بالاستحسان بالمعنى الباطل أمرٌ متّفقٌ على تحريمه؛ إذ الأمّة مجمعة على تحريم القول على الله بدون دليل، ولا شكّ أنَّ ما يستحسنه المجتهد بعقله وهواه من قبيل القول على الله بدون دليل، فيكون محرّمًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(لِـذَاكَ شَـنَّعَ الإِمَـامُ الشَّـافِعِي ... قَـالَ مَـنِ اسْتَحْسَـنَ شَـرْعًا يَدَّعِـي

وَالشَّـافِعِيُّ إِنَّمَـا أَنْكَـرَهُ ... بِحَـدِّهِ الَّـذِي رَسَـمْنَا نُكْـرَهُ

أَمَّـا بِمَعْـنَاهُ الصَّـحِيحِ فَوَفَـا ... عَمَلُـهُ بِـهِ وَلَـمْ يَسْـتَنْكِفَا)

(لِذَاكَ) أي لكون الاستحسان يُطلق على معنى باطل (شَنَّعَ) أي نسب قائله إلى الشناعة، أي القبح، يقال: شَنُعَ الشيءُ بالضمّ شَنَاعَةً: قَبُحَ، فهو شَنِيع، والجمع شُنُع، مثلُ بَرِيد وبُرُد، وشَنَّعْتُ عليه الأمرَ: نسبتُهُ إلى الشناعة. قاله الفيّومي[1] (الإِمَامُ الشَّافِعِي) رحمه الله تعالى (قَالَ) أي الشافعيّ (مَنِ اسْتَحْسَنَ) أي من قال بالاستحسان (شَرْعًا) مفعول مقدّم لـ(يَدَّعِي) أي يدّعي شرعًا جديدًا (وَالشَّافِعِيُّ) رحمه الله (إِنَّمَا أَنْكَرَهُ) أي الاستحسان (بِحَدِّهِ الَّذِي رَسَمْنَا نُكْرَهُ) بضم فسكون: أي كونه منكراً، وهو القسم الثاني (أَمَّا بِمَعْنَاهُ الصَّحِيحِ) أي وهو القسم الأول (فَوَفَا) أي وُجد، وحَصَل (عَمَلُهُ) أي الشافعيِّ (بِهِ) أي بالصحيح (وَلَمْ يَسْتَنْكِفَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي لم يمتنع من العمل به، يقال: نَكِفْتُ من الشيء نَكَفًا، من باب تَعِبَ، ونَكَفْتُ أَنْكُفُ، من باب قَتَل لغةٌ، واستنكفتُ: إذا امتنعتَ أَنَفَةً واستكبارًا. قاله الفيّومي[2].

---

(١) «المصباح المنير» ١/٣٢٣.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٦٢٥.

وحاصل معنى الأبيات أن الإمام الشافعيّ رحمه الله أنكر القول بالاستحسان، وبالغ في ردّه، فقال: من استحسن فقد شَرَعَ.

وقال أيضًا: وكلُّ ما وصفتُ مع ما أنا ذاكر، وساكت عنه اكتفاءً بما ذكرتُ منه عما لم أذكر من حكم الله، ثم حكم رسوله ﷺ، ثم حكم المسلمين دليلٌ على أن لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكمًا أو مفتيًا أن يحكم، ولا أن يُفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب، ثم السنّة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا، ولا يجوز أن يحكم، ولا يفتي بالاستحسان إذ لم يكن الاستحسان واجبًا، ولا في واحد من هذه المعاني. انتهى[1].

قلت: قد تبيّن من كلام الشافعيّ رحمه الله تعالى هذا أنه إنما أنكر الاستحسان الذي لا يَعْتَمِد على شيء من الأدلّة الشرعيّة: الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، وهذا مما لا يُرتاب فيه؛ إذ أهلُ العلم مُجمعون على تحريم القول في دين الله بلا علم، ولا فرق في ذلك بين العالم والجاهل؛ إذ الجميع لم يرجع فيما قال إلا إلى هواه ونفسه، وهذا عين المحظور، وفي ذلك يقول الإمام الشافعيّ رحمه الله: لا أعلم أحدًا من أهل العلم رخّص لأحد من أهل العقول والآداب في أن يُفتي، ولا يحكم برأي نفسه، إذا لم يكن عالمًا بالذي تدور عليه أمور القياس، من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل لتفصيل المشتبه[2].

وقال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: الشافعيّ يبالغ في ردّ الاستحسان، وقد قال به في مسائل:

---

(١) «كتاب إبطال الاستحسان» ١٠/١١٩.

(٢) «إبطال الاستحسان» ١٠/١٢٦ ضمن موسوعة الإمام الشافعيّ.

[أحدها]: أنه استحسن في المتعة في حقّ الغنيّ أن يكون خادمًا، وفي حقّ الفقير مقنعةً، وفي حقّ المتوسّط ثلاثين درهمًا[1].

فتبيّن بهذا أن الشافعيّ رحمه الله تعالى إنما أنكر الاستحسان بمعنى القول بدون علم بالهوى والتشهّي، أما إذا كان الاستحسان بمعنى يوافق الكتاب والسنّة، فإنه نفسه يقول به على النحو الذي ذكره ابن القيّم رحمه الله تعالى. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَنُسِبَ الْقَوْلُ بِالاسْتِحْسَانِ ... إِلَى أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ
وَهَذِهِ النِّسْبَةُ لاَ تَصِحُّ إِنْ ... أُرِيدَ مَعْنَاهُ الْقَبِيحُ فَاسْتَبِنْ
لأَنَّهُ أَوْرَعُ مِنْ أَنْ يَقْصِدَا ... رَدَّ النُّصُوصِ أَجْلَ رَأْيٍ فَسَدَا
لِذَا أَبُو يُوسُفَ لَمَّا رَحَلاَ ... إِلَى الْحِجَازِ وَالْتَقَى بِالْفُضَلاَ
كَمَالِكٍ رَجَعَ عَنْ مَسَائِلِ ... مُتَّبِعاً مَا صَحَّ مِنْ دَلاَئِلِ
وَقَالَ لَوْ رَأَى الإِمَامُ مِثْلِي ... رَجَعَ عَنْ فَتْوَاهُ لاَ يَسْتَعْلِي)

(وَنُسِبَ الْقَوْلُ بِالاسْتِحْسَانِ إِلَى أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ) بن ثابت الإمام المشهور المتوفّى سنة (١٥٠هـ) (وَهَذِهِ النِّسْبَةُ) إليه (لاَ تَصِحُّ) أي لا تثبت (إِنْ أُرِيدَ مَعْنَاهُ الْقَبِيحُ) أي وهو القول بدون علم، وقولي: (فَاسْتَبِنْ) تكملة للبيت، أي اطلب بيان ما ذكرت لك، وإنما جزمنا ببطلانها (لأَنَّهُ) أي الإمام أبا حنيفة رحمه الله (أَوْرَعُ مِنْ أَنْ يَقْصِدَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، والفاعل ضمير أبي حنيفة (رَدَّ النُّصُوصِ) منصوب على المفعوليّة (أَجْلَ رَأْيٍ) منصوب بترع الخافض، أي من أجل رأي (فَسَدَا) بألف الإطلاق أيضًا صفة لـ«رأي»، أي

---

(١) «بدائع الفوائد» ٤/٣٢.

رأي فاسد (لِذَا) أي لما ذكرته من أن الإمام أورع، تابعٌ للحقّ، لا يقدّم رأيه على النصوص (أَبُو يُوسُفَ) تلميذه وهو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاريّ الكوفيّ البغداديّ القاضي، صاحب الإمام أبي حنيفة، أخذ عنه الفقه، وولي القضاء لثلاثة من الخلفاء العباسيين: المهديّ، والهادي، والرشيد، وقيل: إنه أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة، وهو أول من نشر مذهبه في الأقطار، ومن مؤلفاته: «الأمالي»، و«الخراج»، وُلد سنة (١١٣هـ) وتوفّي سنة (١٨٢هـ)[1] (لَمَّا رَحَلَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (إِلَى الْحِجَازِ) بكسر الحاء المهملة، وتخفيف الجيم: البلد المعروف، سُمّي به لأنه فَصَلَ بين نجد والسَّرَاة، وقيل: بين الْغَوْر والشأم، وقيل: لأنه احتجز بالجبال. قاله الفيّوميّ[2] (وَالْتَقَى بِالْفُضَلَا) بالقصر للوزن، جمع فاضل (كَمَالِك) إمام دار الهجرة المجتهد المتّفق على جلالته المتوفّى سنة (١٧٩هـ) (رَجَعَ) أي أبو يوسف (عَنْ مَسَائِلِ) أي عما كان يعتقده من المسائل على خلاف النصّ، حال كونه (مُتَّبِعاً مَا صَحَّ مِنْ دَلَائِلِ) أي من أحاديث النبيّ ﷺ التي لم تبلغ أهل بلده، فخالفوها؛ جهلاً، لا قصدًا للمخالفة (وَقَالَ) أي أبو يوسف (لَوْ رَأَى الإِمَامُ) أي أبو حنيفة (مِثْلِي) أي مثل ما رأيت من الأدلّة الصحيحة (رَجَعَ عَنْ فَتَوَاهُ) أي عما أفتى به مخالفًا لها؛ لعدم علمه بها (لَا يَسْتَعْلِي) أي لا يتكبّر عن قبولها، فدلّ هذا الكلام من تلميذ الإمام المختصّ بمعرفة ورع الإمام وتقواه أنه لا يقول بالاستحسان الذي هو القول بالتشهّي، دون الاستناد إلى دليل شرعيّ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه نُسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى القول بالاستحسان الذي بمعنى القول بدون علم، وهذه النسبة باطلة لا

---

(١) راجع «تاج التراجم» ص(٣١٥) و«شذرات الذهب» ١/٢٩٨) و«معجم الأعلام» ص٩٥٤.
(٢) «المصباح المنير» ١/١٢٢.

تصحّ؛ إذ العلماء كافّة مُجمعون على تحريم القول بدون علم، بل إن أبا يوسف يقول عن أبي حنيفة لَمّا رحل بعد موته إلى الحجاز، واستفاد سُنَنًا لم تكن معلومة عندهم في الكوفة: لو رأى صاحبي ما رأيتُ لرجع كما رجعت، وذلك لعلم أبي يوسف بأن صاحبه ما كان يقصد إلا اتّباع الشريعة، لكن قد يكون عند غيره من علم السنن ما لم يبلغه.

والحاصل أن أبا حنيفة يقول بالاستحسان الذي بمعنى تقديم النصّ على القياس، وهذا حقّ، وهو يُنكر الأخذ بالاستحسان الذي بمعنى العمل بالرأي في مقابلة النصّ.

ومما يدلّ على ذلك ما نُقل عنه أنه قال: لا تأخذوا بمقاييس زُفر، فإنكم إن أخذتم بمقاييسه حرّمتم الحلال، وأحللتم الحرام، ذكره ابن تيميّة[1].

وقال الشوكانيّ رحمه الله تعالى في «إرشاده»: « ونُسب القول به إلى أبي حنيفة، وحُكي عن أصحابه، ونسبه إمام الحرمين إلى مالك، وأنكره القرطبيّ، فقال: ليس معروفًا من مذهبه، وكذلك أنكر أصحاب أبي حنيفة ما حُكي عن أبي حنيفة من القول به، وقد حكي عن الحنابلة، قال ابن الحاجب في «المختصر»: قالت به الحنفية والحنابلة، وأنكره غيرهم ». انتهى[2].

وقد أنكره الجمهور، حتى قال الشافعي: من استحسن فقد شَرَع، قال الرُّوياني: معناه أنه يَنصب من جهة نفسه شرعًا غير الشرع، وفي رواية عن الشافعي أنه قال: القولَ بالاستحسان باطل، وقال الشافعي في «الرسالة»: الاستحسان تَلَذُّذٌ، ولو جاز لأحد الاستحسان في الدين لجاز ذلك لأهل

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٤/٤٧.

(٢) راجع «العضد على ابن الحاجب» ٢/٢٨٨، و«تيسير التحرير» ٤/٧٨، و«فتح الغفّار» ٣/٣٠.

العقول، من غير أهل العلم، ولجاز أن يُشرَع في الدين في كل باب، وأن يُخَرِّج كل أحد لنفسه شرعًا.

وقال جماعة من المحققين: الحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه؛ لأنهم ذكروا في تفسيره أُمورًا لا تصلح للخلاف؛ لأن بعضها مقبول اتّفاقًا، وبعضها مُتَرَدِّد بين ما هو مقبول اتّفاقًا، وما هو مردود اتّفاقًا، وجعلوا من صُوَر الاتفاق على القبول قول من قال: إن الاستحسان العدول عن قياس إلى قياس أقوى، وقول من قال: إنه تخصيص قياس بأقوى منه.

وجعلوا من المتردد بين القبول والردّ قولَ من قال: إنه دليل يَنقدح في نفس المجتهد، ويَعسُر عليه التعبير عنه؛ لأنه إن كان معنى قوله: ينقدح أنه يتحقق ثبوته، والعمل به واجب عليه، فهو مقبول اتفاقًا، وإن كان بمعنى أنه شاكّ، فهو مردود اتفاقًا؛ إذ لا تثبت الأحكام بمجرد الاحتمال والشكّ.

وجعلوا من المتردد أيضًا قول من قال: إنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس، فقالوا: إن كانت العادة هي الثابتة في زمن النبي ﷺ، فقد ثَبَتَ بالسنة، وإن كانت هي الثابتة في عصر الصحابة ﷺ من غير إنكار، فقد ثبت بالإجماع، وأما غيرها فإن كان نصّا أو قياسًا مما ثبت حجيته، فقد ثبت ذلك به، وإن كان شيئًا آخر لم تثبت حجيته فهو مردود قطعًا.

وقد ذكر الباجيّ أن الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك هو القول بأقوى الدليلين، كتخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر[1]، قال: وهذا هو الدليل، فإن سموه استحسانًا فلا مُشَاحّة في التسمية.

---

(١) استثناء العرايا ثابت في الأحاديث الصحيحة، فقد أخرج الشيخان في «صحيحيهما» من حديث سهل بن أبي حثمة، أن رسول الله r نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورَخّص في العرية، أن تُباع بِخَرْصها يأكلها أهلها رُطَبًا.

وقال ابن الإبياريّ: الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان، لا على ما سبق، بل حاصله استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كليّ، فهو يُقَدِّم الاستدلال بالمرسل على القياس.

ومثاله: لو اشترى سلعة بالخيار، ثم مات وله ورثةٌ، فقيل: يُرَدّ، وقيل: يختار الإمضاء، قال أشهب: القياس الفسخ، ولكنا نستحسن إن أراد الإمضاء أن يأخذ مَن لم يُمْضِ إذا امتنع البائع من قبوله نصيب الرادّ[1].

وقال ابن السمعانيّ: إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان، ويشتهيه من غير دليل فهو باطل، ولا أحد يقول به، ثم ذكر أن الخلاف لفظيّ، ثم قال: فإن تفسير الاستحسان بما يُشَنَّع به عليهم لا يقولون به، والذي يقولون به: إنه العدول في الحكم من دليل إلى دليل أقوى منه، فهذا مما لم ينكره أحد عليهم، لكن هذا الاسم لا يُعرَف اسما لما يقال به.

وقد سبقه إلى مثل هذا القفال، قال: إن كان المراد بالاستحسان ما دلت عليه الأصول بمعانيها، فهو حسن؛ لقيام الحجة به، قال: فهذا لا ننكره، ونقول به، وإن كان ما يقع في الوهم من استقباح الشيء، واستحسانه من غير حجة دلت عليه، من أصل ونظير، فهو محظور، والقول به غير سائغ.

وقال بعض المحققين: الاستحسان كلمة يُطلقها أهل العلم على ضربين:

[أحدهما]: واجب بالإجماع، وهو أن يُقَدَّم الدليل الشرعيّ، أو العقليّ لحسنه، فهذا يجب العمل به؛ لأن الحسَنَ ما حَسَّنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع.

---

(١) راجع «البحر المحيط» ٨٩/٦.

[والضرب الثاني]: أن يكون على مخالفة الدليل، مثل أن يكون الشيء محظورًا بدليل شرعيّ، وفي عادات الناس التحسين، فهذا عندنا يَحرُم القول به، ويجب اتباع الدليل، وترك العادة والرأي، سواء كان ذلك الدليل نصّا، أو إجماعًا، أو قياسًا. انتهى[1].

قال الشوكانيّ رحمه الله تعالى بعد ذكر ما سبق: ما نصّه: فعَرفتَ بمجموع ما ذكرنا أن ذكر الاستحسان في بحث مستقل، لا فائدة فيه أصلاً؛ لأنه إن كان راجعًا إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار، وإن كان خارجًا عنها فليس من الشرع في شيء، بل هو من التقَوُّل على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارةً، وبما يُضَادُّها أخرى. انتهى كلامه، وهو تحقيق نفيس. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «البحر المحيط» ٦/٩٠-٩٣.

الْمَبْحَثُ الْخَامِسُ: فِي الْمَصَالِحُ الْمُرْسَلَةُ

وَفِيهِ مَسَائِلُ:

المسألة الأولى: فِي التَّمْهِيدُ

وَفِيهِ أَمْرَانِ:

الأَمْرُ الأَوَّلُ: أَوْجُهُ التَّلاَزُمِ بَيْنَ الْمَصْلَحَةِ وَالشَّرِيعَةِ

(ثُمَّ اعْلَمَنْ أَنَّ الشَّرِيعَةَ انْبَنَتْ ... عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ وَاحْتَوَتْ

وَأَنَّهَا لَمْ تُهْمِلِ الْمَصَالِحْ ... بَلْ دَلَّتِ الأُمَّةَ بِالنَّصَائِحْ

فَمِنْ هُنَا نَعْلَمُ أَنَّ الشَّرْعَ لاَ ... يُعَارِضُ النَّفْعَ النَّبِيلَ فَاعْقِلاَ

فَمَنْ رَأَى مَصْلَحَةً لَمْ تُشْرَعِ ... فَإِنَّهُ لَمْ يَخْلُ هَذَا الْمُدَّعِي

مِنْ جَهْلِهِ بِشَرْعِهَا أَوْ أَنْ يَرَى ... غَيْرَ الْمَصَالِحِ مَصَالِحاً تُرَى

إِذْ بَعْضُ مَا يَرَاهُ بَعْضٌ قُرْبَهْ ... يَكُونُ أَعْلَى ضَرَراً وَخَيْبَهْ)

(ثُمَّ اعْلَمَنْ أَنَّ الشَّرِيعَةَ انْبَنَتْ عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ) أي تحقيق المصالح للعباد (وَاحْتَوَتْ) أي جمعت المصالح كلّها (وَأَنَّهَا لَمْ تُهْمِلِ) بضم أوله، من الإهمال، أي لم تترُك (الْمَصَالِحْ، بَلْ دَلَّتِ الأُمَّةَ) أي على التمسّك بمصالحها (بِالنَّصَائِحْ) أي بسبب ما فيها من النصائح لها (فَمِنْ هُنَا) أي من أجل ما قرّرناه من أن الشريعة مبنيّة على مراعات مصالح العباد (نَعْلَمُ أَنَّ الشَّرْعَ لاَ يُعَارِضُ النَّفْعَ النَّبِيلَ) أي الشريف، يعني أنه لا تعارض بين الشرع وبين المصالح التي هي منافع للعباد، وقولي: (فَاعْقِلاَ) بالألف المبدلة من نون التوكيد؛ للوقف تكميل للبيت، أي اعلم ذلك، وتحقّقه، فإنه مما لا مراء فيه، ولا جدال (فَمَنْ رَأَى) أي اعتقد، وادّعى (مَصْلَحَةً لَمْ تُشْرَعِ) بالبناء للمفعول، أي غير مشروعة (فَإِنَّهُ لَمْ يَخْلُ) أي لم يتجاوز (هَذَا الْمُدَّعِي) أحد أمرين: الأول: ما أشرت إليه بقولي: (مِنْ

جَهْله بِشَرْعِهَا) الجارّ الأول متعلّق بـ«يخلو»، والثاني متعلّق بـ«جهل»، يعني أن الشرع دلّ على هذه المصلحة، إلا أن هذا المدّعي لم يعلم به، والثاني: ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ أَنْ يَرَى) أي يعتقد هذا المدّعي (غَيْرَ الْمَصَالِحِ مَصَالِحًا تُرَى) بالبناء للمفعول، يعني أنه لقصور فهمه رأى ما ليس مصلحةً مصلحة (إِذْ) تعليليّة (بَعْضُ مَا يَرَاهُ بَعْضٌ) أي أن بعض ما يعتقده بعض الناس (قُرْبَهْ) أي طاعة مقرّبة إلى الله تعالى (يَكُونُ أَعْلَى ضَرَرًا) من نفعه (وَخَيْبَهْ) أي وأعلى خُسرَانًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه لا بُدّ من معرفة التلازم بين المصلحة والشريعة، ويتحقّق بيان ذلك في أمور أربعة، بعضها مبنيّ على بعض:

[الأمر الأول]: أن هذه الشريعة مبنيّة على تحقيق مصالح العباد، ودَرْء المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة، فالشارع الحكيم لا يأمر إلا بما هو مصلحة خالصةٌ، أو راجحة، ولا ينهى إلا عما مفسدته خالصة، أو راجحة، وهذا الأصل شاملٌ لجميع الشريعة، لا يشذّ عنه شيء من أحكامها.

[الأمر الثاني]: أن هذه الشريعة لم تُهمل مصلحة قط، فما من خير إلا وقد حثّنا عليه النبيّ ﷺ، وما من شرّ إلا وحذّرنا منه.

[الأمر الثالث]: إذا عُلم ذلك، فلا يمكن أن يقع تعارضٌ بين الشرع والمصلحة؛ إذ لا يُتصوّر أن ينهى الشارع عما مصلحته راجحة أو خالصة، ولا يأمر بما مفسدته راجحة أو خالصة.

[الأمر الرابع]: إذا عُلم ذلك، فمن ادّعى وجود مصلحة لم يرد بها الشرع، فأحد الأمرين لازم له:

إما أن الشرع دلّ على هذه المصلحة من حيث لا يعلم هذا المدّعي.

وإما أن ما اعتقده مصلحة ليس بمصلحة، فإن بعض ما يراه الناس من الأعمال مقرّبًا إلى الله تعالى، ولم يشرعه الله تعالى، فإنه لا بدّ أن يكون ضرره

أعظم من نفعه، وإلا فلو كان نفعه أعظم لم يُهمله الشارع[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الأَمْرُ الثَّانِ: أَقْسَامُ مُطْلَقِ الْمَصْلَحَة

(ثُمَّـةَ مُطْلَـقُ الْمَصَـالِحِ انْقَسَـمْ ... عَلَـى ثَلاَثَـةٍ فَكُـنْ مِمَّـنْ أَلَـمْ
مَـا اعْتُـبِرَتْ شَـرْعاً وَمِـنْهُ طُلِبَـتْ ... مِـثْلُ الصَّـلاَةِ لِلْمَصَـالِحِ حَـوَتْ
وَثَانِهَـا الْمَصْـلَحَةُ الْمُلْغَـاةُ ... شَـرْعاً وَهِـيْ الَّـتِي يَـرَى الْغُـوَاةُ
وَذَاكَ كَالْخَمْـرِ فَهَـذَا النَّوْعُ فِـي ... نَظَـرِ شَـرْعِنَا مَفَاسِـدَ يَفِـي
وَسُـمِّيَتْ مَصْـلَحَةً حَيْـثُ اعْتُـبِرْ ... نَظَـرُ عَـبْدٍ قَاصِـرٍ فَلْتَعْتَـبِرْ
ثَالِثُهَا الْمَسْكُوتُ عَنْهَا وَهْيَ مَا ... لَـمْ يَـرِدِ الدَّلِـيلُ فِـيهَا مُعْلِمَـا
لاَ بِاعْتِـبَارِهَا وَلاَ إِبْطَالِهَـا ... لَكِـنَّهُ أَتَـى بَـيَانُ حَالِهَـا
أَيْ عَـنْ دَلِـيلٍ عَـمَّ فَهْـيَ تَعْتَمِدْ ... مَقَاصِـدَ الشَّـرْعِ إِلَـيْهِ تَسْـتَنِدْ
مَصْـلَحَةً مُرْسَـلَةً قَـدْ سُـمِّيَتْ ... لأَنَّهَـا عَـنْ قَيْدِ خَاصٍ قَـدْ خَلَتْ)

(ثُمَّةَ مُطْلَقُ الْمَصَالِحِ انْقَسَمْ عَلَى ثَلاَثَةٍ) أي على ثلاثة أقسام (فَكُنْ مِمَّنْ أَلَمْ) بتشديد الميم، من الإلمام، يقال: أَلَمّ الرجل بالقوم إلمامًا: أتاهم، فنَزَل بهم، ومنه قيل: أَلَمَّ بالمعنى: إذا عرفه. قاله الفيّوميّ رحمه الله[2]تعالى، أي كن ممن عرف تفاصيل هذا التقسيم (مَا اعْتُبِرَتْ شَرْعاً) ببناء الفعل للمفعول، و«ما»

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١١/٣٤٤-٣٤٥ و١٣/٩٦ و«مفتاح دار السعادة» ٢/١٤-٢٢، و«إعلام الموقّعين» ٣/٣.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٥٥٩.

موصولة، أي أحدها: التي اعتبرها الشرع مصلحةً (وَمِنْهُ) أي من جهة الشرع (طُلِبَتْ) بالبناء للمفعول، أي كانت مطلوبا فعلها، وتحصيلها من الشرع (مِثْلُ الصَّلَاةِ) أي جنس الصلاة (لِلْمَصَالِحِ) بزيادة اللام لتقدّمه على عامله وهو (حَوَتْ) أي جَمَعَتْ، يعني أنها مطلوبة لجمعها المصالح للعباد.

(وَثَانِهَا) بحذف الياء، أي ثاني أقسام مطلق المصالح: هي (الْمَصْلَحَةُ الْمُلْغَاةُ شَرْعاً) أي التي ألغاها وأهدرها الشرع، وإن تصوّرها العبد بنظره القاصر مصلحة (وَهِيْ الَّتِي يَرَى الْغُوَاةُ) بالضمّ جمع غاوٍ، وهو الضالّ (وَذَاكَ) أي مثال هذا القسم (كَالْخَمْرِ) أي كالمصلحة الموجودة في الخمر (فَهَذَا النَّوْعُ فِي نَظَرِ شَرْعِنَا مَفَاسِدَ) منصوب بترع الخافض (يَفِي) أي يجيء بمفاسد كثيرة (وَسُمِّيَتْ مَصْلَحَةً) أي وإنما سُمّيت مصلحة (حَيْثُ اعْتُبِرْ نَظَرُ عَبْدٍ قَاصِرٍ) أي من حيث اعتبارُ نظر القاصر، حيث توهّم أنها مصلحة، من غير نظر لمفاسدها الكثيرة، وقولي: (فَلْتَعْتَبِرْ) بالبناء للفاعل، أي فلتَعْتَبِرَهَا أنت، أو بالبناء للمفعول، أي فليكن اعتبارها مصلحة من هذه الجهة فقط.

(ثَالِثُهَا) أي ثالث أقسام مطلق المصالح: هي المصلحة (الْمَسْكُوتُ عَنْهَا، وَهْيَ مَا) موصولة، أي التي (لَمْ يَرِدِ) أي يأت (الدَّلِيلُ) أي الخاصّ (فِيهَا) أي في بيان حكمها، حال كونه (مُعْلِمَا) من الإعلام (لَا بِاعْتِبَارِهَا) أي لا بكونها معتبرةً مشروعةً (وَلَا إِبْطَالِهَا) أي ولا ببيان كونها باطلة، لا يُشرع فعلها (لَكِنَّهُ) الضمير للشأن، أي لكن الحال والشأن (أَتَى بَيَانُ حَالِهَا) أي بيان حكمها، من الحلّ والتحريم (أَيْ) تفسيريّة (عَنْ دَلِيلٍ) متعلّق بـ«أتى»، وقولي: (عَمَّ) جملة في محلّ جر صفة لـ«دليل»، أي من جهة دليل عامّ (فَهْيَ) أي تلك المصلحة الملغاة (تَعْتَمِدْ) بالبناء للفاعل (مَقَاصِدَ الشَّرْعِ) أي هي معتَمِدة على مقاصد الشرع

العامّة، وقولي: (إِلَيْهِ تَسْتَنِدْ) بالبناء للفاعل أيضًا مؤكّد لجملة«تعتمد» (مَصْلَحَةً مُرْسَلَةً قَدْ سُمِّيَتْ) أي هذه المصلحة الملغاة تُسمّى مصلحةً مرسلةً (لأَنَّهَا عَنْ قَيْدِ خَاصٍ) بتخفيف الصاد للوزن، وهو متعلّق بـــ(قَدْ خَلَتْ) أي صارت خالية عن تقييدها بدليل خاصّ يقيّدها بالاعتبار، أو الإهدار.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن مطلق المصلحة تنقسم بالنسبة إلى شهادة الشرع لها إلى ثلاثة أقسام:

[أحدها]: المصلحة المعتبرة شرعًا، وهي المصلحة التي جاءت الأدلّة الشرعيّة بطلبها، من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، كالصلاة.

[وثانيها]: المصلحة الملغاة شرعًا، وهي المصلحة التي يراها العبد بنظره القاصر مصلحة، ولكن الشرع ألغاها، وأهدرها، ولم يلتفت إليها، بل جاءت الأدلّة الشرعيّة بمنعها، والنهي عنها، من الكتاب، أو السنّة، أو الإجماع، أو القياس، وذلك كالمصلحة الموجودة في الخمر، فهذا النوع من المصالح في نظر الشارع يُعتبر مفسدة، وتسميته مصلحة باعتبار الجانب المرجوح، أو باعتبار نظر العبد القاصر، ثم هي موصوفة بكونها مُلغاة من جهة الشرع.

[ثالثها]: المصلحة المسكوت عنها، وهي التي لم يَرِد في اعتبارها، أو إبطالها دليلٌ خاصّ من الكتاب، أو السنّة، أو الإجماع، أو القياس، لكنها لم تَخْلُ عن دليل عامّ كليّ يدُلّ عليها، فهي إذن لا تستند إلى دليل خاصّ معيّن، بل تستند إلى مقاصد الشريعة وعموماتها، وهذه تسمّى بالمصلحة المرسلة.

وإنما قيل لها: مرسلة؛ لإرسالها، أي إطلاقها عن دليل خاصّ يقيّد ذلك الوصف بالاعتبار، أو بالإهدار. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِ الْمَصْلَحَةِ الْمُرْسَلَةِ

(وَحَدُّهَا هِيَ الَّتِي لَمْ يَشْهَدِ ... لِلاعْتِبَارِ أَوْ سُقُوطِ الْمَقْصَدِ

دَلِيلُهَا الْخَاصُّ وَبِاسْتِصْلَاحِ ... قَدْ سُمِّيَتْ لَدَى ذَوِي الصَّلَاحِ

كَذَاكَ بِالْمُنَاسِبِ الْمُرْسَلِ قَدْ ... يَدْعُونَهَا فَاحْفَظْ تَكُونُ ذَا سَنَدْ)

(وَحَدُّهَا) أي تعريف المصالح المرسلة اصطلاحًا (هِيَ الَّتِي لَمْ يَشْهَدِ) بالبناء للفاعل (لِلاعْتِبَارِ) أي لكونها معتبرة (أَوْ سُقُوطِ الْمَقْصَدِ) أي أو لكونها ساقطة ملغاة (دَلِيلُهَا) بالرفع على أنه فاعل لـ«يشهد» (الْخَاصُّ) بتخفيف الصاد للوزن، صفة لـ«دليلها» (وَبِاسْتِصْلَاحِ) متعلّق بـ(قَدْ سُمِّيَتْ) يعني أنها تسمّى بالاستصلاح، أي طلب الأمر صالح (لَدَى ذَوِي الصَّلَاحِ) متعلّق بـ«سُمِّيت» (كَذَاكَ بِالْمُنَاسِبِ الْمُرْسَلِ) متعلّق بـ(قَدْ يَدْعُونَهَا) أي يسمّونها (فَاحْفَظْ) أي هذا التعريف، وهذه الأسماء (تَكُونُ ذَا سَنَدْ) أي تكون صاحب حجة.

(تنبيه): المصالح المرسلة سماها بعضهم بالاستدلال المرسل، وأطلق إمام الحرمين، وابن السمعاني عليها اسم الاستدلال، قال الخوارزميّ: والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، بدفع المفاسد عن الخلق، وقال الغزاليّ: هي أن يوجد معنى يُشعر بالحكم، مناسبٌ عقلاً، ولا يوجد أصل متفق عليه، وقال ابن بَرْهان: هي ما لا تستند إلى أصل كليّ، ولا جزئيّ[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِهَا

(أَقْسَامُهَا هِيَ الأُمُورُ الْخَمْسَةُ ... تُدْعَى الضَّرُورِيَّاتِ خُذْ مَا أَثْبَتُوا

---

(١) راجع «المستصفى» ١/٢٨٤ و«الوصول إلى الأصول» ٢/١٨٦ لابن برهان، و«إرشاد الفحول» ٢/٢٦٤.

وَبِمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ وَهِي ... قَدِ اعْتَنَى الشَّرْعُ بِهَا فَانْتَبِهِ
بَلِ التَّكَالِيفُ جَمِيعاً دَائِرَهْ ... بِالْحِفْظِ وَالصَّوْنِ لَهَا مُسَايِرَهْ
دَلِيلُ ذَا اسْتِقْرَاءُ نَصٍّ مَا وَرَدْ ... فِي سُنَنٍ وَفِي الْكِتَابِ الْمُعْتَمَدْ
وَقَدْ مَضَى الْبَحْثُ لَهَا مُسْتَوْفَى ... لَدَى الْمُنَاسَبَةِ فَارْجِعْ تُكْفَى)

(أَقْسَامُهَا) أي أقسام المصلحة المرسلة (هِيَ الأُمُورُ الْخَمْسَةُ) التي تقدّمت في مسالك العلّة، وهي مصالح: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، وهذه الأمور (تُدْعَى) أي تسمّى (الضَّرُورِيَّات) الخمس، وبالكليّات الخمس (خُذْ مَا أَثْبَتُوا) أي ما قاله المحقّقون من أهل الفنّ (وَ) تسمّى أيضًا (بِمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ) أي لكونها المقصود الأعظم لتشريع الشريعة (وَهِي) الأمور التي (قَدِ اعْتَنَى الشَّرْعُ بِهَا، فَانْتَبِه) لذلك (بَلِ التَّكَالِيفُ) الشرعيّة (جَمِيعاً دَائِرَهْ) أي محيطة (بِالْحِفْظِ وَالصَّوْنِ لَهَا) أي لهذه الكليات الخمس (مُسَايِرَهْ) أي ملازمة لها (دَلِيلُ ذَا) أي دليل ما ذكرناه (اسْتِقْرَاءُ) أي تتبّع (نَصٍّ مَا وَرَدْ فِي سُنَنٍ، وَفِي الْكِتَابِ الْمُعْتَمَدْ) أي فإنه دالّ على هذا الذي ذكرناه (وَقَدْ مَضَى الْبَحْثُ لَهَا) أي عن هذه الضروريات الخمس (مُسْتَوْفَى لَدَى الْمُنَاسَبَةِ) أي عند بيان المسالك السادس، وهو المسمّى بالمناسبة والإخالة (فَارْجِعْ) إليه (تُكْفَى) أي يكفيك الرجوع إليه مؤنة البيان. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمُ الاحْتِجَاجِ بِهَا

(جَلْبُ الْمَصَالِحِ وَدَفْعُ الْمَفْسَدَهْ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَهْوَ مَحْمَدَهْ
وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَصْلَحَاتِ الْمُرْسَلَهْ فَقَوْمٌ احْتَجُّوا رَأَوْهَا مَسْهَلَهْ
لِجَلْبِهَا وَدَرْئِهَا وَمَنْ رَأى أَيْ كَوْنَهَا نَتِيجَةَ الْهَوَى نَأَى)

(جَلْبُ الْمَصَالِحِ) إلى العباد (وَدَفْعُ الْمَفْسَدَهْ) عنهم، فـ«جلبُ» مبتدأ خبره قولي: (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أي بين أهل العلم (وَهْوَ) أي ما ذُكر من الأمرين (مَحْمَدَهْ) أي محلّ ثناء ومدح (وَ)لكن (اخْتَلَفُوا فِي الْمَصْلَحَاتِ الْمُرْسَلَهْ، فَقَوْمٌ) من أهل العلم (احْتَجُّوا) بها؛ لأنهم (رَأَوْهَا مَسْهَلَهْ) أي محلّ سهولة ويُسر (لِجَلْبِهَا) أي المصالح (وَدَرْئِهَا) أي دفعها المفاسد (وَمَنْ رَأى) أي اعتقد (أَيْ) تفسيريّة (كَوْنَهَا) أي كون المصالح المرسلة (نَتِيجَةَ الْهَوَى) أي استُنتج من الرأي وهوى النفس، لا من الأدلّة الشرعيّة (نَأَى) أي ابتعد عن الاحتجاج، والعمل بها، وفي نسخة بدل هذا الشطر:

أَيْ كَوْنَهَا رَأْيَ الْهَوَى فَقَدْ نَأَى

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن جلب المصالح، ودرْء المفاسد أصلٌ متّفقٌ عليه بين العلماء، لكنهم اختلفوا في المصالح المرسلة، فمن رأى أنها من باب جلب المصالح، ودرء المفاسد اعتبرها دليلاً، واحتجّ بها، ومن رأى أنها ليست من هذا الباب، بل هي من باب وضع الشرع بالرأي وإثبات الأحكام بالعقل والهوى قال: إنها ليست من الأدلّة الشرعيّة، وأنه لا يجوز الاحتجاج بها، ولا التفات إليها.

وقال ابن النجّار: وليست هذه المصلحة بحجة عند الأكثر، خلافًا لمالك، وبعض الشافعيّة، وتُسمّى المصلحة المرسلة، وقال في «الروضة»: والصحيح أنها ليس بحجة. انتهى.

واحتجّ لذلك بأنّا لا نعلم محافظة الشرع عليها، ولذلك لم يُشرَع في زواجرها أبلغ مما شُرع، كالمثلة في القصاص، فإنها أبلغ في الزجر عن القتل، وكذا القتل في السرقة، وشرب الخمر، فإنه أبلغ في الزجر عنها، ولم يُشرع شيء من ذلك، فلو كانت هذه المصلحة حجّةً لحافظ الشرع على تحصيلها بأبلغ الطرق، لكنه لم يُعلَم بِفِعْلٍ، فلا تكون حجة، فإذًا إثباتها حجة من باب وضع الشرع بالرأي.

واحتجّ من اعتبرها بأنا قد علمنا أنها من مقاصد الشرع بأدلّة كثيرة، لا حصرَ لها في الكتاب والسنّة، وقرائن الأحوال والأمارات.

وسَمّوها مصلحة مرسلة، ولم يسمّوها قياسًا؛ لأن القياس يرجع إلى أصل معيّن، بخلاف هذه المصلحة؛ فإنها لا ترجع إلى أصل معيّن، بل رأينا الشارع اعتبرها في مواضع من الشريعة، فاعتبرناها حيث وُجدت لعلمنا أن جنسها مقصودٌ له، وبأن الرسل عليهم الصلاة والسلام بُعثوا لتحصيل مصالح العباد، فيُعلَم ذلك بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحةً غَلَبَ على الظنّ أنها مطلوبة للشرع، فنعتبرها؛ لأن الظنّ مناط العمل. انتهى[1].

وخلاصة الأقوال في المصالح المرسلة أنهم قد اختلفوا في القول بها على مذاهب:

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٦٩-١٧١.

[الأول]: منع التمسك بها مطلقًا، وإليه ذهب الجمهور.

[الثاني]: الجواز مطلقًا، وهو المحكي عن مالك، قال الجويني في «البرهان»: وأفرط في القول بها حتى جَرّه إلى استحلال القتل، وأخذ المال لمصالح يقتضيها في غالب الظن، وإن لم يجد لها مُستندًا، وقد حُكي القول بها عن الشافعي في القول القديم، وقد أنكر جماعة من المالكية ما نُسب إلى مالك من القول بها، ومنهم القرطبي، وقال: ذهب الشافعيّ، ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى عدم الاعتماد عليها، وهو مذهب مالك، قال: وقد اجترأ إمام الحرمين الجوينيّ، وجازف فيما نسبه إلى مالك من الإفراط في هذا الأصل، وهذا لا يوجد في كتب مالك، ولا في شيء من كتب أصحابه.

وقال ابن دقيق العيد: الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحًا على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما. انتهى[1].

وقال القرافي: هي عند التحقيق في جميع المذاهب؛ لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة، ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك.

[الثالث]: إن كانت ملائمة لأصل كليّ، من أصول الشرع، أو لأصل جزئيّ، جاز بناء الأحكام عليها، وإلا فلا، حكاه ابن بَرْهان في «الوجيز» عن الشافعيّ، وقال: إنه الحقّ المختار.

قال إمام الحرمين: ذهب الشافعيّ، ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة، بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول.

---

(١) راجع «شرح تنقيح الفصول» ص ٤٤٥.

[الرابع]: إن كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية، كانت مُعتبرة، فإن فُقد أحد هذه الثلاثة لم تعتبر، والمراد بالضرورية أن تكون من الضروريات الخمس، وبالكلية أن تَعُمَّ جميع المسلمين، لا لو كانت لبعض الناس دون بعض، أو في حالة مخصوصة دون حالة، واختار هذا الغزاليّ، والبيضاوي.

ومَثَّلَ الغزاليّ للمصلحة المستجمعة الشرائط بمسألة التُّرْس، وهي ما إذا تَتَرّس الكفار بجماعة من المسلمين، وإذا رمينا قتلنا مسلمًا من دون جريمة منه، ولو تركنا الرمي لَسَلَّطْنا الكفار على المسلمين، فيقتلوهم، ثم يقتلون الأسارى الذين تترسوا بهم، فحفظ المسلمين بقتل من تترسوا به من المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع؛ لأنا نقطع أن الشرع يقصد تقليل القتل، كما يقصد حَسْمَهُ عند الإمكان، فحيث لم نَقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل، وكان هذا التفاتًا إلى مصلحة عُلِمَ بالضرورة كونها مقصودة للشرع، لا بدليل واحد، بل بأدلة خارجة عن الحصر، ولكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق، وهو قتل من لم يُذنب لم يشهدله أصل معيّنٌ، فينقدح اعتبار هذه المصلحة بالأوصاف الثلاثة، وهي كونها ضرورية، كلية، قطعية.

فخرج بالكلية ما إذا أشرف جماعة في سفينة على الغَرَق، ولو غَرِق بعضهم لَنَجَوْا فلا يجوز تغريق البعض، وبالقطعية ما إذا شككنا في كون الكفار يتسلطون عند عدم رمي الترس؛ إذ لا ضرورة بنا إلى أخذ القلعة.

قال القرطبي: هي بهذه القيود لا ينبغي أن يُختَلَف في اعتبارها.

وأما ابن المُنَيِّر فقال: هو احتكام من قائله، ثم هو تصوير بما لا يُمكن عادةً، ولا شرعًا، أما عادةً فلأن القطع في الحوادث المستقلة لا سبيل إليه؛ إذ هو عبث وعناد، وأما شرعًا فلأن الصادق المعصوم قد أخبرنا بأن الأمة لا يتسلط عدوُّها عليها؛ ليستأصل شَأْفَتَها، قال: وحاصل كلام الغزالي رَدُّ الاستدلال بها لتضييقه في قبولها باشتراط ما لا يتصور وجوده. انتهى[1].

---

(١) «البحر المحيط» ٦/٧٦-٧٧.

قال الزركشيّ: وهذا تحامل منه، فإن الفقيه يَفرِض المسائل النادرة؛ لاحتمال وقوعها، بل المستحيلة لرياضة الأفهام، ولا حجة له في الحديث؛ لأن المراد به كافّة الخلق، وتصوير الغزالي إنما هو في أهل مَحِلّةٍ بخصوصهم، استَولَى عليهم الكفار، لا جميع العالم، وهذا واضح. انتهى.

وقال ابن دقيق العيد: لستُ أنكر على من اعتبر أصل المصالح، لكن الاسترسال فيها، وتحقيقُها محتاجٌ إلى نظر سديد، وربما يُخرَج عن الحد، وقد نقلوا عن عمر ﷺ أنه قطع لسان الْحُطَيئة بسبب الهجو، فإن صَحّ ذلك، فهو من باب العزم على المصالح المرسلة، وحمله على التهديد الرادع للمصلحة أولى من حمله على حقيقة القطع للمصلحة، وهذا يجر إلى النظر فيما يُسَمّى مصلحة مرسلة.

قال: وشاورني بعض القضاة في قطع أنملة شاهد، والغرض منعه عن الكتابة بسبب قطعها، وكل هذا منكرات عظيمة الموقع في الدين، واسترسال قبيح في أذى المسلمين. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم أشرت إلى أن الحقّ أن المصالح المرسلة لا تُلغى على الإطلاق، ولا يُعْمَلُ بها على الإطلاق، بل بضوابط وقواعد، فقلت:

(وَالْحَقُّ أَنَّهَا إِذَا تَشْتَمِلُ ... عَلَى ضَوَابِطَ يَحِقُّ الْعَمَلُ

أَوَّلُهَا أَنْ لاَ تُصَادِمَ النُّصُوصْ ... كَذَاكَ إِجْمَاعٌ تَقُومُ بِالْخُصُوصْ

وَالثَّانِ أَنْ تَعُودَ بِالصِّيَانَةِ ... وَالْحِفْظِ فِي مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ

ثَالِثُهَا أَنْ لاَ تَكُونَ فِي الَّتِي ... لاَ تَتَغَيَّرُ كَمِثْلِ الدِّيَةِ

---

(١) «البحر المحيط» ٦/ ٨٠.

رَابِعُهَـــا أَنْ لاَ تُـــنَافِي أَرْجَحَـــا وَلاَ مُسَـــاوِياً لَهَـــا فَلْـــتُجْرَحَا
وَلَـــيْسَ يَلْـــزَمُ فَسَـــادٌ أَرْجَـــحُ وَلاَ مُسَـــاوِيهَا فَحَقِّـــقْ تَـــرْبَحُ

(وَالْحَقُّ أَنَّهَا) أي المصلحة المرسلة (إِذَا تَشْتَمِلُ عَلَى ضَوَابِطَ يَحِقُّ) بكسر الحاء المهملة (الْعَمَلُ) بها (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الضوابط (أَنْ لاَ تُصَادِمَ) أي تعارض النُّصُوصْ) أي الكتاب، والسنّة (كَذَاكَ إِجْمَاعٌ) أي كذلك أن لا تصادم الإجماع (تَقُومُ) أي تلك النصوص والإجماع (بِالْخُصُوصْ) أي بخصوص بعض الأحكام، يعني أنه إذا وُجد نصّ، أو إجماع بطلت المصالح المرسلة (وَالثَّانِ) من الضوابط (أَنْ تَعُودَ) أي تلك المصلحة (بِالصِّيَانَةِ وَالْحِفْظِ) عطف تفسير لما قبله (فِي مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ) أي في الأمور التي يقصدها الشارع، ويراعيها (ثَالِثُهَا) أي الضوابط (أَنْ لاَ تَكُونَ) تلك المصلحة (فِي) الأحكام (الَّتِي لاَ تَتَغَيَّرُ) أي لا تقبل التغيير (كَمِثْلِ الدِّيَةِ) أي من المقدّرات الشرعيّة، ونحوها (رَابِعُهَا) أي الضوابط (أَنْ لاَ تُنَافِي) بتقدير فتحة النصب للضرورة، كقول الشاعر [من الطويل]:

فَمَـا سَـوَّدَتْنِي عَامِـرٌ عَـنْ وِرَاثَـةٍ أَبَـى اللّٰهُ أَنْ أَسْـمُو بِـأُمٍّ وَلاَ أَبِ

أي ولا تعارض تلك المصلحة (أَرْجَحَا) بألف الإطلاق، أي مصلحةً أرجح منها (وَلاَ مُسَاوِياً لَهَا) أي ولا مصلحة مساوية لها، وإنما ذكّر «مساويًا» لتأويله بالنفع (فَلْتُجْرَحَا) بألف الإطلاق أيضًا، مبنيًا للمفعول، يعني أنها إذا عارضت مصلحة أرجح، أو مساوية لها، فإنها تكون مجروحة باطلة (وَ) من تمام هذا الضابط أنه (لَيْسَ يَلْزَمُ) أي من العمل بها (فَسَادٌ أَرْجَحُ) منها (وَلاَ) يلزم أيضًا فساد (مُسَاوِيهَا) أي فعند ذلك يُعمل بها، وقولي: (فَحَقِّقْ تَرْبَحُ) أي حقّق هذه المسألة بمعرفة هذه الضوابط تكون رابحًا العمل بالمصلحة المرسلة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن العمل بالمصلحة المرسلة أمر يجب فيه التحفّظ، وغاية الحذر، حتى تحقّق صحّة المصلحة، وعدم معارضتها لمصلحة أرجح منها، أو مفسدة أرجح منها، أو مساوية لها، وعدم تأديتها إلى مفسدة في ثاني الحال[١].

وبذلك يتبيّن أن الخلاف في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة خلاف لفظيّ؛ لأن الجميع متّفقون على أن تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها أصل شرعيّ ثابتٌ، إلا أن الخلاف وقع في تسمية العمل بهذا الأصل، والالتفات إلى تحقيقه فيما لم يَرِد باعتباره أو إلغائه دليلٌ خاصّ مصلحة مرسلة[٢].

فبعضهم يسمّي ذلك مصلحة مرسلةً، وبعضهم يسميه قياسًا، أو عمومًا، أو اجتهادًا، أو عملاً بمقاصد الشريعة.

ومما يؤكّد كون الخلاف لفظيًا أن المثبتين لها إنما يقولون بها بالضوابط التالية:

[الأول]: أن لا تكون المصلحة مصادمة لنصّ، أو إجماع[٣].

[الثاني]: أن تعود على مقاصد الشريعة بالحفظ والصيانة[٤].

[الثالث]: أن لا تكون المصلحة في الأحكام التي لا تتغيّر، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرّمات والحدود، والمقدّرات الشرعيّة، ويدخل في ذلك الأحكام المنصوص عليها، والمجمع عليها، وما لا يجوز فيه الاجتهاد[٥].

---

(١) راجع «المصالح المرسلة» للشيخ الشنقيطيّ ص٢١.

(٢) «روضة الناظر» ١/٤١٥ و«مجموع الفتاوى» ١١/٣٤٣ و«شرح الكوكب المنير» ٤/٤٣٣.

(٣) «المصالح المرسلة» للشيخ الشنقيطيّ ٢١.

(٤) «مجموع الفتاوى» ١١/٣٤٣.

(٥) «إغاثة اللهفان» ١/٣٣٠-٣٣١.

[الرابع]: أن لا تعارضها مصلحة أرجح منها، أو مساوية لها، وأن لا يستلزم العمل بها مفسدةً أرجح منها، أو مساوية لها[1].

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: « الأعمال إما أن تشتمل على مصلحة خالصة، أو راجحة، وإما أن تشتمل على مفسدة خالصة، أو راجحة، وإما أن تستوي مصلحتها ومفسدتها، فهذه خمسة أقسام، منها أربعة تأتي بها الشرائع، فتأتي بما مصلحته خالصة، أو راجحة آمرَةً به، أو مقتضية له، وما مفسدته خالصة، أو راجحة فحكمها فيه النهي عنه، وطلب إعدامه، فتأتي بتحصيل المصلحة الخالصة والراجحة، أو تكميلها بحسب الإمكان، وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة، أو تقليلها بحسب الإمكان، فمدار الشرائع والديانات على هذه الأقسام الأربعة ». انتهى كلامه[2]، وهو بحث مفيد. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الصالح المرسلة» للشنقيطي ٢١.

(٢) «مفتاح دار السعادة» ٢/١٤.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ فِي بَيَانِ أَدِلَّةِ اعْتِبَارِهَا

(مِنَ الأَدِلَّةِ عَلَى اعْتِبَارِهَا ... فَتْوَى الصَّحَابَةِ عَلَى اخْتِيَارِهَا
لَدَى وَقَائِعَ وَأَنَّ الْعَمَلاَ ... بِهَا يَكُونُ وَاجِباً حَيْثُ انْجَلَى
مُتَمِّمَ الْوَاجِبِ كَالْحِفْظِ عَلَى ... الْخَمْسَةِ الَّتِي مَضَتْ لاَ تَذْهَلاَ)

(مِنَ الأَدِلَّةِ عَلَى اعْتِبَارِهَا) أي على كون المصلحة المرسلة معتبرة شرعًا (فَتْوَى الصَّحَابَةِ) ﷺ، وعملهم (عَلَى اخْتِيَارِهَا) أي على مقتضى ما اختاروه منها (لَدَى وَقَائِعَ) متعلّق بـ«فتوى» (وَأَنَّ الْعَمَلاَ) بألف الإطلاق (بِهَا يَكُونُ وَاجِباً) تارةً (حَيْثُ انْجَلَى) أي حيث ظهر، حال كونه (مُتَمِّمَ الْوَاجِبِ) يعني أنه إذا كان مما يتمّ به الواجب كان واجبًا، وذلك (كَالْحِفْظِ عَلَى) الأمور (الْخَمْسَةِ الَّتِي مَضَتْ) أي وهي الضروريّات الخمس التي اتّفقت الشرائع على وجوب المحافظة عليها، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، ويُلحق به العِرْضُ، وقولي: (لاَ تَذْهَلاَ) بالألف المبدلة من نون التوكيد، أي لا تَغْفُلَنْ منها، يقال: ذَهَلْتُ عن الشيء أَذْهَلُ بفتحتين من باب فتح، ذُهُولاً: غَفَلتُ، وقد يتعدّى بنفسه، فيقال: ذَهَلْتُهُ، والأكثر أن يتعدّى بالألف، فيقال: أذهلني فلان عن الشيء، وقال الزمخشريّ: ذَهَلَ عن الأمر: تناساه عمدًا، وشُغِلَ عنه، وفي لغة ذَهِلَ يَذْهَلُ من باب تَعِبَ. قاله الفيّوميّ[1].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن من أدلّة اعتبار المصلحة المرسلة عملُ الصحابة ﷺ بها في وقائع كثير مشهورة، كتولية أبي بكر لعمر رضي الله عنهما

---

(١) «المصباح المنير» ١/٢١١.

الخلافة بعده، وتدوين الدواوين في عهد عمر ﷺ، واتّخاذه أيضًا داراً للسجن بمكة، وجمعهم المصاحف، وغير ذلك.

وأن العمل بها مما لا يتمّ الواجب إلا به، فيكون واجبًا، وذلك أن المحافظة على مقاصد الشريعة الخمسة ثبت بالاستقراء اعتبارها ووجوبها، وهذه المحافظة إنما تتمّ بالأخذ بالمصلحة المرسلة، وبناء الأحكام عليها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ سَدِّ الذَّرَائِعِ، وَإِبْطَالُ الْحِيَلِ

(مِمَّا مَضَى يُعْلَمُ أَصْلاَنِ هُمَا ... سَدُّ الذَّرَائِعِ لِمَا قَدْ حُرِّمَا
كَالنَّهْيِ عَنْ سَبِّ إِلاَهِ ... كَيْ لاَ يَسُبُّوا هُمْ إِلَهَ الْعَالَمِينْ
وَالْحِيَلُ الَّتِي تُؤَدِّي لِلْحَرَامْ ... بَاطِلَةٌ تَفْتَحُ بَابًا لِلطَّغَامْ
كَحِيلَةِ الْيَهُودِ فِي صَيْدِ السَّمَكْ ... وَهَكَذَا حِيَلُ كُلِّ مَنْ هَلَكْ)

(مِمَّا مَضَى) من شروط العمل بالمصلحة المرسلة (يُعْلَمُ أَصْلاَنِ) فعلٌ ونائب فاعله (هُمَا سَدُّ الذَّرَائِعِ) جمع ذَريعة كالوسيلة وزنًا ومعنًى (لِمَا) متعلّق بـ«الذرائع»، و«ما» موصولة، (قَدْ حُرِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي إلى الشيء الذي جُعل محرّمًا شرعًا، وذلك (كَالنَّهْيِ عَنْ سَبِّ إِلاَهِ الْمُشْرِكِينْ، كَيْ لاَ يَسُبُّوا) أي لئلا يسبّ المشركون، وقولي: (هُمْ) توكيد للفاعل (إِلَهَ الْعَالَمِينْ) ﷻ، وذلك في قوله ﷻ ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الأنعام:١٠٨] (وَالْحِيَلُ) بالرفع عطفًا على «سدُّ» (الَّتِي تُؤَدِّي لِلْحَرَامْ، بَاطِلَةٌ) خبر لمحذوف، أي هي باطلةٌ، وقولي: (تَفْتَحُ بَابًا لِلطَّغَامْ) جملة تعليليّة، أي لأنها تفتح باب الإجرام للمجرمين، و«الطَّغَام» بالفتح، وزانُ سَحَاب: أَوْغَادُ الناسِ، وهو بالفتح جمع وَغْد بفتح، فسكون: الأحمق الضعيف. قاله في «القاموس».

ومثال ذلك (كَحِيلَةِ الْيَهُودِ فِي صَيْدِ السَّمَكْ) الذي حرّمه الله عليهم (وَهَكَذَا حِيَلُ كُلِّ مَنْ هَلَكْ) من الأمم بسبب تعدّيهم، وظلمهم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يدخل تحت الضابط الرابع من ضوابط الأخذ بالمصلحة المرسلة الذي سبق بيانه، وهو أن لا يؤدّي العمل بها إلى مفسدة أرجح منها، أو مساوية لها في المآل، وثاني الحال، أصلان مهمّان من أصول

الشريعة، وقواعدها الكليّة، هما سدّ الذرائع، وإبطال الحيل، فقد جاءت الشريعة بسدّ الذرائع، وهو تحريم ما يُتذرّع، أي يُتوسّل بواسطته إلى الحرام، كما جاءت بإبطال الحيل التي تفتح باب الحرام.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: لَمّا كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب، وطُرُق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعةً لها، معتبرةً بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها، وارتباطاتها بها، ووسائلُ الطاعات والقربات في محبتها، والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصدَ الغايات، وهي مقصودة قصدَ الوسائل، فإذا حَرَّم الربُّ تعالى شيئًا، وله طُرُق ووسائلُ تفضي إليه فإنه يحرمها، ويمنع منها تحقيقًا لتحريمه، وتثبيتًا له، ومنعا أن يُقرَب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كُلَّ الإباء، بل سياسةُ ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته، أو أهل بيته من شيء، ثم أباح له الطرق، والأسباب، والذرائع الموصلة إليه لَعُدَّ متناقضًا، ولحصل من رعيته وجنده ضدُّ مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حَسْمَ الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يَرُومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال، ومن تأمل مصادرها ومواردها عَلِمَ أن الله تعالى ورسوله ﷺ سَدَّ الذرائع المفضية إلى المحارم، بأن حرّمها، ونَهَى عنها، والذريعة ما كان وسيلةً وطريقًا إلى الشيء، ولا بُدّ من تحرير هذا الموضع قبل تقريره؛ ليزول الالتباس فيه فنقول:

الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان:

[أحدهما]: أن يكون وضعه للإفضاء إليها، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السُّكْر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه، وفساد الفراش، ونحو ذلك، فهذه أفعال وأقوال وُضعت مفضية لهذه المفاسد، وليس لها ظاهرًا غيرها.

[والثاني]: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز، أو مستحبّ، فيتخذ وسيلة إلى المحرم، إما بقصده، أو بغير قصد منه.

فالأول: كمن يَعْقِد النكاح قاصدًا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا، أو يُخالع قاصدًا به الحنث، ونحو ذلك.

والثاني: كمن يصلي تطوعًا بغير سبب في أوقات النهي، أو يَسُبُّ أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله، ونحو ذلك.

ثم هذا القسم من الذرائع نوعان:

أحدهما: أن تكون مصلحةُ الفعل أرجح من مفسدته.

والثاني: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته، فههنا أربعة أقسام:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة.

الثاني: وسيلة موضوعة للمباح، قُصد بها التوسل إلى المفسدة.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح، لم يُقصَد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالبًا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها.

فمثال القسم الأول والثاني قد تقدم.

ومثال الثالث: الصلاة في أوقات النهي، ومَسَبَّةُ آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وتَزَيُّن المتوفَّى عنها زوجها في زمن عدتها، وأمثال ذلك.

ومثال الرابع: النظر إلى المخطوبة، والْمُسْتَامة، والمشهود عليها، ومن يطؤها ويعاملها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمةُ الحق عند ذي سلطان جائر، ونحو ذلك.

فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه، أو إيجابه، بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهةً، أو تحريمًا، بحسب درجاته في المفسدة، بقي النظر في القسمين الوسط هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما، أو المنع منهما، فنقول:

الدلالة على المنع من وجوه

[الوجه الأول]: قوله تعالى ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام:١٠٨]، فحَرّم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظًا، وحميةً لله، وإهانةً لآلهتهم؛ لكونه ذريعةً إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه، بل كالتصريح على المنع من الجائز؛ لئلا يكون سببًا في فعل ما لا يجوز.

[الوجه الثاني]: قوله تعالى ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾ [النور:٣١]، فمنعهن من الضرب بالأرجل، وإن كان جائزًا في نفسه؛ لئلا يكون سببًا إلى سمع الرجال صوت الخلخال، فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهنّ.

[الوجه الثالث]: قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ ﴾ الآية [النور:٥٨]، أمر تعالى مماليك المؤمنين، ومن لم يبلغ منهم الحلم، أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة؛ لئلا يكون دخولهم هجمًا بغير استئذان فيها ذريعة إلى اطّلاعهم على عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم

يأمرهم بالاستئذان في غيرها، وإن أمكن في تركه هذه المفسدة؛ لندورها وقلة الإفضاء إليها، فجعلت كالمقدمة.

[الوجه الرابع]: قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا ﴾ [البقرة:١٠٤]، نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة، مع قصدهم بها الخير؛ لئلا يكون قولهم ذريعةً إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم، فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي ﷺ، ويقصدون بها السبّ يقصدون فاعلاً من الرعونة، فنُهِيَ المسلمون عن قولها سدًّا لذريعة المشابهة، ولئلا يكون ذلك ذريعةً إلى أن يقولها اليهود للنبي ﷺ تشبُّهًا بالمسلمين، يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون.

[الوجه الخامس]: قوله تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون ﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ ﴾ [طه:٤٤]، فأمر تعالى أن يُلينا القول لأعظم أعدائه، وأشدهم كفرًا، وأعتاهم عليه؛ لئلا يكون إغلاظ القول له مع أنه حقيق به ذريعةً إلى تنفيره، وعدم صبره لقيام الحجة، فنهاهما عن الجائز؛ لئلا يترتب عليه ما هو أكره إليه تعالى.

[الوجه السادس]: أنه تعالى نَهَى المؤمنين في مكة عن الانتصار باليد، وأمرهم بالعفو والصفح؛ لئلا يكون انتصارهم ذريعةً إلى وقوع ما هو أعظم مفسدةً من مفسدة الإغضاء، واحتمال الضيم، ومصلحة حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راجحة على مصلحة الانتصار والمقابلة.

[الوجه السابع]: أنه تعالى نَهَى عن البيع وقت نداء الجمعة؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها.

[الوجه الثامن]: ما رواه حميد بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: « من الكبائر شتم الرجل والديه »، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: « نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه

فيسب أمه »، متفق عليه، ولفظ البخاري: « إن من أكبر الكبائر أن يَلْعَن الرجل والديه »، قيل: يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: « يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه »، فجعل رسول الله ﷺ الرجل سابّا لاعنًا لأبويه بتسببه إلى ذلك، وتوسله إليه، وإن لم يقصده.

[الوجه التاسع]: أن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين، مع كونه مصلحةً؛ لئلا يكون ذريعةً إلى تنفير الناس عنه، وقولِهم: إن محمدًا يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام، ممن دخل فيه، ومن لم يدخل فيه، ومفسدةُ التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحةُ التأليف أعظم من مصلحة القتل.

[الوجه العاشر]: أنه ﷺ حَرّم الخلوة بالأجنبية، ولو في إقراء القرآن، والسفر بها، ولو في الحج، وزيارة الوالدين، سدّا لذريعة ما يحاذَرُ من الفتنة، وغلبات الطباع.

[الوجه الحادي عشر]: أن الله تعالى أمر بغض البصر، وإن كان إنما يقع على محاسن الخلقة، والتفكر في صنع الله سدّا لذريعة الإرادة، والشهوة المفضية إلى المحظور.

ثم ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى من هذا النوع تسعة وتسعين أمثلة على عدد أسماء الله الحسنى التي من أحصاها دخل الجنّة، تفاؤلاً بأنه من أحصى هذه الوجوه، وعلم أنها من الدين، وعمل بها دخل الجنّة؛ إذ قد يكون قد اجتمع له معرفة أسماء الربّ تعالى، ومعرفة أحكامه، ولله وراء ذلك أسماء وأحكام.

قال: وباب سدّ الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمرٌ ونهيٌ، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلةٌ إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهيّ عنه مفسدةً في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلةً إلى المفسدة، فصار سدّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين. ثم قال:

[فصل]: وتجويز الْحيَل يناقض سدّ الذرائع مناقضةً ظاهرةً، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائز خشيةَ الوقوع في المحّرم إلى مَن يعمل الحيلة في التوصل إليه.

فهذه الوجوه التي ذكرناها، وأضعافها تدلُّ على تحريم الحيل، والعمل بها، والإفتاء بها في دين الله، ومن تأمل أحاديث اللعن وَجَدَ عامّتها لمن استحل محارم الله، وأسقط فرائضه بالحيل، كقوله ﷺ: « لَعَن الله المحلِّل والمحلَّل له »، وقوله: « لَعَن الله اليهود حُرِّمت عليهم الشحوم، فجَمَلوها وباعوها، وأكلوا ثمنها »، وقوله: « لَعَن الله الراشي والمرتشي »، وقوله: « لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده»، ومعلوم أن الكاتب والشاهد إنما يكتب ويشهد على الربا المحتال عليه؛ ليتمكن من الكتابة والشهادة، بخلاف ربا المجاهرة الظاهرة، و« لعن في الخمر عشرةً: عاصرها ومعتصرها...»، ومعلوم أنه إنما عصر عنبًا، و« لعن الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة »، وقرن بينهما وبين آكل الربا وموكله، والمحلل والمحلل له، في حديث ابن مسعود ﷺ، وذلك للقدر المشترك بين هؤلاء الأصناف، وهو التدليس والتلبيس، فإن هذه تُظهِر من الخلقة ما ليس فيها، والمحلل يُظهِر من الرغبة ما ليس عنده، وآكل الربا يستحله بالتدليس والمخادعة، فيُظهِر من عقد التبايع ما ليس له حقيقة، فهذا يستحل الربا بالبيع، وذلك يستحل الزنا باسم النكاح، فهذا يفسد الأموال، وذاك يفسد الأنساب، وابن مسعود ﷺ هو راوي هذا الحديث، وهو راوي حديث: « ما ظهر الزنا والربا في قوم، إلا أحلوا بأنفسهم العقاب »، والله تعالى مسخ الذين استحلوا محارمه بالحيل قردة وخنازير؛ جزاءً من جنس عملهم، فإنهم لما مسخوا شرعه، وغيَّروه عن وجهه مسخ وجوههم وغيرها عن خلقتها، والله تعالى ذم أهل الخداع والمكر، ومن يقول بلسانه ما ليس في قلبه، وأخبر أن المنافقين يخادعون الله، وهو خادعهم، وأخبر عنهم بمخالفة ظواهرهم لبواطنهم، وسرائرهم

لعلانيتهم، وأقوالهم لأفعالهم، وهذا شأن أرباب الحيل المحرمة، وهذه الأوصاف منطبقة عليهم، فإن المخادعة هي الاحتيال، والمراوغة بإظهار أمر جائز؛ ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه، ولهذا يقال: طريقٌ خَيْدَعٌ إذا كان مخالفًا للقصد، لا يُفطَن له، ويقال للسراب: الخيدع؛ لأنه يَخدَع من يراه، ويَغُرّه، وظاهره خلاف باطنه، ويقال للضب: خادع، وفي المثل أخدع من ضبّ؛ لمراوغته، ويقال سوق خادعة، أي متلونة، وأصله الاختفاء والستر، ومنه: الْمِخْدَع في البيت.

فَوَازِنْ بين قول القائل: آمنت بالله وباليوم الآخر، وأشهد أن محمدًا رسول الله، إنشاءً للإيمان، وإخبارًا به، وهو غير مبطن لحقيقة هذه الكلمة، ولا قاصد له، ولا مطمئن به، وإنما قاله متوسلاً به إلى أمنه، وحَقْنِ دمه، أو نيل غرضٍ دنيوي، وبين قول المرابي بعتك هذه السلعة بمائة، وليس لواحد منهما غرض فيها بوجه من الوجوه، وليس مبطنا لحقيقة هذه اللفظة، ولا قاصدًا لها، ولا مطمئنًا بها، وإنما تكلم بها متوسلاً إلى الربا.

وكذلك قولُ المحلل: تزوجت هذه المرأة، أو قَبلتُ هذا النكاح، وهو غير مبطن لحقيقة النكاح، ولا قاصد له، ولا مريد أن تكون زوجته بوجه، ولا هي مريدة لذلك، ولا الوليّ، هل تجد بينهما فرقًا في الحقيقة، أو العرف، فكيف يسمى أحدهما مخادعًا دون الآخر؟ مع أن قوله: بعت، واشتريت، واقترضت، وأنكحت، وتزوجت غير قاصد به انتقال الملك الذي وُضعت له هذه الصيغة، ولا ينوي النكاح الذي جُعلت له هذه الكلمة، بل قصده ما ينافي مقصود العقد، أو أمر آخر خارج عن أحكام العقد، وهو عود المرأة إلى زوجها المطلِّق، وعود السلعة إلى البائع بأكثر من ذلك الثمن، بمباشرته لهذه الكلمات التي جُعلت لها حقائق ومقاصد، مظهرًا لإرادة حقائقها ومقاصدها، ومبطنا لخلافه، فالأول نفاق في أصل الدين، وهذا نفاق في فروعه.

يوضح ذلك ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه جاءه رجل، فقال: إن عمي طَلَّق امرأته ثلاثًا أيُحلُّها له رجل؟ فقال: من يخادع الله يخدعه.

وصَحّ عن أنس وعن ابن عباس ﷺ أنهما سئلا عن العِينَة، فقالا: إن الله لا يُخدَعُ، هذا مما حَرّم الله ورسوله ﷺ، فسَمَّيا ذلك خِداعًا، كما سمى عثمان وابن عمر ﷺ نكاح المحلل نكاح دُلْسَة.

وقال أيوب السختياني في أهل الحيل: يخادعون الله، كأنما يخادعون الصبيان، فلو أَتَوا الأمر عيانا كان أهون عليّ.

وقال شريك بن عبدالله القاضي في «كتاب الحيل»: هو كتاب المخادعة.

وتلخيص هذا أن الحيل المحرمة مخادعةٌ لله، ومخادعةُ الله حرام.

أما المقدمة الأولى: فإن الصحابة والتابعين، وهم أعلم الأمة بكلام الله تعالى ورسوله ﷺ ومعانيه، سَمَّوا ذلك خِدَاعًا.

وأما الثانية: فإن الله ذمّ أهل الخداع، وأخبر أن خداعهم إنما هو لأنفسهم، وأنّ في قلوبهم مرضًا، وأنه تعالى خادعهم، فكل هذا عقوبةٌ لهم، ومدار الخداع على أصلين:

أحدهما: إظهار فعل لغير مقصوده الذي جُعل له.

الثاني: إظهار قول لغير مقصوده الذي وُضع له، وهذا منطبق على الحيل المحرمة.

وقد عاقب الله تعالى المتحيلين على إسقاط نصيب المساكين وقت الجداد بِجَدِّ جنتهم عليهم، وإهلاك ثمارهم، فكيف بالمتحيل على إسقاط فرائض الله، وحقوق خلقه؟، ولَعَن أصحاب السبت، ومسخهم قردة وخنازير على احتيالهم على فعل ما حرّمه عليهم.

قال الحسن البصري رحمه الله تعالى في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [البقرة:٦٥]قال: رموا الحيتان في السبت، ثم أرجؤها في الماء، فاستخرجوها بعد ذلك، فطبخوها فأكلوها، فأكلوا – والله – أَوْخَمَ أكلة، أكلةً أسرعت في الدنيا عقوبة، وأسرعت عذابًا في الآخرة، والله ما كانت لحوم الحيتان تلك بأعظم عند الله من دماء قوم مسلمين، إلا أنه عُجّل لهؤلاء، وأُخِّر لهؤلاء.

وقوله: رموها في السبت، يعنى احتالوا على وقوعها في الماء يوم السبت، كما بَيَّنَ غيره أنهم حفروا لها حياضًا، ثم فتحوها عشية الجمعة، ولم يُرِدْ أنهم باشروا رميها يوم السبت؛ إذ لو اجترءوا على ذلك لاستخرجوها.

قال ابن تيميّة: وهؤلاء لم يكفروا بالتوراة وبموسى، وإنما فعلوا ذلك تأويلاً واحتيالاً، ظاهره ظاهر الاتقاء، وحقيقته حقيقة الاعتداء، ولهذا – والله أعلم – مُسِخوا قردةً؛ لأن صورة القرد فيها شبه من صورة الإنسان، وفي بعض ما يُذكر من أوصافه شبه منه، وهو مخالف له في الحد والحقيقة، فلما مَسَخَ أولئك المعتدون دينَ الله، بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته، مَسَخهم الله قردة تشبه الإنسان في بعض ظاهره، دون الحقيقة جزاءً وفاقًا.

ويُقَوِّى ذلك أن بني إسرائيل أكلوا الربا، وأموال الناس بالباطل، وهو أعظم من أكل الصيد في يوم بعينه، ولم يعاقب أولئك بالمسخ، كما عوقب به مَن استَحَلَّ الحرام بالحيلة؛ لأن هؤلاء لما كانوا أعظم جُرْمًا كانت عقوبتهم أعظم، فإنهم بِمَنْزِلة المنافقين يفعلون ما يفعلون، ولا يعترفون بالذنب، بل قد فسدت عقيدتهم وأعمالهم، بخلاف من أكل الربا وأموال الناس بالباطل، والصيد المحرم

عالمًا بتحريمه، فإنه يقترن بمعصيته اعترافه بالتحريم، وخشيته لله، واستغفاره وتوبته يومًا ما، واعترافه بأنه مذنب عاصٍ، وانكسار قلبه من ذُلّ المعصية، وازدراؤه على نفسه، ورجاؤه لمغفرة ربه له، وعَدّ نفسه من المذنبين الخاطئين.

وهذا كله إيمان يفضي بصاحبه إلى خير، بخلاف الماكر المخادع المحتال على قلب دين الله، ولهذا حَذّر النبي ﷺ أمته من ارتكاب الحيل، فقال: لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل، وقد أخبر الله تعالى أنه جعل هذه القرية، أو هذه الفعلة التي فعلها بأهلها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين.

فحقيق بمن اتقى الله، وخاف نكاله أن يَحْذَر استحلال محارم الله بأنواع المكر والاحتيال، وأن يَعْلَم أنه لا يخلصه من الله ما أظهره مكرًا وخديعةً من الأقوال والأفعال، وأن يعلم أن لله يومًا تُكَعُّ فيه الرجال، وتُنْسَف فيه الجبال، وتترادف فيه الأهوال، وتَشهد فيه الجوارح والأوصال، وتُبلى فيه السرائر، وتظهر فيه الضمائر، ويصير الباطل فيه ظاهرًا، والسر علانيةً، والمستور مكشوفًا، والمجهول معروفًا، ويحصل ويبدو ما في الصدور، كما يُبعثر ويُخرَج ما في القبور، وتجري أحكام الرب تعالى هنالك على القصود والنيات، كما جرت أحكامه في هذه الدار على ظواهر الأقوال والحركات، يوم تبيض وجوه بما في قلوب أصحابها، من النصيحة لله ورسوله وكتابه، وما فيها من البر والصدق والإخلاص للكبير المتعال، وتسود وجوه بما في قلوب أصحابها، من الخديعة والغش والكذب والمكر والاحتيال.

هنالك يَعلَم المخادعون أنهم لأنفسهم كانوا يَخدَعون، وبدينهم كانوا يلعبون، وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون. انتهى المقصود من كلام ابن

القيم رحمه الله تعالى، ولقد أفاض في هذا الباب، وأفاد وأجاد، فراجع ما كتبه في كتابه الممتع «إعلام الموقّعين» ج٣/٢٠٨- إلى آخر ما كتبه هناك، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي النَّسْخِ، وَالتَّعَارُضِ، وَالتَّرْجِيحِ، وَتَرْتِيبِ الأَدِلَّةِ
وَفِيهِ أَرْبَعَةُ مَبَاحِثَ
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي النَّسْخِ
وَفِيهِ مَسَائِلُ
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِهِ

(فِي اللُّغَةِ النَّقْلُ كَذَا الإِزَالَةُ ... أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ خُذْ مَا أَثْبَتُوا
فَهْوَ الْبَيَانُ فِي اصْطِلاَحِ السَّلَفِ ... فَهْوَ أَعَمُّ عِنْدَهُمْ فَلْتَعْرِفِ
يَعُمُّ تَخْصِيصاً لِعَامٍ وَكَذَا ... تَقْيِيدُ مُطْلَقٍ وتَبْيِيناً خُذَا
لِمُجْمَلٍ وَرَفْعَ حُكْمٍ جُمْلَهْ ... فَذَا مُرَادُ هَؤُلاَءِ الْجِلَّهْ)

(فِي اللُّغَةِ النَّقْلُ) أي النسخ في اللغة يُطلق على النقل: وهو نوعان: أحدهما: النقل مع عدم بقاء الأول، كالمناسخات في المواريث، فإنها تُنقَل من قوم إلى قوم مع بقاء المواريث في نفسها، والثاني: النقل مع بقاء الأول، كنسخ الكتاب، ومن قوله تعالى ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الجاثية:٢٩] (كَذَا الإِزَالَةُ) أي كما أنه يطلق أيضًا على إزالة الشيء، كما يقال: نسخت الشمس الظلّ، أي أزالته ورفعته، ونسخت الريح الأثر كذلك.

(أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ) أي في اصطلاح الأصوليين (خُذْ مَا أَثْبَتُوا) أي أثبته الأصوليون من تعريفه، فقد اختلفوا فيه (فَهْوَ) أي النسخ (الْبَيَانُ) أي إيضاح المراد (فِي اصْطِلاَحِ السَّلَفِ) رحمهم الله (فَهْوَ أَعَمُّ عِنْدَهُمْ) من إطلاق المتأخرين (فَلْتَعْرِفِ) ذلك (يَعُمُّ تَخْصِيصاً لِعَامٍ) بتخفيف الميم للوزن (وَكَذَا تَقْيِيدُ مُطْلَقٍ، وتَبْيِيناً خُذَا) بالألف المبدلة من نون الوكيد للوقف (لِمُجْمَلٍ) يعني أنه يُطلق على بيان المجمل (وَرَفْعَ حُكْمٍ جُمْلَهْ) أي ويطلق أيضًا على رفع الحكم بجملته،

وهو النسخ المصطلح عليه عند المتأخرين، كما سيأتي إيضاحه (فَذَا) أي المذكور من الإطلاقات (مُرَادُ هَؤُلَاءِ الْجِلَّهْ) بكسر الجيم، وتشديد اللام: أي العُظماء، والسادة، قال في «القاموس»: وقومٌ جِلّةٌ بالكسر: عُظَماءُ سادةٌ، ذَوُو أخطار. انتهى[1].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النسخ لغةً النقل، والإزالة، قيل: هو مشترك بينهما، وهو الأرجح، وقيل: حقيقة في الأول مجاز في الثاني، وقيل: بالعكس[2].

وقال في «الإرشاد»: هو في اللغة الإبطال والإزالة، ومنه نَسَخت الشمس الظل والريح آثار القَدَمِ، ومنه تناسخ القرون، وعليه اقتصر العسكريّ، ويُطلَق ويراد به النقل والتحويل، ومنه نَسَخْتُ الكتاب، أي نقلته، ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٢٩﴾ [الجاثية:٢٩]، ومنه تناسخ المواريث.

ثم اختلفوا هل هو حقيقة في المعنيين، أم في أحدهما دون الآخر؟ فحكى الصفي الهندي عن الأكثرين أنه حقيقة في الإزالة، مجاز في النقل، وقال القفال الشاشيّ: إنه حقيقة في النقل، وقال القاضي أبو بكر الباقلانيّ، والقاضي عبد الوهاب، والغزاليّ: إنه حقيقة فيهما، مشترك بينهما لفظًا؛ لاستعماله فيهما.

وقال ابن الْمُنَيِّر في «شرح البرهان»: إنه مشترك بينهما اشتراكًا معنويًا؛ لأن بين نسخ الشمس الظل ونسخ الكتاب مقدارًا مشتركًا، وهو الرفع، وهو في الظل بَيِّن؛ لأنه زال بضده، وفي نسخ الكتاب متعذر من حيث إن الكلام المنسوخ بالكتابة لم يكن مستفادًا إلا من الأصل، فكان للأصل بالإفادة

---

(١) «القاموس المحيط» ص٨٨٠.

(٢) «الغيث الهامع» ٤٣٢/٣ بزيادة الترجيح.

خصوصية، فإذا نُسخ الأصل ارتفعت تلك الخصوصية، وارتفاع الأصل والخصوصية سواءٌ في مسمى الرفع. وقيل: القدر المشترك بينهما هو التغيير، وقد صرح به الجوهريّ[1].

قلت: قد سبق ترجيح هذا القول بأنه حقيقة فيهما، فلا تغفل. والله تعالى أعلم.

وأما في الاصطلاح فهو في عرف عامّة السلف البيان، فيشمل تخصيص العامّ، وتقييد المطلق، وتبيين المجمل، ورفع الحكم بجملته، وهو ما يُعرف عند المتأخّرين بالنسخ.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: مراد عامّة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارةً، وهو اصطلاح المتأخّرين، ورفع العامّ، والمطلق، والظاهر، وغيرها تارةً، إما بتخصيص، أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيّد، وتفسيره، وتبيينه، حتى إنهم يُسمّون الاستثناء، والشرط، والصفة نسخًا؛ لتضمّن ذلك رفع دلالة الظاهر، وبيان المراد، فالنسخ عندهم، وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ومن تأمّل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يُحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخّر. انتهى[2].

وأما حدّه في اصطلاح المتأخرين، فأشرت إليه بقولي:

(وَالْمُتَأَخِّرُونَ خَصُّوا رَفْعَا حُكْمٍ لِشَرْعٍ بِدَلِيلٍ يُرْعَى

مَعَ تَرَاخٍ ....)

---

(١) «البحر المحيط» ٤/٦٣-٦٤ و«الصحاح» للجوهريّ ١/٤٣٣ و«إرشاد الفحول» ٢:٧١/٢/٧٢.

(٢) «إعلام الموقّعين» ١/٦٦-٦٧.

(وَالْمُتَأَخِّرُونَ) أي من الأصوليين (خَصُّوا) بالنسخ (رَفْعَا حُكْمٍ لِشَرْعٍ) أي منسوب إليه، يعني أنهم قالوا: إنه رفع حكم شرعيّ (بِدَلِيلٍ يُرْعَى) بالبناء للمفعول، أي يُحفظ ذلك الدليل (مَعَ تَرَاخٍ) أي حال كونه متراخيًا عن الحكم الأول.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنّ النسخ في اصطلاح المتأخّرين، هو رفع حكمٍ شرعيٍّ بدليلٍ شرعيٍّ متراخٍ عنه.

ذكر معنى ذلك ابن الحاجب وغيره، وهو قول الأكثرين، والتعبير بقوله: (بدليل شرعيّ) أولى من التعبير: «بخطاب شرعيّ» ؛ لدخول الفعل في الدليل دون الخطاب، وعبّر البيضاويّ بـــ«طريق شرعيّ» وهو أيضًا حسنٌ، ومن النسخ بالفعل نسخ الوضوء مما مسّت النار بأكل النبيّ ﷺ من الشاة، ولم يتوضّأ. رواه مسلم[1].

وقال في «الإرشاد»: وأما في الاصطلاح، فقال جماعة، منهم القاضي أبو بكر الباقلاّني، والصيرفي، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والغزاليّ، والآمديّ، وابن الأنباريّ، وغيرهم: هو الخطاب الدالّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتًا، مع تراخيه عنه، وإنّما آثَرُوا الخطاب على النصّ؛ ليكون شاملاً للّفظ والفحوى والمفهوم، فإنه يجوز نسخ جميع ذلك.

وقالوا: «الدالُّ على ارتفاع الحكم»؛ ليتناول الأمرَ والنهيَ والخبرَ وجميعَ أنواع الحكم.

وقالوا: «بالخطاب المتقدم»؛ ليخرج إيجاب العبادات ابتداءً، فإنه يُزيل حكم العقل ببراءة الذمة، ولا يُسَمَّى نسخًا؛ لأنه لم يُزِل حكمَ خطاب.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٢٦-٥٢٧.

وقالوا: «على وجه لولاه لكان ثابتًا»؛ لأن حقيقة النسخ الرفعُ، وهو إنما يكون رافعًا لو كان المتقدِّم بحيث لولا طريانه لبقي.

وقالوا: «مع تراخيه عنه»؛ لأنه لو اتّصل لكان بيانًا لمدة العبادة، لا نسخًا.

وقد اعتُرض على هذا الحد بوجوه:

[الأوّل]: أن النسخ هو نفس الارتفاع، والخطاب إنما هو دالّ على الارتفاع، وفرق بين الرافع وبين نفس الارتفاع.

[الثاني]: أن التقييد بالخطاب خطأٌ؛ لأن النسخ قد يكون فعلاً، كما يكون قولاً.

[الثالث]: أن الأُمّة إذا اختَلَفَت على قولين، ثم أجمعت بعد ذلك على أحدهما، فهذا الإجماع خطاب، مع أن الإجماع لا يُنسَخ به.

[الرابع]: أن الحكم الأوّل قد يَثْبُت بفعل النبي ﷺ، وليس هو بخطاب.

وقال الرازيّ في «المحصول»: والأولى أن يقال: الناسخ طريقٌ شرعيٌّ يدلّ على أن مثل الحكم الذي كان ثابتًا بطريق شرعيّ لا يوجد بعد ذلك، مع تراخيه عنه، على وجه لولاه لَكان ثابتًا.

وفيه أن قوله: «مِثل الحكم الذي إلخ» يَشمَلُ ما كان مماثلاً له في وجه من الوجوه، فلا يتم النسخ لحكم إلا برفع جميع المماثلات له في شيء مما يصح عنده إطلاق المماثلة عليه.

وقال الزركشيّ: المختار في حدّه اصطلاحًا: أنه رفع الحكم الشرعيّ بخطاب.

وفيه أن الناسخ قد يكون فعلاً لا خطابًا، وفيه أيضًا أنه أهمل تقييده بالتراخي، ولا يكون نسخ إلا به.

وقال ابن الحاجب في «مختصر المنتهى»: إنه في الاصطلاح: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعيّ متأخرٍ.

واعترض عليه بأن الحكم راجع إلى كلام الله ﷻ، وهو قديم، والقديم لا يُرفَع، ولا يزول. وأجيب بأن المرفوع تعلق الحكم بالمكلف، لا ذاته، ولا تعلقه الذاتيّ.

وقال جماعة: هو في الاصطلاح الخطاب الدالّ على انتهاء الحكم الشرعيّ مع التأخير عن موارده.

ويرد على قيد الخطاب ما تقدم.

قال الشوكانيّ: فالأولى أن يقال: هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه. انتهى[1].

قلت: هذا التعريف الذي اختاره الشوكانيّ رحمه الله في حدّ النسخ قريب مما ذكرته في النظم، وهو الأشبه، فتأمّله، والله تعالى أعلم.

ثم أشرت إلى محترزات القيود المذكورة في هذا التعريف بقولي:

(..... ثُمَّ هَذَا يَشْمَلُ ... أَرْبَعَةً مِنَ الْقُيُودِ تُقْبَلُ

أَوَّلُهَا رَفْعٌ لأَصْلِ الْحُكْمِ ... وَلَيْسَ تَقْيِيداً لَدَى ذِي الْفَهْمِ

وَالثَّانِ شَرْعِيٌّ وَلَيْسَ رَفْعَا ... بَرَاءَةٌ أَصْلِيَّةٌ قَدْ تُرْعَى

ثَالِثُهَا كَوْنُ دَلِيلِ شَرْعِي ... لاَ غَيْرُ مِثْلُ مَوْتِهِ ذِي الْقَطْعِ

رَابِعُهَا كَوْنُهُ ذَا تَرَاخِ ... إِذْ غَيْرُهُ مُخَصِّصٌ يُوَاخِي

فَهَذِهِ الْقُيُودُ إِنْ تَوَفَّرَتْ ... حَقِيقَةُ النَّسْخِ لَدَيْهِمْ حَصَلَتْ)

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/٧١-٧٥.

(ثُمَّ هَذَا) التعريف (يَشْمَلُ) بفتح الميم، وضمّها، يقال: شَمَلَهُمُ الأمرُ شَمَلاً، من باب تَعبَ: عَمّهُم، وشَمَلَهُم شُمُولاً، من باب قَعَدَ لُغةٌ، وأَمرٌ شاملٌ: عامّ. قاله الفيّومي[1] (أَرْبَعَةً) بالنصب على المفعوليّة لـ«يشمل» (مِنَ الْقُيُودِ) بيان لـ«أربعة»، وقولي: (تُقْبَلُ) بالبناء للمفعول حال من «القيود».

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك القيود (رَفْعٌ لأَصْلِ الْحُكْمِ) أي تقييده بكونه رفعًا لأصل الحكم، قال في «الروضة»: ومعنى الرفع: إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتًا، على مثال رفع حكم الإجارة بالفسخ، فإن ذلك يُفارق زوال حكمها بانقضاء مدّتها. انتهى[2] (وَلَيْسَ تَقْيِيداً) أي ليس النسخ تقييدًا للحكم بشرط ونحوه (لَدَى ذِي الْفَهْمِ) متعلّق بمقدّر خبرٍ لمحذوف، أي ذلك كائن عند أصحاب الفهم الثاقب.

(وَالثَّانِ) بحذف الياء كما مرّ غير مرّة، أي القيد الثاني (شَرْعِيٌّ) أي تقييد الحكم بكونه شرعيًا (وَلَيْسَ) النسخ (رَفْعَا بَرَاءَةً أَصْلِيَّةً) بالنصب على المفعوليّة لـ(رفعًا)، وقولي: (قَدْ تُرْعَى) بالبناء للمفعول، أي تُحفظ تلك البراءة، يعني أن إزالة البراءة الأصليّة بإثبات حكم شرعيّ لا يُسمّى نسخًا؛ لأنها لم تثبت بدليل شرعيّ متقدّم.

(ثَالِثُهَا) أي تلك القيود (كَوْنُ دَلِيلٍ شَرْعِي) أي كون الناسخ دليلاً شرعيًا (لاَ غَيْرُ) أي لا يكون غير الدليل الشرعيّ ناسخًا (مِثْلُ مَوْتِه) أي مثل رفع الحكم بسبب موت المكلّف، وقولي: (ذي الْقَطْعِ) صفة لـ«الموت»، أي صاحب القطع للحياة، وللتكاليف الشرعيّة أيضًا، يعني أن زوال الحكم بسبب الموت، ونحوه كالجنون، لا يُسمّى نسخًا؛ لأنه ليس دليلاً شرعيًا.

---

(١) «المصباح المنير» ١/٣٢٣.

(٢) «روضة الناظر، وجُنّة المناظر» لابن قُدامة ص٦٩.

(رَابِعُهَا) أي القيود (كَوْنُهُ ذَا تَرَاخٍ) أي كون الدليل صاحب تأخّر عن الحكم الأول (إِذْ غَيْرُهُ) أي غير المتراخي، وهو المتّصل (مُخَصِّصٌ) بصيغة اسم الفاعل، أي يقال له: مخصّصٌ، وقولي: (يُوَاخِي) أي يصاحب ذلك العامّ في الذكر، ولا يتراخى عنه، كقوله ﷻ ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴾ [آل عمران: ٩٧] (فَهَذِه الْقُيُودُ) الأربعة، وهو مبتدأ خبره جملة «حَصَلَتْ» (إِنْ تَوَفَّرَتْ) أي اجتمعتْ، وتحقّقت (حَقِيقَةُ النَّسْخِ) المصطلح عليه (لَدَيْهِمْ) أي عند المتأخّرين (حَصَلَتْ) بالبناء للفاعل، أي وُجدت، وتحقّقت.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن هذا التعريف قد اشتمل على قيود أربعة:

[الأول]: أن النسخ رفع لأصل الحكم وجملته، بحيث يبقى الحكم بِمَنْزِلة ما لم يُشرَع البتّة، وليس تقييدًا، ولا استثناءً، ولا تخصيصًا.

[الثاني]: أن النسخ رَفْعٌ للحكم الشرعيّ الثابت بدليل شرعيّ متقدّم، وليس رفعًا لحكم البراءة الأصليّة الثابت بدليل العقل، كإيجاب الصلاة، فإنه رفع لحكم البراءة الأصليّة، وهو عدم وجوبها، فهذا لا يسمّى نسخًا.

[الثالث]: أن النسخ رفع للحكم الشرعيّ بدليل شرعيّ ثان، وهذا احترازٌ عمّا رُفع بغير دليل، كزوال الحكم الشرعيّ بالموت، أو الجنون، أو نحو ذلك.

[الرابع]: أن النسخ رَفْعٌ بدليل شرعيّ ثانٍ مُتَرَاخٍ عن الدليل الأول، أما إذا اتّصل الدليل الثاني بالدليل الأوّل، ولم يَتَرَاخَ عنه، فإنه يكون تخصيصًا له، وبيانًا، ولا يكون نسخًا، كقوله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴾ [آل عمران:٩٧]، فالتقييد بالمستطيع ليس نسخًا لوجوب الحجّ على الناس: المستطيع منهم وغير المستطيع، وإنما هو استثناء وتخصيص.

وهذه القيود إن وُجدت حقيقة النسخ ومعناه، أما إذا اختلّ شيء من هذه القيود، فإن حقيقة النسخ ترتفع، وهذه الحالة:

إما أن تكون تقييدًا وبيانًا، وذلك إذا لم يُرفع أصلُ الحكم وجملته، بل رُفع بعضه، أو تغيّرت صفته بزيادة شرط أو قيد، أو مانع.

أو حكمًا جديدًا، وذلك إذا لم يكن المرفوع حكمًا شرعيًا، بل كان المرفوع حكم البراءة الأصليّة.

أو إسقاطًا وإلغاءً، وذلك إذا ارتفع الحكم بدون دليل ثانٍ، بل ارتفع بسبب الموت ونحوه.

أو بيانًا وتخصيصًا، وذلك إذا لم يحصل التراخي بين الدليلين، بل كانا متّصلين، كالآية السابقة. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي حُكْمِ النَّسْخِ

(اعْلَمْ بِأَنَّ هَذِهِ الشَّرِيعَهْ ... نَاسِخَةٌ لِمَا مَضَى جَمِيعَهْ
صَالِحَةٌ لِكُلِّ وَقْتٍ وَمَكَانْ ... تَعُمُّ كُلَّ النَّاسِ أَمْناً ذَا ضَمَانْ
لِذَاكَ صَارَتْ خَيْرَ شِرْعَةِ السَّمَا ... وَأَهْلُهَا الْوَسَطُ تَعْلُو الأُمَمَا
ثُمَّ اعْلَمَنْ أَيْضًا بِأَنْ الأُمَّهْ ... قَدْ أَجْمَعَتْ عَلَى وِفَاقِ الْحِكْمَهْ
عَلَى جَوَازِ النَّسْخِ مَعْ وُقُوعِهِ ... يَمْحُو الإِلَهُ مَا يَشَا مِنْ شَرْعِهِ
يَقُولُ سُبْحَانَهُ ﴿ مَا نَنسَخْ ﴾ كَذَا ... قَدْ قَالَ ﴿ يَمْحُواْ ﴾ خُذْ مِثَالاً يُحْتَذَى
تَحْوِيلَ قِبْلَةٍ وَنَسْخَ عِدَّةِ ... وَصَبْرَ وَاحِدٍ لَدَى عَشَرَةِ)

(اعْلَمْ بِأَنَّ هَذِهِ الشَّرِيعَهْ) المحمديّة على صاحبها أفضل الصلاة، وأزكى التحيّة (نَاسِخَةٌ لِمَا مَضَى) من شرائع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (جَمِيعَهْ) بالنصب مفعولا لفعل مقدّر، أي أعني جَمِيعَهُ (صَالِحَةٌ) بالرفع خبر لـ«أنّ» بعد خبر (لِكُلِّ وَقْتٍ، وَمَكَانْ، تَعُمُّ كُلَّ النَّاسِ أَمْناً) منصوب على التمييز، أي من حيث ثبوتُ الأمنِ لهم، وهو ضدّ الخوف، يعني أنها ضمنت لهم الأمن من مكاره الدنيا والآخرة (ذَا ضَمَانْ) أي صاحب ضمان، يعني أن ذلك الأمن مضمون لهم، لا يتخلّف، حيث وعدهم الله تعالى – ووعده حقٌّ – بقوله ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ ﴾ الآية [النور: ٥٥]، وبقوله ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [النحل: ٩٧] (لِذَاكَ) أي لكونها متكفّلة بمصالح

كلّ العباد، وضامنة لجميع أنواع السعادة في الدنيا ويوم المعاد(صَارَتْ خَيْرَ شرْعَةِ السَّمَا) بالقصر للوزن (وَأَهْلُهَا) أي أهل هذه الشريعة، وهم أمة محمد ﷺ (الْوَسَطُ) بفتحتين: أي الخيار العدول (تَعْلُو الأُمَمَا) بألف الإطلاق، أي تسود الأمم السابقة كلّها، كما قال ﷻ ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ الآية [آل عمران: ١١٠].

(ثُمَّ اعْلَمَنْ أَيْضًا بِأَنْ الأُمَّهْ) المحمديّة (قَدْ أَجْمَعَتْ عَلَى وِفَاقِ الْحِكْمَهْ) أي موافقة الحكمة الإلهيّة التي شرعت نسخ الأحكام الشرعيّة (عَلَى جَوَازِ النَّسْخِ) أي عقلاً (مَعْ وُقُوعِهِ) أي شرعًا (يَمْحُو) أي يزيل (الإِلَهُ) ﷻ (مَا يَشَا) بترك الهمزة لغة في يشاء بالهمزة (مِنْ شَرْعِهِ) متعلّق بـــ«يمحو»، فجملة «يمحو إلخ» في محل التعليل لقولي: «على جواز النسخ إلخ»، أي لأن الله ﷻ أن يمحو ما يشاء مما شرعه لعباده؛ لحكمة يعلمها، فإنه ﷻ هو الحكيم العليم (يَقُولُ سُبْحَانَهُ) مبيّنًا وقوع نسخه، وحكمته (﴿ مَا نَنسَخْ) مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ الآية [البقرة: ١٠٦] (كَذَا قَالَ) ﷻ أيضًا (﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝ ﴾ [الرعد:٣٩] (خُذْ مِثَالاً) لوقوع النسخ في شريعتنا، وقولي: (يُحْتَذَى) بالبناء للمفعول، صفة لـــ«مثالاً»، أي يُقتدى به على معرفة وقوع النسخ، وقولي: (تَحْوِيلَ قِبْلَةٍ) بالنصب على البدليّة من «مثالاً»، أي تحويلَ النبيّ ﷺ وأمته من استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة المشرّفة (وَنَسْخَ عِدَّةٍ) أي نسخ عدّة المرأة المتوفّى عنها زوجها من الحول إلى أربعة أشهر وعشر (وَصَبْرَ وَاحِدٍ لَدَى عَشَرَةٍ) أي ونسخَ مصابرة مسلم واحد لعشرة من الكفّار إلى مصابرته لاثنين فقط.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النسخ واقع في الشرائع السماويّة، فقد شرع الله ﷻ لكلّ رسول شريعة على حِدَة، ثم نسخها، أو بعضها برسالة الرسول الذي يأتي بعده، حتى نَسَخَ الجميعَ بهذه الشريعة التي بَعَثَ بها عبده ورسوله محمدًا ﷺ الذي ابتعثه إلى أهل الأرض قاطبةً، وجعله خاتم الأنبياء كلهم[1].

وبهذا يتبيّن أن هذه الشريعة ناسخة لجميع الشرائع السابقة، وأن القرآن الكريم آخر الكتب السماويّة، وأعظمها، وأكملها، كما قال ﷻ ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة:٤٨]، وأن محمدًا ﷺ خاتم الأنبياء والرسل، كما قال تعالى ﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ولهذا كانت هذه الشريعة صالحةً لكلّ زمان ومكان، وهي للناس كافّة إلى قيام الساعة، كما قال تعالى ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ:٢٨]، وبذلك كانت خير الشرائع السماويّة، وصارت الأمة وسطًا بين الأمم، كما قال تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ الآية [البقرة: ١٤٣].

(ثم اعلم): أنّ النسخ جائزٌ عقلاً، واقعٌ سمعًا، بلا خلاف في ذلك بين المسلمين، إلا ما يُروى عن أبي مسلم الأصفهانيّ[2]، فإنه قال: إنه جائز غير واقع.

---

(١) راجع «تفسير ابن كثير» ٦٩/٢.

(٢) هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانيّ، كان نحويًا كاتبًا بليغًا متكلّمًا، معتزليًا، له «جامع التأويل لمحكم التنزيل»، و«الناسخ والمنسوخ»، وغيرهما، وُلد سنة (٢٥٤)هـ، ومات سنة (٣٢٢هـ). راجع «لسان الميزان» ٨٩/٥، و«بغية الوعاة» ٥٩/١، و«معجم الأدباء» ٣٥/١٨.

قال الشوكانيّ رحمه الله: وإذا صحّ هذا عنه، فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلاً فظيعًا، وأعجب من جهله بها حكاية مَنْ حَكَى عنه الخلاف في كتب الشريعة، فإنه إنما يُعتَدّ بخلاف المجتهدين، لا بخلاف من بلغ في الجهل إلى هذه الغاية.

وأما الجواز فلم يُحْكَ الخلافُ فيه إلا عن اليهود، وليس بنا إلى نصب ا لخلاف بيننا وبينهم حاجة، ولا فيها أحكام الإسلام حتى يُذكَر خلافهم في هذه المسألة، ولكن هذا من غرائب أهل الأصول، على أنا قد رأينا في التوراة في غير موضع أن الله ﷻ رَفَعَ عنهم أحكامًا لَمّا تضرعوا إليه، وسألوا منه رفعها، وليس النسخ إلا هذا، ولهذا لم يَحْكه من له معرفة بالشريعة الموسوية إلا عن طائفة من اليهود، وهم الشمعونية[1]، ولم يذكروا لهم دليلاً إلا ما ذكره بعض أهل الأصول، من أن النسخ بَدَاءٌ[2]، والبداء ممتنع عليه، وهذا مدفوع بأن النسخ لا

---

(١) هم فرقة من اليهود ينتسبون إلى شمعون بن يعقوب، كما ذكر ذلك الدكتور مصطفى زيد في كتابه «النسخ في القرآن الكريم» ١/٢٧.

(٢) قال الزركشيّ رحمه الله في «البحر المحيط»: حكى ابن العارض المعتزليّ في كتاب «النكت» عن بعضهم أن لفظ البداء غير صحيح في اللغة، وإنما هو البَدْوُ، من بدا الشيء يَبْدُوا، بُدُوًا: إذا ظهر، قال ابن الصلاح في «فوائد رحلته»: وهذا ليس بصحيح، فقد أورد هذا اللفظ ابن دُرَيد في قصيدته في «الممدود والمقصور»، فقال:

تُوصِي وَعَقْلُكَ فِي بَدَا فَكَذَاكَ رَأْيُكَ ذُو بَدَاء

قال التبريزيّ: البدا المقصور موضع، وقيل: إنه بغير ألف ولام، والبداء الممدود من قولهم: بدا لي في الأمر تريد تَغَيّر رأيي فيه عما كان.

قال الزركشيّ: وحكاه صاحب «المحكم» عن سيبويه، فقال: بدا الشيءُ يبدو بَدْوًا وبُدُوًّا، وبَدَاءً، الأخيرة عن سيبويه، وفي «صحاح الجوهريّ»: بدا له في الأمر بداءٌ ممدود، وقد نبّه عليه أبو محمد ابن برّيّ، فقال: صوابه بداءٌ بالرفع؛ لأنه الفاعل.

وقال السهيليّ في «الروض»: المصدر البُدُوُّ والبَدْوُ، والاسم البَدَاءُ، ولا يقال في المصدر بدا له بدوٌ، كما لا يقال: ظهر له ظهورٌ بالرفع؛ لأن الذي يظهر ويبدو ههنا هو الاسم، نحو البداء، قال: ومن أجل أن البدو الظهور كان البداء في وصف الباري ﷻ محالاً؛ لأنه لا يبدو له شيء كان غائبًا

يستلزم البداء، لا عقلاً ولا شرعًا، وقد جوّزت الرافضة البداء عليه ﷻ؛ لجواز النسخ، وهذه مقالة توجب الكفر بمجردها.

والحاصل أن النسخ جائزٌ عقلاً، واقع شرعًا، من غير فرق بين كونه في الكتاب أو السنة.

وقد حَكَى جماعة من أهل العلم اتفاق أهل الشرائع عليه، فلم يَبْقَ في المقام ما يقتضي تطويل المقال.

وقد أوّل جماعة خلاف أبي مسلم الأصفهاني المذكور سابقًا بما يوجب أن يكون الخلاف لفظيًا، فقال ابن دقيق العيد: نُقِل عن بعض المسلمين إنكار النسخ، لا بمعنى أن الحكم الثابت لا يرتفع، بل بمعنى أنه ينتهي بنصّ دل على انتهائه، فلا يكون نسخًا، ونقل عنه أبو إسحاق الشيرازيّ، والفخر الرازيّ، وسُليم الرازيّ أنه إنما أنكر الجواز، وأن خلافه في القرآن خاصة، لا كما نَقَل عنه الآمديّ، وابنُ الحاجب أنه أنكر الوقوع، وعلى كلا التقديرين فذلك جهالة منه عظيمة للكتاب والسنة، ولأحكام العقل، فإنه إن اعترف بأن شريعة الإسلام ناسخة لما قبلها من الشرائع، فهذا بمجرده يوجب عليه الرجوع عن قوله، وإن كان لا يَعلَم ذلك فهو جاهل بما هو من الضروريات الدينية، وإن كان مخالفًا لكونها ناسخة للشرائع، فهو خلاف كفري، لا يُلتفت إلى قائله[1].

عنه، وقد يجيء بدا بمعنى أراد مجازًا، كحديث البخاريّ في الثلاثة: الأقرع، والأعمى، والأبرص، وأنه ﷺ قال: «بدا لله أن يبتليهم...» الحديث. انتهى «البحر المحيط» ٤/٧١.

(١) قلت: تضاربت النقول عن أبي مسلم، فحكى بعضهم عنه منع النسخ بين الشرائع، وبعضهم منعه في القرآن، ويرى كثير من العلماء أنه لم يُخالف جمهور أهل السنّة القائلين بجواز النسخ عقلاً وشرعًا، وإنما خالفهم في التسمية فقط، فيعود الخلاف لفظيًا، ولذا قال المحليّ في شرحه على «جمع الجوامع»: النسخ واقع عند كلّ المسلمين، وسمّاه أبو مسلم الأصفهانيّ من المعتزلة تخصيصًا؛ لأنه

نعم إذا قال: إن الشرائع المتقدمة مُغَيّاة بغاية هي البعثة المحمدية، وأن ذلك ليس بنسخ، فذلك أخفّ من إنكار كونه نسخًا، غير مقيد بهذا القيد. انتهى[1].

ومن الأدلّة على جواز النسخ قوله ﷻ ﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الرعد:٣٩]، وقوله ﷻ ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ الآية [البقرة:١٠٦].

ومن أدلّة وقوع النسخ تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، ونسخ العدّة بأربعة أشهر، وعشر للحول، ونسخ المصابرة لعشرة من الكفّار إلى مصابرة الاثنين.

وأيضًا إن الله تعالى يحكم ما يشاء، ويفعل ما يُريد، وله سبحانه الحكمة البالغة، والملك التامّ، كما قال ﷻ ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ ﴾ [الأعراف:٥٤]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

قصرٌ للحكم على بعض الأزمان، فهو تخصيص في الأزمان، كالتخصيص في الأشخاص. راجع «شرح المحلّيّ على جمع الجوامع» ٢/٨٨.

وقال السبكيّ في كتابه «رفع الحاجب»: وأنا أقول: الإنصاف أن الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظيّ، وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مغيّاً في علم الله كما هو مغيّا باللفظ، ويُسمّي الجميع تخصيصًا، ولا فرق عنده أن يقول: أتموا الصيام إلى الليل، وأن يقول: صوموا مطلقًا، وعلمه محيط بأنه سيزل لا تصوموا وقت الليل، والجماعة يجعلون الأول تخصيصًا، والثاني نسخًا، ولو أنكر أبو مسلم النسخ بهذا المعنى لزمه إنكار شريعة المصطفى ﷺ، وإنما يقول: كانت شريعة السابقين مغيّاة إلى مبعثه ﷺ، وبهذا يتّضح لك الخلاف الذي حكاه بعضهم في أن هذه الشريعة مخصّصة للشرائع، أو ناسخة، وهذا معنى الخلاف. انتهى كلام السبكيّ، نقله الدكتور حسن هيتو في هامش « التبصرة» ص٢٥١. راجع هامش «إرشاد الفحول» ٢/٧٧.

(١) «إرشاد الفحول» ٢/٧٥-٧٧.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ حِكْمَةِ النَّسْخِ

فَاللهُ جَلَّ وَعَلاَ يَحْكُمُ مَا ... يَشَا فَفِي النَّسْخِ أَرَادَ حِكَمَا
تَخْفِيفُهُ عَنْ خَلْقِهِ وَتَوْسِعَهْ ... كَنَسْخِهِ الأَثْقَلَ قُلْ مَا أَوْسَعَهْ
تَكْثِيرُ أَجْرِ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ يَكُنْ ... نَسْخُ الأَخَفِّ أَيْ بِأَثْقَلَ فَصُنْ
وَدَفْعُ حُجَّةِ الْيَهُودِ الْفَجَرَهْ ... وَالْمُشْرِكِينَ الظَّالِمِينَ الكَفَرَهْ
إِذْ أَنْكَرُوا النَّسْخَ مِنَ الْقُدْسِ إِلَى ... الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَامِلِ الْعَلاَ
تَمْيِيزُهُ الْقَوِيَّ فِي الإِيمَانِ ... مِمَّنْ هُوَ الضَّعِيفُ فِي الإِيقَانِ
وَالامْتِحَانُ بِكَمَالِ الانْقِيَادْ ... مُبَادِرًا لأَمْرِ قَاهِرِ الْعِبَادْ
وَهَذِهِ الْحِكْمَةُ فِي النَّسْخِ تُرَى ... قَبْلَ تَمَكُّنٍ مِنَ اللَّذْ أُمِرَا
كَمِثْلِ مَا جَرَى لإِبْرَاهِيمَ فِي ... ذَبْحِ ابْنِهِ الْحَلِيمِ ذِي الْعَهْدِ الْوَفِي
ثُمَّةَ ذَا النَّاسِخُ خَيْرٌ مُطْلَقَا ... أَخَفَّ أَوْ أَثْقَلَ أَوْ قَدْ وَافَقَا)

(فَاللهُ جَلَّ وَعَلاَ يَحْكُمُ مَا يَشَا، فَفِي النَّسْخِ أَرَادَ حِكَمَا) بكسر، ففتح: جمع حكمة، أي أراد الله ﷻ بنسخ بعض أحكامه حِكَمًا عظيمَةً، كما أشرت إلى الأولى بقولي: (تَخْفِيفُهُ عَنْ خَلْقِهِ) بالرفع خبرًا لمحذوف، أي أحد تلك الْحِكَم أنه ﷻ أراد تخفيف ذلك الأمر المنسوخ (وَتَوْسِعَهْ) أي وأراد توسعة الأمر عليهم، وذلك (كَنَسْخِهِ الأَثْقَلَ) أي بالأخفّ، كالمصابرة التي مرّ ذكرها (قُلْ) أيها الطالب اللبيب، والعاقل المنيب (مَا أَوْسَعَهْ) (ما) تعجّبيّة، أي ما أكثر سعة فضل الله ﷻ، وأشرت إلى الثانية بقولي: (تَكْثِيرُ أَجْرِ الْمُؤْمِنِينَ) بالرفع خبرًا لمقدّر أيضًا، أي ثانية الْحِكَمِ تكثير أجور المؤمنين، وذلك فيما إذا كان النسخ إلى

الأثقل، كما أشرت إليه بقولي: (إِنْ يَكُنْ) تامّة، بمعنى يحصُل (نَسْخُ الأَخَفِّ أَيْ) تفسيريّة (بِأَثْقَلَ) أي بحكم أثقل، كنسخ التخيير بين الصوم والإطعام، بتعيين إيجاب الصوم، وقولي: (فَصُنْ) تكميل للبيت، وهو أمر من صان الشيءَ: إذا حفظه من الضياع، أي احفظ هذه الْحِكَم؛ لأهميّتها.

وأشرت إلى الثالثة بقولي: (وَ) الثالثة (دَفْعُ حُجَّةِ الْيَهُودِ الْفَجَرَهْ، وَالْمُشْرِكِينَ الظَّالِمِينَ الكَفَرَهْ، إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنهم (أَنْكَرُوا النَّسْخَ مِنَ الْقُدْسِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) حيث قال اليهود: تَعيب ديننا، وتصلّي لقبلتنا، وقال المشركون: تدّعي أنك على ملّة إبراهيم عليه السلام، وتصلي لغير قبلته، كما بيّن الله ﷻ هذه الحكمة بقوله ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ الآية [البقرة: ١٥٠]، وقولي: (كَامِلِ الْعَلاَ) بالجرّ صفة بعد صفة لـ(المسجد)، أو بالنصب على الحال، و(الْعَلاء) بالفتح: العلوّ والشرف.

وأشرت إلى الرابعة بقولي: (تَمْيِيزُهُ) أي رابعها تمييز الله ﷻ (الْقَوِيَّ فِي الإِيمَانِ مِمَّنْ هُوَ الضَّعِيفُ فِي الإِيقَانِ) يعني أن من جملة الْحِكَم تمييز قويّ الإيمان من ضعيفه؛ كما قال تعالى ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ الآية [البقرة: ١٤٣].

وأشرت إلى الخامسة بقولي: (وَالامْتِحَانُ بِكَمَالِ الانْقِيَادْ) أي امتحان الله تعالى المكلّف، هل ينقاد لأمره انقيادًا كاملاً، حال كونه (مُبَادِرًا لأَمْرِ قَاهِرِ الْعِبَادْ) أي لامتثال أمره ﷻ، وذلك إذا أمر الله تعالى عبده بأمر، فامتثله، ثم أمره بنقيضه، فامتثله أيضًا، فيكون ذلك دالاّ على كمال انقياده واستسلامه له ﷻ.

(وَهَذِهِ الْحِكْمَةُ فِي النَّسْخِ) متعلّق بـ(تُرَى) بالبناء للمفعول، أي تُعلَم، وتوجد (قَبْلَ تَمَكُّنٍ مِنَ اللَّذْ أُمِرَا) أي قبل أن يتمكّن المكلّف من فعل الشيء الذي أُمر به، وذلك (كَمِثْلِ مَا جَرَى لإِبْرَاهِيمَ) عليه السلام (فِي ذَبْحِ ابْنِهِ) إسماعيل

عليه السلام، وقيل: هو إسحاق عليه السلام، والأول أرجح؛ لأدلّة كثيرة مذكورة في غير هذا المحل، راجع «تفسير ابن كثير» لهذه القصّة في ﴿ سورة الصّافّات ﴾[1] (الْحَلِيمِ) كما وصفه الله تعالى به في قوله ﴿ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ ﴾ [الصّافات:١٠١] (بِالْعَهْدِ) متعلّق بـ(الْوَفِي) فعيل بمعنى فاعل، أي الذي وَفَى بما عاهد عليه، وذلك حينما قال له أبوه ﴿ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [الصّافّات: ١٠٢]، فوفى بعهده، كما أخبر الله ﷻ بذلك حيث قال ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [الصّافّات:١٠٣].

وفي نسخة بدل هذا البيت:

كَمِثْلِ إِبْرَاهِيمَ ذَبْحِ وَلَدِهْ ... فَهْوَ ابْتِلاَءٌ نَالَهُ مِنْ سَيِّدِهْ

فقولي: (ذبح ولده) بدل من (إبراهيم)، وقولي: (من سيّده) أي من ربّه ﷻ (ثُمَّةَ ذَا النَّاسِخُ خَيْرٌ) أي من المنسوخ (مُطْلَقَا) أي سواء كان (أَخَفَّ، أَوْ أَثْقَلَ، أَوْ قَدْ وَافَقَا) أي أو كان مساويًا له في الرتبة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الله ﷻ له حِكَمٌ بالغةٌ في النسخ، وهي كثيرة:

[أحدها]: الرحمة لخلقه، والتخفيف عنهم، والتوسعة عليهم، كما قال ﷻ ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ ﴾ الآية [النساء:٢٨]، وهذه الحكمة تتّضح في نسخ الأثقل بالأخفّ، مثل نسخ وجوب مصابرة المسلم عشرةً من الكفّار المنصوص عليه في قوله ﷻ ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ ﴾ [الأنفال:٦٥]

---

(١) راجع «تفسير ابن كثير» ص ١١٢٣.

بمصابرة المسلم اثنين منهم المنصوص عليه في قوله ﷻ ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ ﴾ [الأنفال:٦٦].

[ثانيها]: تكثير الأجر للمؤمنين، وتعظيمه لهم، كما قال تعالى ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾ ﴾ [الزمر:١٠]، وهذه الحكمة تتّضح في نسخ الأخفّ بالأثقل، كنسخ التخيير بين الصوم والإطعام في قوله ﷻ ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ ﴾ الآية [البقرة:١٨٤] بتعيين إيجاب الصوم في قوله ﷻ ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ ﴾ الآية [البقرة:١٨٥].

[ثالثها]: أن يكون النسخ مستلزمًا لحكمة خارجة عن ذاته، وذلك فيما إذا كان الناسخ مماثلاً للمنسوخ، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال بيت الله الحرام، وهما جهتان إحداهما تماثل الأخرى، ولا فرق بينهما في حدّ ذاتهما، إلا أن الناسخ الذي هو استقبال بيت الله الحرام يستلزم حكمة بالغةً، وهي دفع حجة اليهود، وحجة المشركين على النبيّ ﷺ.

فاليهود يحتجّون عليه بقولهم: تعيب ديننا، وتصلّي لقبلتنا، ويحتجّون أيضًا بأن عندهم في كتابهم أنه ﷺ يؤمر باستقبال بيت المقدس، ثمّ يُحوّل إلى بيت الله الحرام.

والمشركون يقولون: تدّعي أنك على ملّة إبراهيم عليه السلام، وتصلّي لغير قبلته، وقد أشار الله ﷻ إلى هذه الحِكَم بقوله ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ [البقرة:١٥٠].

[رابعها]: تمييز قويّ الإيمان من ضعيفه، كما قال تعالى ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ ﴾ [البقرة:١٤٣].

[خامسها]: الامتحان بكمال الانقياد، والابتلاءُ بالمبادرة إلى الامتثال، وذلك فيما إذا أمر الله تعالى عبده بأمر، فامتثله، ثم أمره بنقيض ذلك الأمر، فامتثله أيضًا، فيكون هذا دليلاً على كمال الانقياد والاستسلام له ﷻ.

وتتّضح هذه الحكمة في نسخ الأمر قبل التمكّن من فعله، وذلك مثل أمر الله تعالى خليله إبراهيم عليه السلام أن يذبح ابنه، ثم نسخ الله تعالى عنه، هذا الحكم بفدائه بذبح عظيم قبل أن يتمكّن من الفعل، والحكمة من ذلك الابتلاء، قال تعالى ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [الصّافّات:١٠٦].

فابتلى الله نبيّه عليه السلام في محبّته له ﷻ، وتقديمها على محبّة ابنه حتى تتمّ خلّته، فكان المقصود الابتلاء، لا نفس الفعل؛ لأن الله ﷻ لا يأمر بفعل لا مصلحة، ولا منفعة، ولا حكمة فيه، بل أوامره تعالى ونواهيه، وجميع شرائعه مبنيّةٌ على حِكَم ومصالح ومنافع، كما سبق بيان ذلك في مبحث التعليل من باب القياس.

فالحكمة هنا ناشئة من نفس الأمر، والمصلحة حاصلة به، أما الفعل فلا مصلحة فيه البتّة؛ لذلك كان المقصود من الأمر الحكمة منه، وهي الابتلاء، دون الفعل.

وحاصل القول في الحكمة من النسخ أن الناسخ خير من المنسوخ، سواء كان هو الأخفّ، أو الأثقل، أو مساويًا للمنسوخ، كما قال تعالى ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦].

وأن أوامر الله تعالى ونواهيه مشتملة على الْحِكَمِ والمصالح، فإذا انتهت الحكمة والمصلحة من الأمر الأول، وصارت في غيره أمر ﷻ بترك الأول الذي زالت الحكمة منه، والأخذ بالأمر الجديد المشتمل على الحكمة الآن.

فالمنسوخ وقت العمل به كانت فيه المصلحة والحكمة، والناسخ هو المشتمل عليهما بعد النسخ. والله تعالى أعلم بالصواب.

[تنبيه]: مذهب أهل السنّة في هذه المسألة مبنيّ على إثبات الحكمة في أفعال الله ﷻ وأحكامه بأنواعها الثلاثة:

[الأول]: الحكمة الموجودة في نفس الفعل، كما في الصدق والعدل.

[الثاني]: الحكمة المكتسبة للفعل من الأمر، كحسن الصلاة، وقبح الخمر.

[الثالث]: الحكمة الناشئة من نفس الأمر، وذلك كأمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه؛ إذ المقصود ابتلاؤه، هل يُطيع أم لا؟.

وهذا النوع، والذي قبله خَفِي على المعتزلة، فلم يُثبتوهما، بل لم يعرفوا إلا النوع الأول، وهو الحكمة الثابتة للفعل، فالشرع عندهم كاشفٌ عن حسن الفعل، أو قبحه، وهذا بناء على قولهم بأن الحسن والقبح صفتان ذاتيّتان للأفعال، وأن العقل يُدرك ذلك، والشرع كاشفٌ لذلك، ومن هنا أنكروا نسخ الأمر قبل التمكّن من الفعل؛ بناء على إنكار الحكمة الناشئة من نفس الأمر.

أما نُفاة الحكمة — وهم الأشاعرة، والجهميّة — فقد أنكروا النوع الأول والثالث، فهم يُنكرون أن تكون في الفعل حكمة أصلاً، لا في نفسه، ولا في نفس الأمر به.

وهذا مبنيّ على نفي الحكمة، والقول بأن العقل لا يُدرك الحسن والقبح؛ لذلك أثبتوا النوع الثاني، وهو الحكمة المكتسبة للفعل؛ لتعلّق الخطاب به، فقالوا لأجل ذلك بجواز النسخ قبل التمكّن من الامتثال؛ إذ الأفعال عندهم سواء؛ بناءً على أنه ﷻ لا يأمر لحكمة، فانظر الفرق بين مأخذ أهل السنّة، ومأخذ الأشاعرة، فإن بينهما ما بين المشرقين، وسيأتي تمام التحقيق في ذلك عند الكلام على الحسن والقبح العقليين[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٤/١٤٤-١٤٧ و١٧/٢٠١-٢٠٣ و١٩/٢٩٧ و«روضة الناظر» ١/ ٢٠٤.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِهِ

أَوَّلُهَا النَّاسِخُ وَحْيُ السُنَّةِ ... أَوِ الْكِتَابِ غَيْرَ ذَا لاَ تُثْبِتِ
لاَ نَسْخَ بِالإِجْمَاعِ إِذْ لاَ يَنْعَقِدْ ... مِنْ قَبْلِ مَوْتِ الْمُصْطَفَى فَلاَ تَحِدْ
فَإِنْ أَتَى النَّسْخُ بِهِ مَنْصُوصَا ... فِي قَوْلِهِمْ عَنَوْا بِهِ النُّصُوصَا
مُسْتَنِداً لَهَا كَذَا الْقِيَاسُ لاَ ... يَنْسَخُ حَيْثُ كَانَ رَأْيًا حُظِلاَ
كَذَاكَ بِالأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّهْ ... لاَ نَسْخَ إِذْ لاَ خُلْفَ لِلشَّرْعِيَّهْ
وَلَيْسَ يُشْتَرَطُ كَوْنُ النَّاسِخِ ... أَقْوَى وَمِثْلَهُ لِقَوْمٍ رَاسِخِ
بَلْ أَنْ يَكُونَ ثَابِتاً صَحِيحَا ... قَوْلَ الأُصُولِيِّينَ خُذْ مَرْجُوحَا
لاَ تَنْسَخُ الآحَادُ مَا تَوَاتَرَا ... فَهْوَ كَلاَمٌ دُونَ أَصْلٍ قَدْ جَرَى)

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك الشروط (النَّاسِخُ وَحْيُ السُّنَّة) أي شرط الناسخ أن يكون وحيًا من الله تعالى، وإضافة (وحي) لما بعده بيانيّة (أَو) وحي (الْكِتَاب) أي القرآن الكريم (غَيْرَ ذَا لاَ تُثْبِتُ) أي لا تُثبت غير الكتاب والسنة ناسخًا للحكم الشرعيّ؛ إذ لا يجوز النسخ بغيرهما، كما بيّنته بقولي: (لاَ نَسْخَ بِالإِجْمَاعِ إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (لاَ يَنْعَقِدْ مِنْ قَبْلِ مَوْتِ الْمُصْطَفَى) ﷺ (فَلاَ تَحِدْ) أي فلا تمل عن جادّة الصواب، بل تمسّك به تنج في الدنيا والآخرة (فَإِنْ أَتَى النَّسْخُ بِهِ) أي بالإجماع (مَنْصُوصًا فِي قَوْلِهِمْ) أي في قول العلماء، بأن قالوا: نُسخ الحكم الفلانيّ بالإجماع (عَنَوْا) بالبناء للفاعل، أي قصدوا (بِهِ) أي بقولهم هذا (النُّصُوصَا) بألف الإطلاق، أي نصوص الكتاب والسنّة، حال كون الإجماع (مُسْتَنِداً لَهَا) يعني أنهم أرادوا بقولهم: نُسخ بالإجماع أن الإجماع أظهر النسخ، مستندًا إلى النصوص، لا أنه ناسخ بمفرده؛ لما ذكرنا آنفًا (كَذَا الْقِيَاسُ)

أي كذلك القياس (لاَ يَنْسَخُ حَيْثُ كَانَ رَأْيًا) أي لكونه رأي الناس، والرأي لا اعتبار له في مقابلة النصّ، كما أشرت إليه بقولي: (حُظِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي ممنوعًا، يعني أن الرأي في مقابلة النصّ فاسد الاعتبار، فلا يصلح للنسخ أصلاً (كَذَاكَ بالأَدِلَّة الْعَقْلِيَّهْ) كالاستدلال بالبراءة الأصليّة مثلاً (لاَ نَسْخَ) بها (إِذْ) تعليليّة (لاَ خُلْفَ لِلشَّرْعِيَّهْ) أي لكونها لا تخالف الأدلّة الشرعيّة؛ لما قدّمناه من أنه لا يجوز أن يرد الشرع مخالفًا للدليل العقليّ (وَلَيْسَ يُشْتَرَطُ كَوْنُ النَّاسِخِ أَقْوَى) أي من المنسوخ (وَ) لا يشترط أيضًا أن يكون (مِثْلَهُ) أي في مرتبة المنسوخ (لِقَوْمٍ رَاسِخِ) أي ثابت قدمهم في العلم، وهم المحقّقون الذي تضلّعوا من علم الكتاب والسنّة، وأعملوا أفكارهم فيهما، فاستنتجوا بها حقائقهما، واستنبطوا دقائقهما (بَلْ) الشرط (أَنْ يَكُونَ) الناسخ (ثَابِتاً) نقلاً (صَحِيحَا) معنًى، أي أن يكون صحّ سنده، واستقام متنه، بأن لا يكون في سنده علّة، ولا في متنه نكارة، فإن تبيّن لك الحقّ في هذا (قَوْلَ الأُصُولِيِّينَ) مفعول مقدّم لـــ(خُذْ) حال كونه (مَرْجُوحَا) ثم بيّنت قولهم بقولي: (لاَ تَنْسَخُ الآحَادُ) من الأخبار (مَا) موصولة، أي الخبر الذي (تَوَاتَرَا) بألف الإطلاق (فَهْوَ) الفاء للتعليل؛ أي لأن هذا (كَلاَمٌ دُونَ أَصْلٍ) أي دون دليل وحجة (قَدْ جَرَى) أي حصل منهم، فلا يُعتمد عليه، وفي نسخة: (قد يُرَى).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الشرط الأول للنسخ أن يكون الناسخ وحيًا، من كتاب، أو سنّة، والدليل على ذلك قوله ﷻ ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝١٥﴾ [يونس:١٥].

وبهذا يتبيّن أن النسخ لا يجوز بمجرّد الإجماع؛ لأنه لا ينعقد إلا بعد وفاة النبيّ ﷺ، ولا نسخ بعده ﷺ؛ لأنه لا تشريع؛ لانقطاع الوحي.

فإذا وُجد في كلام العلماء أن الإجماع نسخ نصّا، فالمراد به النصّ الذي استند إليه الإجماع، لا نفس الإجماع، فيكون من قبيل نسخ النصّ بنصّ مثله.

وتبيّن أيضًا أنه لا يجوز النسخ بالقياس؛ لأنه إنما يُعتبر فيما لا نصّ فيه، وحيث وُجد النصّ بطل القياس المخالف له.

وبالجملة فلا نسخ بالأدلّة العقليّة أصلاً؛ لأن الدليل العقليّ على ضربين:

ضربٌ لا يجوز أن يردَ الشرع بخلافه، فلا يُتصوّر نسخ الشرع به.

وضربٌ يجوز أن يرد الشرع بخلافه، وهو البقاء على حكم الأصل، فهذا إنما يُشرع العمل به عند عدم ورود الشرع.

[تنبيه]: لا يشترط في الناسخ أن يكون أقوى من المنسوخ، أو في مرتبته، بل الشرط أن يكون الناسخ وحيًا صحيح الثبوت؛ خلافا لما ذهب إليه الأصوليّون من قولهم: لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد؛ لأن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يُرفع بما هو دونه، وبيان غلطهم في هذا من وجهين:

[الأول]: ما ذكره الشيخ الشنقيطيّ رحمه الله حيث قال: أما قولهم: إن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يُرفع بما هو دونه، فإنهم غَلِطوا فيه غلطًا عظيمًا، مع كثرتهم وعلمهم، وإيضاح ذلك:

أنه لا تعارض البتّة بين خبرين مختلفي التاريخ؛ لإمكان صدق كلّ منهما في وقته، وقد أجمع جميع النّظّار أنه لا يلزم التناقض بين القضيّتين إلا إذا اتّحد زمنهما، أما إذا اختلفا، فيجوز صدق كلّ منهما في وقتها، فلو قلت: النبيّ ﷺ صلّى إلى بيت المقدس، وقلت أيضًا: لم يُصلّ إلى بيت المقدس، وعَنَيتَ بالأولى ما قبل النسخ، وبالثانية ما بعده لكانت كلّ منهما صادقةً في وقتها. انتهى[1].

---

(١) «مذكّرة الشيخ الشنقيطي» ص٨٦.

[الوجه الثاني]: أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعًا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظنّيّ، وإن كان دليله قطعيًا، فالمنسوخ إنما هو هذا الظنّيّ، لا ذلك القطعيّ. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الشرط الثاني، فقلت:

(ثَانِي الشُّرُوطِ كَوْنُ مَا قَدْ ... مُؤَخَّرًا وَعِلْمُ هَذَا رَسَخَا

بِطُرُقٍ إِجْمَاعُهُمْ إِذَا أَتَى ... عَلَى خِلَافِ خَبَرٍ قَدْ ثَبَتَا

كَذَا بِقَوْلِ الْمُصْطَفَى وَفِعْلِهِ ... وَقَوْلِ رَاوِ خَبَرٍ فِي نَقْلِهِ

قَدْ كَانَ هَذَا الأَمْرُ ثُمَّ نُسِخَا ... أَوْ بَعْدَ تَرْخِيصٍ نُهِي فَفُسِخَا

أَوْ ضَبْطِ تَارِيخٍ وَكُلٌّ نَقْلُ ... فَلاَ الْقِيَاسُ نَاسِخٌ وَالْعَقْلُ)

(ثَانِي الشُّرُوطِ) أي شروط النسخ (كَوْنُ مَا قَدْ نُسخَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (مُؤَخَّرًا) أي متأخّرًا عن المنسوخ (وَعِلْمُ هَذَا) أي معرفة تأخّر الناسخ عن المنسوخ (رَسَخَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي ثبت (بِطُرُقٍ) كثيرة، أشرت إلى الأول بقولي: (إِجْمَاعُهُمْ) أي أحد تلك الطرق إجماع العلماء (إِذَا أَتَى) ذلك الإجماع (عَلَى خِلَافِ خَبَرٍ قَدْ ثَبَتَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي خبر صحيح، وإنما وصفه بذلك؛ لأنّ الضعيف لا حاجة إلى إثبات نسخه؛ إذ لا يُعمل به.

وأشرت إلى الثاني بقولي: (كَذَا بِقَوْلِ الْمُصْطَفَى) أي النبيّ المختار ﷺ، وأشرت إلى الثالث بقولي: (وَفِعْلِهِ) ﷺ أيضًا.

وأشرت إلى الرابع بقولي: (وَقَوْلِ رَاوِ خَبَرٍ) أي الصحابيّ الذي روى الحديث (فِي نَقْلِهِ) أي في حال روايته الخبر لنا (قَدْ كَانَ هَذَا الأَمْرُ) أي الذي دلّ عليه هذا الخبر ثابتًا (ثُمَّ نُسِخَا) بألف الإطلاق، أي ثم ورد نسخه (أَوْ) قال

الراوي قد رُخّص في كذا، ثم (بَعْدَ تَرْخِيصٍ) فيه (نُهِي) بالبناء للمفعول، وسكَنت الياء للوزن (فَفُسِخَا) بألف الإطلاق مبنيًا للمفعول، أيضًا، أي تُرك العمل به.

وأشرت إلى الخامس بقولي: (أَوْ ضَبْطِ تَارِيخٍ) أي معرفة تاريخ القصّة، فيُعلم الناسخ بتأخّره، مع وجود ما يُعارضه.

فتبيّن بهذا أن معرفة الناسخ والمنسوخ محض نقل، لا دخل للعقل فيه، وإليه أشرت بقولي: (وَكُلٌّ) أي كلّ ما سبق بيانه من طرق معرفة تأخّر الناسخ عن المنسوخ (نَقْلُ) محضٌ (فَلاَ الْقِيَاسُ مُثْبِتٌ) أي للنسخ (وَ) لا (الْعَقْلُ) مثبتٌ له أيضًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الشرط الثاني للنسخ أن يتأخّر الناسخ عن المنسوخ، وإلا لم يصدُق عليه اسم ناسخ، وذلك يثبُت بطرق:

[الأول]: الإجماع، وهو أن تُجمع الأمة على خلاف ما ورد من الخبر، فيُستدلّ بذلك على أنه منسوخ؛ لئلا تجتمع الأمة على خطإ، ومثلوه بنسخ سائر الحقوق الماليّة بوجوب الزكاة، ومثّله الخطيب البغداديّ بما أخرجه النسائيّ وغيره أن زرّ بن حُبيش قال لحذيفة ﷺ: أيّ ساعة تسحرّت مع رسول الله ﷺ؟ قال: « هو النهار، إلا أن الشمس لم تطلُع »[1]، وأجمع المسلمون على أن طلوع الفجر يُحرّم الطعام والشراب، مع بيان ذلك من قوله تعالى ﴿ وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا ﴾ الآية [البقرة: ١٨٧].

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» ٥/ ٣٩٦ والنسائيّ في «سننه» ٤/١١٦ وابن ماجه في «سننه» ١/ ٥٤١ وهو حديث اختُلف في رفعه، ووقفه، والصحيح فيه الوقف، وقد حققته في «شرح النسائيّ»، فراجعه، تستفد.

قال العلماء في مثل هذا: إن الإجماع مُبَيِّنٌ للمتأخّر، وأنه ناسخ للنصّ المتقدّم، لا أن الإجماع هو الناسخ[١]، كما تقدّم التنبيه عليه قريبًا.

[الثاني]: قول النبيّ ﷺ، كحديث: « كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها »، أخرجه مسلم، وقريب من هذا أن ينصّ الشارع على خلاف ما كان مقرّرًا بدليل، بحيث لا يُمكن الجمع بين الدليلين مع تأخّر أحدهما، فيكون ناسخًا للمتقدّم.

[الثالث]: فعله ﷺ، قال ابن النجّار: هذا في ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله، واختاره القاضي، وأبو الخطّاب، وبعض الشافعيّة، وقد جُعل من ذلك نسخ الوضوء مما مسّت النار بأكله ﷺ من الشاة، ثم صلّى، ولم يتوضّأ، متّفقٌ عليه. قال: ومنع ابن عقيل نسخ القول بفعله ﷺ، وحُكي عن التميميّ، واختاره المجد في «المسوّدة»؛ لأن دلالته دونه. انتهى[٢].

قلت: قد عرفت أن ادّعاء عدم النسخ بالأدنى رتبةً غيرُ صحيح، وأيضًا كون الفعل دون القول محلّ نظر، سبق تمام البحث فيه في مبحث السنّة، والله تعالى أعلم.

[الرابع]: قوال الراوي للناسخ كان كذا، ونُسِخ، أو رُخّص في كذا، ثم نُهي عنه، ونحوهما، كقول جابر ﷺ « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ تركَ الوضوء مما مسّت النار»[٣]، وكقول عليّ ﷺ: « أمرنا النبيّ ﷺ بالقيام للجنازة، ثم قعد »، أخرجه مسلم، وفي معنى ذلك أحاديث كثيرة. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٦٣-٥٦٤.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٦٥-٥٦٦.

(٣) حديث صحيح، أخرجه أبو داود في « سننه» رقم (١٦٤) والنسائيّ في «سننه» رقم (١٨٥).

(ثَالِثُهَا امْتِنَاعُ أَنْ يَجْتَمِعَا بِأَنْ تَنَافَيَا وَجَمْعٌ مُنِعَا)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث شروط النسخ (امْتِنَاعُ أَنْ يَجْتَمِعَا) بضمير التثنية الراجع إلى الناسخ والمنسوخ، وذلك (بِأَنْ تَنَافَيَا) أي بأن يكونا متنافيين (وَجَمْعٌ) أي والحال أن الجمع بينهما (مُنِعَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي ممتنع.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الشرط الثالث من شروط النسخ أن يمتنع اجتماع الناسخ والمنسوخ، بأن يكونا متنافيين قد تواردَا على محلّ واحد، يقتضي المنسوخ ثبوته، والناسخ رفعه، أو بالعكس. والله تعالى أعلم بالسواب.

(رَابِعُهَا كَوْنُ الَّذِي قَدْ نُسِخَا لاَ خَبَراً بَلْ حُكْمَ شَرْعٍ رَسَخَا

لأَنَّهُ لاَ يَدْخُلُ النَّسْخُ الْخَبَرْ كَمِثْلِ مَا مَضى وَيَأْتِي مِنْ أَثَرْ

وَالْجَنَّةِ النَّارِ وَأَسْمَاءِ الإِلَهْ صِفَاتِهِ فَالْكُلُّ لاَ نَسْخَ عَلاَهْ

وَإِنَّمَا يَدْخُلُ نَسْخٌ خَبَرَا تَضَمَّنَ الإِنْشَا فَأَمْعِنْ نَظَرَا

كَ﴿ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ أَتَى فِي الْبَقَرَهْ أَيْ لِلْمُطَلَّقَاتِ أَمْرٌ أَصْدَرَه)

(رَابِعُهَا) أي رابع شروط النسخ (كَوْنُ الَّذِي قَدْ نُسِخَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي كون المنسوخ (لاَ خَبَراً) هو ضدّ الإنشاء (بَلْ) يكون (حُكْمَ شَرْعٍ) أي حكمًا شرعيًا (رَسَخَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي قد ثبت ذلك الحكم بدليله (لأَنَّهُ) الضمير للشأن (لاَ يَدْخُلُ النَّسْخُ الْخَبَرْ) يعني أن الأخبار لا يدخلها النسخ، وذلك (كَمِثْلِ) خبر (مَا مَضَى) من الأمور، كقصص الأمم السابقة (وَ) خبر ما (يَأْتِي) من الفتن الجارية في آخر الزمان، ونحوها، وقولي: (مِنْ أَثَرْ) بيان لـ«ما» (وَالْجَنَّةِ) أي كالخبر المتعلّق ببيان نعيم الجنّة (النَّارِ) أي وكالخبر المتعلّق بعذاب النار (وَأَسْمَاءِ الإِلَهْ) ﷻ (صِفَاتِهِ) أي وصفاته

ﷺ (فَالْكُلُّ لاَ نَسْخَ عَلاَهْ) أي ارتفع عليه،وأزاله، وفي نسخة: «تَلاَهْ» أي تبعه، (وَإِنَّمَا يَدْخُلُ نَسْخٌ خَبَرًا تَضَمَّنَ الإِنْشَا) أي هو بمعنى الإنشاء (فَأَمْعِنْ نَظَرًا) أي استقص نظرك، وبالغ فيه حتى تصل إلى معرفة حقيقة المسألة، وتفرّق بين الخبر الذي لا يقبل النسخ، والذي يقبله، وهو ما كان بمعنى الإنشاء، وذلك (كَـ) قوله ﷻ:(يَتَرَبَّصْنَ) أي من قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ الآية (أَتَى) هذا النصّ (فِي) سورة (الْبَقَرَهْ) الآية رقم [٢٢٨] (أَيْ) تفسيريّة (لِلْمُطَلَّقَاتِ) متعلّق بـ«أصدره» (أَمْرٌ أَصْدَرَهْ) الله تعالى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن رابع الشروط للنسخ أن يكون المنسوخُ حكمًا شرعيًا، لا خبرًا؛ إذ الأخبار لا يدخلها النسخ، وذلك كالأخبار المتعلّقة بما كان وما يكون، وأخبار الجنّة، والنار، وما ورد من أسماء الله تعالى وصفاته.

(**اعلم**): أن مسألة نسخ الخبر تحتاج إلى تفصيل، وهو أن يقال: إن كان خبرًا عما لا يجوز تغيره، كقولنا: العالم حادث، فهذا لا يجوز نسخه بحال، وإن كان خبرًا عما يجوز تغيره، فإما أن يكون ماضيًا، أو مستقبلاً، والمستقبلُ إما أن يكون وعدًا، أو وعيدًا، أو خبرًا عن حكم، كالخبر عن وجوب الحج، فذهب الجمهور إلى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الأقسام، وقال أبو عليّ، وأبو هاشم: لا يجوز النسخ لشيء منها، قال في «المحصول»: وهو قول أكثر المتقدمين[1].

واستدل الجمهور على الجواز بأن الخبر إن كان عن أمر ماضٍ، كقوله: عَمَّرتُ نوحًا ألف سنة جاز أن يُبيِّن من بعد أنه عمره ألف سنة إلا خمسين عامًا، وإن كان مستقبلاً، وكان وعدًا أو وعيدًا، كقوله: لأعذبنّ الزاني أبدًا،

---

(١) «المحصول» ٣/٤٨٨.

فيجوز أن يُبيِّن من بعدُ أنه أراد ألف سنة، وإن كان خبرًا عن حكم الفعل في المستقبل، كان الخبر كالأمر في تناوله الأوقات المستقبلة، فصحّ إطلاق الكل مع إرادة البعض لما تناوله بموضوعه.

وقال الزركشيّ: إن كان مدلول الخبر مما لا يمكن تغيره بأن لا يقع إلا على وجه واحد، كصفات الله ﷻ، وخبر ما كان من الأنبياء والأمم، وما يكون من الساعة وآياتها، كخروج الدجال، فلا يجوز نسخه بالاتفاق، كما قاله أبو إسحاق المروزيّ، وابن بَرْهان في «الأوسط»؛ لأنه يفضي إلى الكذب، وإن كان مما يصح تغيره بأن يقع على الوجه الْمُخْبَرِ عنه ماضيًا كان، أو مستقبلاً، وعدًا أو وعيدًا أو خبرًا عن حكم شرعيّ، فهو موضوع الخلاف.

فذهب أبو عبد الله، وأبو الحسين البصريان، وعبد الجبار، والفخر الرازيّ إلى جوازه مطلقًا، ونسبه ابن بَرْهَان في «الأوسط» إلى المعظم.

وذهب جماعة إلى المنع، منهم: أبو بكر الصيرفي، وأبو إسحاق المروزي، والقاضي أبو بكر، وعبد الوهاب، والجبائي، وابنه أبو هاشم، وابن السمعاني، وابن الحاجب، وقال الأصفهاني: إنه الحق.

ومنهم من فَصّل، ومنع في الماضي؛ لأنه يكون تكذيبًا، دون المستقبل؛ لجريانه مجرى الأمر والنهي، فيجوز أن يُرفع؛ لأن الكذب يختص بالماضي، ولا يتعلق بالمستقبل.

قال الشافعيّ رحمه الله: لا يجب الوفاء بالوعد، وإنما يُسَمَّى من لم يَفِ بالوعد مُخلفًا لا كاذبًا، وهذا التفصيل جزم به سُليم، وجرى عليه البيضاوي في «المنهاج»، وسبقهما إليه أبو الحسين بن القطان.

قال الشوكانيّ رحمه الله: « أقول: والحق منعه في الماضي مطلقًا، وفي بعض المستقبل، وهو الخبر بالوعد، لا بالوعيد، ولا بالتكليف، أما بالتكليف فظاهر؛

لأنه رفع حكم عن مُكَلَّف، وأما بالوعيد فلكونه عفوًا، لا يمتنع من الله ﷻ، بل هو حَسَنٌ يُمْدَح فاعلُهُ من غيره، ويَمتدح به في نفسه، وأما الماضي فهو كذب صُرَاح إلا أن يتضمن تخصيصًا، أو تقييدًا، أو تبيينًا لما تضمنه الخبر الماضي، فليس بذلك بأس.

وقد استَدَلّ المانعون مطلقًا باستلزام ذلك الكذب، وهو استدلال باطلٌ، فإن ذلك الاستلزام إنما هو في بعض الصور، كما عرفت، لا في كلها »[1].

انتهى كلام الشوكانيّ، وهو تحقيق نفيس جدًا.

وقال ابن النجّار رحمه الله: « ولا يجوز نسخ مدلول خبر إجماعًا، حكاه أبو إسحاق المروزيّ، وابن بَرْهَان، إذا كان ذلك الحكم لا يتغيّر، كصفات الله ﷻ، وخبر ما كان وما يكون، وأخبار الأنبياء عليهم السلام، وأخبار الأمم السالفة، والإخبار عن الساعة وأماراتها؛ لأنه يفضي إلى الكذب، حيث يُخبر بالشيء، ثم بنقيضه، وذلك محال على الله تعالى ».

قال ابن مفلح: ونسخُ مدلول خبر لا يتغيّر محالٌ إجماعًا.

ولا يجوز نسخ مدلول خبر يتغيّر، كإيمان زيد وكفره مثلاً، على الأصحّ، وعليه الأكثر، وقيل: يجوز ذلك، واختاره الشيخ تقيّ الدين[2]، وجمع من أصحاب أحمد وغيرهم، ويُخَرَّج عليه نسخ المحاسبة بما في النفوس في قوله تعالى ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ الآية [البقرة:٢٨٤]، كقول جماعة من الصحابة والتابعين ﷺ، وهو في «صحيح البخاريّ» ٦/٤١ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي «صحيح مسلم» ١/١١٥ من حديث أبي هريرة ﷺ.

---

(١) راجع «إرشاد الفحول» ٢/٨٨-٩٠.

(٢) يعني ابن تيميّة في «المسوّدة» ص١٩٧.

قال الخطّابيّ رحمه الله: « النسخ يجري فيما أخبر الله تعالى أنه يفعله؛ لأنه يجوز تعليقه على شرط، بخلاف إخباره عما لا يفعله؛ إذ لا يجوز دخول الشرط فيه، قال: وعلى هذا تأوّل ابن عمر رضي الله عنهما النسخ في قوله تعالى ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ ، فإنه نسخها بعد ذلك برفع المؤاخذة على حديث النفس ». انتهى.

وقيل: يجوز نسخ مدلول خبر يتغيّر، إن كان مستقبلاً؛ لأن نسخ الماضي يكون تكذيبًا، وهذا التفصيل مبنيّ على أن الكذب لا يكون في المستقبل، والمنصوص عن أحمد رحمه الله أن الكذب يكون في المستقبل كالماضي.

وأما الخبر عن حكم، نحو هذا الفعل جائز، وهذا الفعل حرام، فإنه يجوز نسخه بلا خلاف؛ لأنه في الحقيقة إنشاء، قاله البرماويّ وغيره[1].

قلت: قد تبيّن بما ذُكر أن الراجح جواز نسخ الخبر الذي تضمّن معنى الإنشاء، كقوله ﷻ ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ الآية [البقرة:٢٣٨]، وكقوله ﷻ ﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا ﴾ [البقرة:٢٣٣]، وكذا الخبر الذي يتغيّر، كآية المحاسبة بما في النفوس. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تَنْبِيهٌ

(لاَ نَسْخَ مَعْ إِمْكَانِ جَمْعٍ وَكَذَا ... مِنْ غَيْرِ عِلْمِ مَنْ لِتَكْلِيفٍ حَذَا

وَجَازَ وَالنَّبِيُّ فِي السَّمَاءِ أَوْ ... مِنْ قَبْلِ وَقْتِ فِعْلِهِ كَمَا رَأَوْا

وَالْقَوْلُ بِالْبَدَاءِ كُفْرٌ وَهْوَ أَنْ ... يُجَدَّدَ الْعِلْمُ لِمَنْ يُعْطِي الْمِنَنْ

---

(١) انظر «شرح تنقيح الفصول» ص٣٠٩.

وَغَايَـــةٌ مَجْهُولَـــةٌ إِنْ بُيِّنَـــتْ ... فَلَيْسَ ذَا نَسْخًا لَدَى أُولِي النُّبَتْ

إِخْـبَارُ مَـنْ رَوَى بِنَسْـخِ خَـبَرِ ... دُونَ بَـيَانِ نَاسِـخٍ نَسْـخًا دُرِي

وَقِـيلَ لاَ وَقِـيلَ إِنْ خَـالَفَ نَـصّْ ... يُقْبَلْ وَذَا عِـنْدِي بِتَرْجِـيحٍ يُخَـصّْ

كَـذَاكَ سَبْقُ آيَـةٍ فِـي الْمُصْحَفِ ... وَصِغَرُ الرَّاوِي الصَّحَابِيْ فَاعْرِفِ

كَـذَاكَ مَـنْ إِسْـلاَمُهُ تَأَخَّـرَا ... وَلاَ وِفَـاقُ الأَصْـلِ نَسْـخًا أَقَـرَا

لاَ نَسْـخَ بِـالْعَقْلِ وَلاَ يُنْسَـخُ أَوْ ... يَنْسَـخُ إِجْمَـاعٌ وَقَـيْسٌ قَـدْ رَأَوْا

إِنْ يُنْسَـخِ الأَصْـلُ فَفَـرْعٌ تَـبِعَهْ ... وَالنَّسْـخَ بِـالْفَحْوَى أَجَـازَ الأَرْبَعَـهْ

تُمَّـــةَ مَفْهُـــومُ الْمُخَالَفَـــةِ إِنْ ... ثَبَـتَ جَـازَ نَسْـخُهُ لَـدَى الْفَطِـنْ

بُطْلاَنُـــهُ بِنَسْـــخِ أَصْـــلِهِ وَفَـــى ... وَلاَ يُـرَى النَّسْـخُ بِـهِ فَلْـتَعْرِفَا

وَكُـلُّ مَـنْ لَـمْ يَعْلَـمِ النَّسْـخَ فَـلاَ ... يَلْـــزَمُهُ فِـــيمَا رَآهُ النُّـــبَلاَ

وَلَـيْسَ نَسْـخًا الـزِّيَادَةُ عَلَـى ... قَـوْلِ الْمُحَقِّقِـينَ خُـذْهُ مُسْـجَلاَ

وَنَسْـخُهُ جُـزْءًا وَ شَـرْطًا قُصِـرَا ... عَلَـيْهِمَا لاَ الأَصْـلِ فِـيمَا حُـرِّرَا)

(لاَ نَسْخَ) بين النصّين المتعارضين (مَعْ إِمْكَانِ جَمْعٍ) بينهما، يعني أنه إذا تعارض دليلان فلا نحكم بينهما بنسخ أحدهما بالآخر إذا أمكن الجمع بينهما، وإنما نحكم بأن الأول منهما منسوخ إذا تعذّر علينا الجمع، فإن جمعنا بينهما بوجه مقبول، فلا نسخ، قال المجد في «المسوّدة» وغيره: لا يتحقّق النسخ إلا مع التعارض، فأما مع إمكان الجمع فلا، وقول من قال: نُسِخَ صوم عاشوراء برمضان، ونَسَخَتِ الزكاةُ كلّ صدقة سواها، فليس بصحيح، إذا حُمِل على ظاهره؛ لأن الجمع بينهما لا منافاة فيه، وإنما وافق نسخُ عاشوراء فرضَ رمضان،

ونَسْخُ سائر الصدقات فرضَ الزكاة، فحصل النسخ معه لا به، وهو قول القاضي وغيره. انتهى[1].

(وَكَذَا) لا نسخ (مِنْ غَيْرِ عِلْمِ مَنْ لِتَكْلِيفِ حَذَا) أي اقتدى، يعني أنه لا يثبت النسخ قبل علم من كُلِّف بالمأمور به؛ لعدم الفائدة باعتقاد الوجوب والعزم على الفعل، وجوّزه الآمديّ؛ لعدم مراعاة الْحِكَمِ في أفعاله تعالى وتقدّس، وهذا خلاف الصواب.

(وَجَازَ) أي النسخ (وَ) الحال أنّ (النَّبِيَّ ﷺ (فِي السَّمَاءِ) أي قبل أن يَنْزِل إلى الأرض، ويبلّغه لأمته، ذكره ابن عَقيل، والمجد، وبه قال كثير من العلماء، وذلك لأنه قد بلَغَ بعض المكلّفين، وهو النبيّ ﷺ، فإنه قد اعتقد وجوبه، وعَلِمَه، وعليه يدلّ كلام السمعانيّ، حيث قال: إن رسول الله ﷺ قد عَلِمَه، واعتقد وجوبه، فلم يقع النسخ له إلا بعد علمه واعتقاده انتهى.

(أَوْ) بمعنى الواو، أي وجاز النسخ أيضًا (مِنْ قَبْلِ وَقْتِ فِعْلِه) أي قبل دخول وقت فعل المنسوخ، (كَمَا رَأَوْا) أي كما رأى ذلك الحنبليّة، والأشعريّة، وأكثر الشافعيّة، وذكره الآمديّ قول أكثر الفقهاء، ومنعه أكثر الحنفيّة، والمعتزلة، والصيرفيّ، وابن بَرْهَان.

واستُدلّ للأول - وهو الصحيح- بما تواتر في ذلك في «الصحيحين»، وغيرهما من نسخ خمسين صلاةً في السماء ليلة الإسراء بخمس قبل تمكّنه ﷺ من الفعل.

وبما في «صحيح البخاريّ» عن أبي هريرة ﷺ أن النبيّ ﷺ بعثه في بعث، وقال: « إن وجدتم فلانًا وفلانًا فأحرقوهما بالنار »، ثم قال حين أردنا الخروج: «إن النار لا يُعذّب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما ».

---

(١) «المسوّدة» ص٢٢٩.

وبأمره ﷺ بكسر قُدُور من لحوم حُمُر إنسيّة، فقال رجلٌ: أو نغسلها؟ قال: «اغسلوها»، متّفقٌ عليه.

وعُلم مما تقدّم أن النسخ قبل الفعل بعد دخول وقته جائز بلا خلاف، قال أبو الخطّاب في «التمهيد»: لا أعلم فيه خلافًا. انتهى[1].

(وَالْقَوْلُ بِالْبَدَاءِ) أي على الله ﷻ، أي القول بتجدّد العلم لله تعالى (كُفْرٌ، وَهْوَ) أي البداء (أَنْ يُجَدَّدَ الْعِلْمُ لِمَنْ يُعْطِي الْمِنَنْ) أي وهو الله ﷻ، يعني أن اعتقاد البداء لله تعالى، وهو تجدّد العلم له كفر بإجماع أئمة أهل السنّة، قال الإمام أحمد رحمه الله: من قال: إن الله تعالى لم يكن عالمًا حتى خَلَق لنفسه علمًا، فَعَلِمَ به فهو كافر، وقال ابن الزاغونيّ: البداء هو أن يُريد الشيء دائمًا، ثم ينتقل عن الدوام لأمر حادث لا بعلم سابق، قال: أو يكون سببه دالاّ على إفساد الموجب لصحّة الأمر الأول، بأن يأمره لمصلحة لم تحصُل، فيبدو له ما يوجب رجوعه عنه. انتهى.

(وَغَايَةٌ) للحكم مبتدأ خبره جملة «فليس إلخ» (مَجْهُولَةٌ، إِنْ بُيِّنَتْ) بالبناء للمفعول (فَلَيْسَ ذَا نَسْخًا) أي لا يكون هذا من قبيل النسخ (لَدَى أُولِي الثَّبَتْ) أي عند أصحاب الحجة القويّة، يعني أن بيان غاية مجهولة للحكم لا يكون نسخًا على الصحيح، وذلك كما في قوله ﷻ ﴿ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝ ﴾ [النساء:١٥]، فبيّنه النبيّ ﷺ، فيما أخرجه مسلم من حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهنّ سبيلاً، البكر بالبكر جلدُ مائة، ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم».

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٣١-٥٣٣.

قال ابن مفلح: اختَلَف أصحابنا وغيرهم، هل هو نسخ، أم لا؟، والأظهر النفي. انتهى. والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِخْبَارُ) مبتدأ خبره جملة (لم يُظهر)، وهو مضاف إلى (مَنْ رَوَى) أي الشخص الذي روى الخبر (بِنَسْخِ خَبَرِ) أي بكون ذلك الخبر منسوخًا (دُونَ بَيَانِ نَاسِخِ) أي من غير أن يُعيّن النصّ الذي نسخه (نَسْخًا دُرِي) بالبناء للمفعول، أي عُلم نسخًا لذلك الخبر (وَقِيلَ: لاَ) يكون نسخًا (وَقِيلَ: إِنْ خَالَفَ نَصٌّ) ذلك الخبرَ (يُقْبَلْ) بالبناء للمفعول، أي يُقبل قول ذلك الراوي بأنه منسوخ، وإلا فلا (وَذَا) أي هذا القول بالتفصيل (عِنْدِي بِتَرْجِيحٍ يُخَصّ) بالبناء للمفعول، أي يكون مخصوصًا بترجيحه على القولين السابقين؛ لقوّة مُدركه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن قول الراوي هذا الخبر منسوخ، أو هذه الآية منسوخة، مقبولٌ؛ إذ لا يقوله غالبًا إلا عن نقل.

وقيل: لا يكون مثبتًا للنسخ، حتّى يُبيّن الناسخ للخبر، أو للآية، قال ابن مفلح: وإن قال صحابيّ: هذه الآية منسوخة لم يُقبل حتى يُخبر بما ذا نُسخت، قال القاضي: أومأ إليه أحمد، وقول الحنفيّة، والشافعيّة؛ لاحتمال أن يكون قاله عن اجتهاد منه، فلا يُقبل.

وقيل: يقبل إن كان هناك نصّ آخر يخالفه؛ عملاً بالظاهر، قال المجد ابن تيميّة رحمه الله: «عندي أنه إن كان هناك نصّ آخر يخالفها — يعني الآية - فإنه يُقْبَلُ قوله في ذلك؛ لأن الظاهر أن ذلك النصّ هو الناسخ، ويكون حاصل قول الصحابيّ الإعلامَ بالتقدّم والتأخّر، وقوله يُقبل في ذلك». انتهى[1].

---

(١) «المسوّدة» ص٢٣٠.

قلت: هذا التفصيل عندي أرجح، كما أوضحته في النظم؛ لظهور حجته. والله تعالى أعلم بالصواب.

(كَذَاكَ) لا يدلّ على النسخ أيضًا (سَبْقُ آيَةٍ فِي الْمُصْحَفِ) لأن العبرة بالنزول، لا بالترتيب في الوضع؛ لأن النزول بحسب الْحُكْم، والترتيب للتلاوة، وقيل: يدلّ؛ لأن الأصل موافقة الرسم للنُّزُول، وهو ضعيف.

(وَ) لا يدلّ أيضًا على النسخ (صِغَرُ الرَّاوِي الصَّحَابِيْ) يعني أنه إذا روى الحديث أحدٌ من صغار الصحابة ﷺ لا يدلّ على كون حديثه منسوخًا؛ لجواز أن يكون سماعه متقدّما، أو يأخذه عن كبار الصحابة ﷺ، وقولي: (فَاعْرِفِ) تكملة للبيت، أي اعرف هذه المسائل، فإنها مهمّة.

(كَذَاكَ) لا يدلّ على النسخ رواية (مَنْ إِسْلاَمُهُ تَأَخَّرَا) بألف الإطلاق؛ لاحتمال أن يحمله ممن تقدّم إسلامه، أو يحمله قبل إسلامه.

(وَلاَ وِفَاقُ الأَصْلِ) أي موافقة البراءة الأصليّة (نَسْخًا) مفعول مقدّم لـــ(أَثَّرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، يعني أنه إذا ورد نصّان في حكم متضادّان، ولم يُمكن الجمع بينهما، لكن أحد النصّين موافق للبراءة الأصليّة، والآخر مخالف لها، لم يكن الموافق للأصل منسوخًا بما خالفه، وقيل: بلى؛ لأن الانتقال من البراءة لاشتغال الذّمّة يقين، والعود إلى الإباحة ثانيًا شكّ، فقُدِّم الذي لم يُوافق الأصل، والأول أصحّ.

(لاَ نَسْخَ بِالْعَقْلِ) يعني أن العقل لا ينسخ، ومثله القياس؛ لأن النسخ لا يكون إلا بتأخّر الناسخ عن زمن المنسوخ، ولا مدخل للعقل، ولا للقياس في معرفة ذلك، وإنما يُعرف بالنقل المجرّد.

(وَلاَ يُنْسَخُ) بالبناء للمفعول (أَوْ يَنْسَخُ) بالبناء للفاعل، ويجوز العكس، وقولي: (إِجْمَاعٌ) تنازعهُ الفعلان قبله (وَقَيْسٌ) عطف على (إجماع)، أي قياس

(قَدْ رَأَوْا) أي رأى العلماء ذلك، يعني أنه لا ينسخ الإجماع؛ لأنه لا يكون في حياة النبيّ ﷺ حتى يَرِد ما ينسخه، وإذا وقع بعد وفاته فلا يمكن أن يأتي بعده ناسخ، وكذلك لا يُنسخ بالإجماع حكم؛ لأنه إذا وُجد إجماع على خلاف نصّ، فيكون قد تضمّن ناسخًا، لا أنه هو الناسخ، كما أسلفنا ذلك، ولأن الإجماع معصوم من مخالفة دليل شرعيّ، لا مُعارض له، ولا مزيل عن دلالته، فتعيّن إذا وجدناه خالف شيئًا أن ذلك إما غير صحيح إن أمكن ذلك، أو أنه مؤوّل، أو نُسخ بناسخ؛ لأن إجماعهم حقّ، فالإجماع دليلٌ على النسخ، لا رافع للحكم[1].

(إِنْ يُنْسَخِ الأَصْلُ) فعلٌ ونائب فاعله، أي إن ثبت نسخ حكم الأصل (فَفَرْعٌ تَبِعَهْ) أي يتبعه الفرع في النسخ، يعني أنه إذا ورد النسخ على أصل مقيس عليه ارتفع القياس عليه بالتبعيّة، وهذا قول الحنبليّة، والشافعيّة، وخالف في ذلك بعضهم، وعُزي إلى الحنفيّة، ولم يصحّ عنهم، والأول أرجح؛ لخروج العلّة عن اعتبارها، فلا فرع، وإلا وُجد المعلول بلا علّة.

(وَالنَّسْخَ) مفعول مقدّم لـ«أجاز» (بِالْفَحْوَى) أي فحوى الخطاب، وهو مفهوم الموافقة إذا كان أولى بالحكم من المنطوق، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب (أَجَازَ الأَرْبَعَهْ) أي الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، ومالك، والشافعيّ، وأحمد رحمهم الله، وعليه معظم أهل العلم؛ لأنه كالنصّ، وإن قيل: قياسٌ، فقطعيّ[2].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٧٠.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٧٨ و«المسوّدة» ص٢٢٢ و«إرشاد الفحول» ص١٩٤.

(ثُمَّةَ مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ إِنْ ثَبَتَ) أي استقرّ حكمه، أما إذا لم يستقرّ حكمه، ووجدنا منطوقًا بخلافه، قُدّم المنطوق عليه، وعلمنا أنه غير مُرَادٍ (جَازَ نَسْخُهُ) أي نسخ مفهوم المخالفة (لَدَى الْفَطِنْ) يعني أنه يجوز نسخ حكم المسكوت الذي هو مخالف للمذكور، مع نسخ أصله ودونه، قاله كثير من العلماء، وقد قالت الصحابة ﷺ أن قول النبيّ ﷺ: « الماء من الماء » أخرجه مسلم، منسوخ بقوله ﷺ: « إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل »، متّفقٌ عليه، مع أن الأصل باقٍ، وهو وجوب الغسل بالإنزال[1].

(بُطْلاَنُهُ) أي بطلان حكم مفهوم المخالفة (بِنَسْخِ أَصْلِهِ وَفَى) أي تمّ، يعني أنه إذا نُسخ أصل مفهوم المخالفة بطل حكم مفهوم المخالفة، على الصحيح؛ لأنه فرعه، وقيل: لا يبطل بنسخ أصله.

(وَلاَ يُرَى النَّسْخُ) فعلٌ ونائب فاعله (بِهِ) أي بمفهوم المخالفة، يعني أنه لا يُنسخ بمفهوم المخالفة على الصحيح، كما قطع به في «جمع الجوامع»، وصرّح به السمعانيّ؛ لضعفه عن مقاومة النصّ، وقيل: بلى؛ لأنه في معنى المنطوق، وقولي: (فَلْتَعْرِفَا) تكملة للبيت، وألفه منقلبة عن نون التوكيد الخفيفة؛ للوقف.

(وَكُلٌّ) مبتدأ خبره جملة «فلا يلزمه إلخ» (مَنْ لَمْ يَعْلَمِ النَّسْخَ) أي لعدم بلوغه إليه (فَلاَ يَلْزَمُهُ) أي لا يثبُت حكم النسخ في حقّه، وقولي: (فِيمَا رَآهُ النُّبَلاَ) أي فيما اعتقده العلماء المحقّقون، وهو الصحيح، وبه قال الأكثرون، وهو ظاهر كلام أحمد رحمه الله؛ لأنه أخذ بقصّة أهل قباء في القبلة؛ حيث إنهم صلّوا

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٧٨-٥٧٩.

ركعة إلى بيت المقدس، بعد نسخه، ثم استداروا في الصلاة، ولو كان النسخ ثبت في حقّهم لأمروا بالقضاء، فلما لم يؤمروا بالقضاء دلّ على أن النسخ لم يكن ثبت في حقّهم[1].

(وَلَيْسَ نَسْخًا الزِّيَادَةُ) أي لا تكون الزيادة على النّصّ نسخًا لذلك النصّ (عَلَى قَوْلِ الْمُحَقِّقِينَ) أي وهو الصواب، وبه قال الأكثرون، من المالكيّة، والشافعيّة، والحنبليّة، وآخرون، وقولي: (خُذْهُ مُسْجَلاً) أي خذ هذا الحكم مطلقًا، أي سواء كانت الزيادة جزءًا، أو شرطًا، أو غير ذلك.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا زيد في الماهيّة الشرعيّة جزء مشترط، أو شرطٌ، أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة، لم يكن ذلك نسخًا على الصواب، وخالف في ذلك الحنفيّة، وقد توصّلوا بقولهم: إن الزيادة على المنصوص نسخٌ لمسائل كثيرة، كردّ أحاديث وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، وأحاديث الشاهد واليمين، واشتراط الإيمان في الرقبة، والنيّة في الوضوء، وغير ذلك.

وقد خالفوا أصولهم في مسائل كثيرة، كاشتراطهم في ذوي القربى الحاجة، وهو زيادة على القرآن، ومخالفة للمعنى المقصود فيه، وفي أن القهقهة تنقض الوضوء، مستندين لأخبار ضعيفة، وهي زيادة على نواقض الوضوء المذكورة في القرآن.

وقال الرازيّ في مسألة الزيادة التي ترفع مفهوم المخالفة: إنها إن أفادت خلاف ما استند من مفهوم المخالفة كانت نسخًا، كإيجاب الزكاة في معلوفة الغنم، فإنه يفيد خلاف مفهوم «في السائمة الزكاة»، وإلا فلا.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» مع هامشه ٣/٥٨٠-٥٨١.

وأما مسألة زيادة العبادة المستقلّة، فإن كانت من غير الجنس، كزيادة وجوب الزكاة، أو وجوب الصوم على وجوب الصلاة، أو على وجوب الحجّ، فليست نسخًا إجماعًا، وإن كانت من الجنس، كزيادة صلاة زائدة على الخمس، فليست بنسخ أيضًا عند الأئمة الأربعة رحمهم الله، وقال بعض أهل العراق: يكون نسخًا بزيادة صلاة سادسة؛ لتغير الوسط من الخمس[1].

(وَنَسْخُهُ) أي الشارع (جُزْءً) أي من العبادة (وَ) بمعنى «أو» (شَرْطًا قُصِرَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي جُعل مقصورًا (عَلَيْهِمَا) أي الجزء والشرط (لاَ الأَصْلِ) أي لا يُطلق على الأصل، ولا يشمله (فِيمَا حُرِّرَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفمعول أيضًا، أي في القول الذي حرّره، وصححه المحقّقون.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا ورد نسخ جزء أو شرط من العبادة فالنسخ لذلك الجزء، أو الشرط فقط، دون أصل تلك العبادة على الصحيح عند الحنابلة، وأكثر الشافعيّة، نقله عنهم ابن مفلح، وابن السمعانيّ، وهو مذهب الكرخيّ، وأبي الحسين البصريّ، وعن بعض المتكلّمين، والغزاليّ، وحُكي عن الحنفيّة أنه نسخ لأصل العبادة، ومحلّ الخلاف الشرط المتّصل، كالتوجّه، وأما المنفصل كالوضوء فليس نسخًا لها إجماعًا، قاله المجد، والهنديّ[2].

واستُدلّ للأول الذي هو الصحيح بأن وجوب أصل العبادة باق، ولا يفتقر إلى دليل ثانٍ إجماعًا، ولم يتجدّد وجوب، كنسخ سنّتها اتّفاقًا[3]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٨٣-٥٨٤.

(٢) «المسوّدة» ص٢١٢.

(٣) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٨٤-٥٨٥.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِهِ

(أَقْسَـــامُهُ ثَلاَثَـــةٌ أَخَـــفُّ بِـــأَثْقَلٍ وَجَـــاءَ فِـــيهِ الْخُلْـــفُ

وَعَكْسُـــهُ وَبِالْمُسَـــاوِي حَصَـــلاَ وَذَانِ لاَ خِـــلاَفَ فِـــيمَا نُقِـــلاَ)

(أَقْسَامُهُ) أي أقسام النسخ (ثَلاَثَةٌ) أحدها: (أَخَفُّ بِأَثْقَلٍ) بالصرف للوزن، أي نسخ الأخفّ بأثقل من المنسوخ، وهو جائز عند أكثر العلماء، كنسخ وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان (وَجَاءَ فِيهِ) أي في هذا القسم (الْخُلْفُ) أي اختلاف العلماء، فجوّزه الجمهور، وخالف فيه الظاهريّة (وَ) ثانيها: (عَكْسُهُ) أي نسخ الأثقل بالأخفّ، وذلك كنسخ وجوب مصابرة العشرين لمائتين (وَ) النسخ للمساوي (بِالْمُسَاوِي حَصَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة (وَذَانِ) أي وهذان القسمان، نسخ الأثقل بالأخفّ، والمساوي بالمساوي (لاَ خِلاَفَ) فيهما بين العلماء (فِيمَا نُقِلاَ) بألف الإطلاق مبنيًا للمفعول، أي فيما نقله المحقّقون.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن النسخ إلى بدل يقع على وجوه:

[الأوّل]: أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتغليظ، وهذا لا خلاف فيه، وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة.

[الثاني]: نسخ الأغلظ بالأخفّ، وهو أيضًا مما لا خلاف فيه، وذلك كنسخ العدّة حولاً بالعدّة أربعة أشهر وعشرًا.

[الثالث]: نسخ الأخفّ إلى الأغلظ، فذهب الجمهور إلى جوازه، خلافًا للظاهرية، والحقّ الجواز والوقوع، كما في نسخ وضع القتال في أول الإسلام بفرضه بعد ذلك، ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم، ونسخ تحليل الخمر بتحريمها، ونسخ نكاح المتعة بعد تجويزها، ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان.

واستَدَلّ المانعون بقوله ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ الآية [البقرة:١٨٥]، وبقوله تعالى ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ الآية [البقرة:١٠٦].

وأُجيب بأن المراد اليسر في الآخرة.

وهذا الجواب وإن كان بعيدًا، لكن وقوع النسخ في هذه الشريعة للأخف بالأغلظ يوجب تأويل الآية، ولو بتأويل بعيد، على أنه يمكن أن يقال: إن الناسخ والمنسوخ هما من اليسر، والأغلظية في الناسخ إنما هي بالنسبة إلى المنسوخ، وهو بالنسبة إلى غيره تخفيف ويسر. وأما الجواب عن الآية الثانية فظاهر؛ لأن الناسخ الأغلظ ثوابه أكثر فهو خير من المنسوخ من هذه الحيثية[1].

قلت: قد تبيّن بما ذُكر أن الحقّ ما ذهب إليه الجمهور من جواز نسخ الأخفّ بالأثقل، ووقوعه؛ لوضوح حجته، فتأمل بالإنصاف، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَأَيْضاً انْقَسَمَ فِي الْوَقْتِ إِلَى ... مَا كَانَ نَسْخُهُ الْمُزِيلُ حَصَلاَ
بَعْدَ تَمَكُّنٍ مِنَ الْفِعْلِ وَذَا ... غَالِبُهُ كَقِبْلَةِ الْقُدْسِ خُذَا
وَمَا أَتَى قَبْلَ التَّمَكُّنِ كَمَا ... بِقِصَّةِ الْخَلِيلِ فِي الذَّبْحِ سَمَا)

(وَأَيْضاً انْقَسَمَ) النسخ (فِي الْوَقْتِ) أي بالنسبة إلى وقت النسخ (إِلَى) قسمين: أحدهما: (مَا كَانَ نَسْخُهُ الْمُزِيلُ) أي لحكمه (حَصَلاَ) بألف الإطلاق (بَعْدَ تَمَكُّنٍ مِنَ الْفِعْلِ) أي من فعل المنسوخ (وَذَا) أي هذا النوع (غَالِبُهُ) أي غالب أنواع النسخ (كَقِبْلَةِ الْقُدْسِ) أي كنسخ التوجّه إلى بيت المقدس إلى

---

(١) راجع «المحصول» ٣/٤٨١ و٤٨٢ و«البحر المحيط» ٤/٩٦ و«إرشاد الفحول» ٢/٨٦-٨٧.

الكعبة (خُذَا) بالألف المبدلة من نون التوكيد، أي خذ هذا المثال لما نُسخ بعد التمكّن (وَ) ثانيهما: (مَا) موصولة، أي النسخ الذي (أَتَى قَبْلَ التَّمَكُّنِ) من فعل المنسوخ (كَمَا بِقِصَّةِ الْخَلِيلِ) عليه السلام (فِي الذَّبْحِ) أي ذبح ولده (سَمَا) أي ارتفع هذا مثالاً لما حصل قبل التمكّن.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النسخ ينقسم أيضًا باعتبار الزمن إلى قسمين:

[أحدهما]: ما كان بعد التمكّن من الفعل، وهذا هو الغالب في الأحكام المنسوخة، كاستقبال بيت المقدس، وعِدَّة المتوفّى عنها زوجها حولاً كاملاً.

[الثاني]: ما كان قبل التمكّن من فعله، كقصّة إبراهيم عليه السلام في أمره بذبح ولده، وهذا فيه الخلاف.

وتحقيق هذه المسألة أنه يجوز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ، والعمل به بلا خلاف، قال الماورديّ: وسواءٌ عَمِل به كل الناس، كاستقبال بيت المقدس، أو بعضهم، كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول ﷺ.

ولا خلاف أيضًا في جواز النسخ بعد التمكين من الفعل الذي تَعَلَّق به الحكم، بعد علمه بتكليفه به، وذلك بأن يمضي من الوقت المعين ما يَسَعُ الفعل، وقد حُكِي الخلاف في ذلك عن الكرخيّ.

وأما النسخ قبل علم المكلف بوجوب ذلك الفعل عليه، كما إذا أمر الله تعالى جبريل عليه السلام أن يُعَلِّم النبي ﷺ بوجوب شيء على الأمة، ثم يَنْسَخَه قبل أن يعلموا به، فحَكَى السمعانيّ في ذلك الاتفاق على المنع، قال الزركشي: وليس كذلك، ففي المسألة وجهان: لأصحابنا حكاهما الأستاذ أبو منصور وإلكيا. انتهى.

ويَرِدُ على المنع ما ثبت في ليلة المعراج من فرض خمسين صلاة، ثم استقَرَّت على خمس، ولا وجه لما قيل: إن ذلك كان على سبيل التقرير دون النسخ.

وقال ابن بَرْهان في «الوجيز»: نسخ الحكم قبل علم المكلف بوجوبه جائز عندنا، ومَنَعَت من ذلك المعتزلة، وأصحاب أبي حنيفة، وزعموا أن النسخ قبل العلم يتضمن تكليف المحال، قال: وهذه المسألة فرع تكليف ما لا يُطاق، فإذا قضينا بصحته صح النسخ حينئذ، قال: واحتج علماؤنا في هذه المسألة بقصة المعراج، فإن الله تعالى أوجب على الأمة خمسين صلاة، ثم نسخها قبل علمهم بوجوبها، وهذا لا حجة فيه؛ لأن النسخ إنما كان بعد العلم، فإن رسول الله ﷺ أحد المكلفين، وقد عَلِمَ، ولكنه قبل جميع الأمة، وعِلْمُ الجميع لا يُشترط، فإن التكليف استقَرّ بعلم رسول الله ﷺ، فلا اعتماد على هذا الحديث.

ويجاب عنه بأن عدم علم الأمة يقتضي وقوع النسخ قبل علم المكلفين بما كُلِّفوا به، وهو محل النِّزَاع.

وحكى القاضي أبو بكر وغيره عن جمهور الفقهاء والمتكلمين أن مثل هذا لا يكون نسخًا.

وقال بعض المتأخرين: نسخ الحكم قبل علم المكلف بالحكم المنسوخ اتفقت الأشاعرة على جوازه، والمعتزلة على منعه.

وحكى الفقهاء في المسألة طريقين: أحدهما: أن للشافعي في المسألة قولين، والثاني الفرق بين الأحكام التكليفية، والأحكام التعريفية، فمنعوه في الأول، وجوّزوه في الثاني، كتكليف الغافل، وهو مذهب أبي حنيفة. انتهى.

وأما إذا كان المكلف قد عَلِمَ بوجوبه عليه، ولكن لم يكن قد دخل وقته، وسواء كان مُوَسَّعًا، كما لو قال: اقتلوا المشركين غدًا، ثم نُسخ عنهم في ذلك اليوم، أو يكون على الفور، ثم نُسخ قبل التمكن من الفعل، أو يؤمر بالعبادة

مطلقًا، ثم نُسخ قبل مضي وقت يمكن فعلها فيه، فذهب الجمهور إلى الجواز، ونقله ابن بَرْهان عن الأشعرية، وجماعة من الحنفية، ونقله غيرهم عن معتزلة البصرة، قال القاضي في «التقريب»: وهو قول جميع أهل الحقّ.

وذهب أكثر الحنفية - كما قاله ابن السمعاني - والحنابلة، والمعتزلة إلى المنع، وبه قال الكرخي، والجصاص، والماتريدي، والدبوسي، والصيرفي.

واحتج الجمهور بأنه لا مانع من ذلك لا عقلاً ولا شرعًا، مع أن المقتضي موجود، وهو أنه رفع تكليف قد ثبت على المكلف، فكان نسخًا، وليس في ذلك ما يستلزم البَدَاء، ولا المحال؛ لأن المصلحة التي جاز النسخ لأجلها بعد التمكن من الفعل، وبعد دخول الوقت يصح اعتبارها قبل التمكن من الفعل، وقبل دخول الوقت؛ للقطع بأن تبديل حكم بحكم، ورفع شرع بشرع، كائنٌ فيهما.

وأما إذا كان قد دخل وقت المأمور به، لكن وقع نسخه قبل فعله، إما لكونه موسّعًا، أو لكونه أراد أن يشرع فيه فنُسخ، فقال سُليم الرازيّ، وابن الصباغ: إنه لا خلاف بين أهل العلم في جوازه، وجعلوا صورة الخلاف فيما إذا كان النسخ قبل دخول الوقت، وكذا نقل الإجماع في هذه الصورة ابن بَرْهان، وبعض الحنابلة، والآمديّ، وبه صرح إمام الحرمين في «البرهان».

وأما إذا كان قد دخل وقته، وشَرَع في فعله، فنُسخ قبل تمام الفعل، فقال القرافي: لم أر فيه نقلاً، وجعلها الأصفهاني في «شرح المحصول» من صور الخلاف، فمن قال بالجواز جَوّز هذه الصورة، ومن قال بالمنع منعها.

وأما إذا وقع النسخ بعد خروج الوقت قبل الفعل، قال الزركشي: فمقتضى استدلال ابن الحاجب أنه يمتنع بالاتفاق، ووَجَّهَهُ بأن التكليف بذلك الفعل المأمور به بعد مُضِيّ وقته ينتفي لانتفاء الوقت، وإذا انتفى فلا يمكن

رفعه؛ لامتناع رفع المعدوم، لكن صرح الآمدي في «الإحكام» بالجواز، وأنه لا خلاف فيه، قيل: ولا يتأتى إلا إذا صُرِّح بوجوب القضاء، أو على القول بأن الأمر بالأداء يستلزم القضاء. انتهى[1].

قلت: قد تبيّن مما سبق أن الحقّ جواز النسخ قبل التمكّن من الفعل؛ كما هو الواقع في قصّة إبراهيم عليه السلام. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَأَيْضاً انْقَسَمَ فِي بَدَلِهِ ... لِمَا لِغَيْرِ بَدَلٍ فِي فِعْلِهِ

وَمَا أَتَى لِبَدَلٍ كَالْقِبْلَةِ ... وَلاَ خِلاَفَ فِيهِ بَيْنَ الأُمَّةِ

وَإِنَّمَا الْخِلاَفُ فِيمَا قَبْلَهُ ... فَبَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَدْ حَظَلَهُ

أَثْبَتَهُ الْجُمْهُورُ قَالُوا وُجِدَا ... نَسْخُ وُجُوبِ مَا يُقَدَّمُ لَدَى

فِعْلِ مُنَاجَاةِ الرَّسُولِ الأَعْظَمِ ... فَلَمْ يَرِدْ بَدَلُهُ فَلْتَعْلَمِ

وَفِي الْحَقِيقَةِ الْخِلاَفُ لَفْظِي ... إِذْ فِي سِمَاهُ الْخُلْفُ فَاسْمَعْ لَفْظِي

فَمَنْ رَأَى الرَّدَّ لِمَا قَبْلُ بَدَلْ ... سَمَّاهُ نَسْخاً وَسِوَاهُ مَا جَعَلْ

والأَحْسَنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ النَّسْخَ لاَ ... بُدَّ لَهُ مِنْ بَدَلٍ جَا مُسْجَلاَ

جَدِيداً اوْ لاَ مِثْلُ قِبْلَةٍ وَأَنْ ... تُنَاجِيَ الرَّسُولَ تحْقِيقٌ حَسَنْ)

(وَأَيْضاً انْقَسَمَ) النسخ (فِي بَدَلِهِ) أي بالنظر إلى ما يُبدل منه (لِمَا) أي إلى قسمين: أحدهما: النسخ الذي (لِغَيْرِ بَدَلٍ فِي فِعْلِهِ) أي بلا بدل يفعله المكلّف (وَ) الثاني: (مَا أَتَى لِبَدَلٍ) أي النسخ الذي وُجد له بدلٌ (كَالْقِبْلَةِ) حيث أبدل بيت المقدس بالكعبة (وَلاَ خِلاَفَ فِيهِ بَيْنَ الأُمَّةِ) أي وقوع النسخ بالبدل مما

(١) «البحر المحيط» ٤/٩٠ و«إرشاد الفحول» ٢/٨٠-٨٤.

أجمعت عليه الأمة (وَإِنَّمَا الْخلاَفُ) بينها (فِيمَا قَبْلَهُ) أي في النسخ الذي يقع بلا بدل (فَبَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَدْ حَظَلَهُ) أي منع وقوع هذا النوع من النسخ (أَثْبَتَهُ الْجُمْهُورُ) أي أثبت النسخ بلا بدل جمهور أهل العلم (قَالُوا: وُجِدَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول: أي حصل هذا النوع من النسخ، حيث وقع (نَسْخُ وُجُوبِ مَا يُقَدَّمُ لَدَى فِعْلِ مُنَاجَاةِ الرَّسُولِ الأَعْظَمِ) ﷺ الذي أوجبه الله ﷻ بقوله ﴿ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾ (فَلَمْ يَرِدْ) أي فإنه لم يجئ (بَدَلُهُ) بل نُسخ لا إلى بدل (فَلْتَعْلَمِ) أي فلتعلم هذا التحقيق؛ لأنه من مهمّات مسائل الفنّ (وَفِي الْحَقِيقَةِ الْخِلاَفُ) بين الجمهور القائلين بجواز النسخ لا إلى بدل، والمانعين له (لَفْظِي) أي يعود إلى كونه خلافًا في اللفظ، لا في المعنى (إِذْ) تعليليّة (فِي سُمَاهُ) بتثليث أوله مقصورًا لغة في الاسم، إذ فيه ثماني عشرة لغة، كما جمعها بعضهم بقوله [من الطويل]:

سِمٌ سِمَةٌ وَاسْمٌ سَمَاةٌ كَذَا سَمَا ... سَمَاءٌ بِتَثْلِيثٍ لأَوَّلِ كُلِّهَا

(الْخُلْفُ) أي الاختلاف المذكور، يعني أن اختلافهم يعود إلى التسمية فقط (فَاسْمَعْ لَفْظِي) أي ما ذكرته، وتلفّظت به لك.

ثم بينتُ وجه كونه لفظيًا، فقلت: (فَمَنْ رَأَى الرَّدَّ) أي ردّ المكلّفين في مسألة المناجاة، ونحوها (لِمَا قَبْلُ) أي إلى الحالة التي كانوا عليها قبل إيجاب تقديم الصدقة على المناجاة (بَدَلْ) مفعول ثان لـ «رأى» على لغة ربيعة في وقفهم على المنصوب المنوّن بالسكون (سَمَّاهُ نَسْخًا) جواب «من» ، أي سمّى هذا الردّ نسخًا (وَسِوَاهُ) أي وغير من رأى ذلك (مَا جَعَلْ) أي لم يجعل هذا نسخًا، فبهذا الاعتبار يعود الخلاف لفظيًا.

(وَ) على هذا فـ(الأَحْسَنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ النَّسْخَ لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ بَدَلٍ جَا) صفة لـ «بدل»، أي جاء ذلك البدل (مُسْجَلاَ) أي مطلقًا، سواء كان (جَديداً) أي بأن كان حكمًا شرعيًا جديدًا (اوْ) بوصل الهمزة للوزن، أي أو (لاَ) يكون جديدًا، بل كان رجوعًا إلى الحكم السابق، فالأوّل الذي ببدل (مِثْلُ قِبْلَةٍ) حيث نُسخ قبلة بيت المقدس بالكعبة المشرّفة (وَ) الثاني الذي كان رجوعًا إلى السابق (أَنْ تُنَاجِيَ الرَّسُولَ) ﷺ، فإنه عاد إلى ما كان عليه من الجواز، وهو في الحقيقة بدل ظاهرٌ (تَحْقِيقٌ حَسَنْ) أي هذا تحقيق حسنٌ، وتفصيل جميل، حيث حصل به التأدّب مع الآية الكريمة، ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه ينقسم النسخ بالنظر إلى البدل إلى قسمين:

[أحدهما]: النسخ إلى بدل، وهو متَّفقٌ عليه بين العلماء.

[الثاني]: النسخ لا إلى بدل، وهو مختلف فيه، قال الشوكانيّ رحمه الله: « لا يشترط في النسخ أن يخلفه بدل، وإليه ذهب الجمهور، وهو الحق الذي لا سُترة به، فإنه وقع النسخ في هذه الشريعة المطهرة لأمور معروفة لا إلى بدل، ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ، ونسخ ادّخار لحوم الأضاحي، ونسخ تحريم المباشرة بقوله ﷻ ﴿ فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ ، ونسخ قيام الليل في حقه ﷺ.

وأما ما تمسك به المخالفون، وهم بعض المعتزلة، وقيل: كلهم والظاهرية، من قوله ﷻ ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ ، فلا دلالة في ذلك على محل النِّزَاع، فإن المراد نسخ لفظ الآية كما يدل على ذلك قوله ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ ، فليس لنسخ الحكم ذكر في الآية، ولو سلّمنا لجاز أن يقال: إن إسقاط ذلك الحكم المنسوخ خير من ثبوته في ذلك الوقت.

وقد نَصَّ الشافعيّ في «الرسالة»[١] على أنه يَختار ما ذهب إليه القائلون باشتراط البدل، فقال: وليس يُنسخ فرضٌ أبدًا إلا أُثبت مكانه فرضٌ، كما نُسخت قبلة بيت المقدس، فأُثبت مكانها الكعبة، قال: وكل منسوخ في كتاب الله تعالى، وسنته ﷺ هكذا.

قال الصيرفيّ، وأبو إسحاق: إنما أراد الشافعي بهذه العبارة أنه يُنقَل من حظر إلى إباحة، أو من إباحة إلى حظر، أو يُخَيَّر على حسب أحوال المفروض، كما في المناجاة، فإنه كان يناجي النبي ﷺ بلا تقديم صدقة، ثم فَرَضَ الله تقديم الصدقةَ، ثم أزال ذلك، فرَدَّهم على ما كانوا عليه، وهذا الحمل هو الذي ينبغي تفسير كلام الشافعي به، فإنّ مثله لا يَخفَى عليه وقوع النسخ في هذه الشريعة بلا بدل، ولا شكّ في أنه يجوز ارتفاع التكليف بالشيء، والنسخ مثله؛ لأنه رفع تكليف، ولم يمنع من ذلك شرعٌ ولا عقلٌ، بل دَلّ الدليل على الوقوع. انتهى[٢].

قلت: الذي يظهر أن هذا الخلاف لفظيّ، وليس معنويّا، فيعود إلى اللفظ والتسمية فقط، كما أشرت إليه في النظم.

ووجه ذلك أَنَّ الجميع متفقون على أن الله ﷻ إذا نسخ حكمًا عوّض المؤمنين عنه بحكم آخر هو خير من الحكم المنسوخ، أو مثله، فلا يتركهم هَمَلاً بلا حكم، وإنما اختلفوا في تسمية الحكم المنتقَل إليه بدلاً إذا كان رُجوعًا وردّا إلى الحكم السابق الذي كانوا عليه؟، فعند جمهور الأصوليين — وهم القائلون بالنسخ إلى غير بدل- لا يُسمّى هذا بدلاً؛ إذ البدل عندهم خاصّ بما هو حكم شرعيّ آخر ضدّ المنسوخ، كاستقبال الكعبة بدلاً من بيت المقدس، أما الردّ إلى ما كانوا عليه قبل شرع المنسوخ، كالمناجاة، فليس هذا بدلاً عند هؤلاء.

---

(١) «الرسالة» ص١٠٩-١١٠. و«مجموع الفتاوى» ١٧/١٨٤- ١٩٥ و«الجواب الكافي» ص٢٢٧

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٤٨ و«البحر المحيط» ٤/٩٣ و«إرشاد الفحول» ٢/٨٤-٨٦.

وأما النافون للنسخ إلى غير بدل، فمرادهم بالبدل ما هو أعمّ من حكم آخر ضدّ المنسوخ، فيشمل الردّ إلى ما كانوا عليه قبل شرع المنسوخ؛ لذا فإن الحكم المنتقلَ إليه يُسمّى عندهم بدلاً، ولو كان رجوعًا إلى الحكم السابق.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: ما حاصله: إن الله ﷻ ما أمر بشيء قط، ثم أبطله رأسًا، بل لا بدّ أن يُبقي بعضه، أو بدله، كما أبقى شريعة الفداء، وكما أبقى استحباب الصدقة بين يدي المناجاة، وكما أبقى الخمس الصلوات بعد رفع الخمسين، وأبقى ثوابها. انتهى[1].

والحاصل أن الأولى أن يقال: إن النسخ لا بدّ فيه من البدل، وإن هذا البدل قد يكون حكمًا شرعيًا جديدًا، كما في استقبال القبلة، وقد يكون رُجوعًا إلى الحكم السابق، كما في المناجاة، ففي هذا تأدّبٌ مع الآية الكريمة ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ الآية [١٠٦].

وفيه أيضًا التنبيه على مراعاة الأحكام التي نُسخت، فأُبقيت على حكمها السابق، أو على حكم البراءة الأصليّة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَأَيْضاً انْقَسَمَ للثَّلاَثَةِ ... أَوَّلُهَا فِي الْحُكْمِ وَالتِّلاَوَةِ
كَعَشْرِ رَضْعَاتٍ بِخَمْسٍ عُلِمَتْ ... فَحُكْمُهَا زَالَ كَذَا مَا تُلِيَتْ
نَسْخُ تِلاَوَةٍ بِدُونِ الْحُكْمِ ثَانْ ... كَآيَةِ الرَّجْمِ فَحَقِّقِ الْبَيَانْ
ثَالِثُهَا فِي الْحُكْمِ لاَ التِّلاَوَةِ ... وَفِي الْقُرَانِ غَالِبٌ فَاسْتَثْبِتِ
وَزَادَ بَعْضُهُمْ عَلَى مَا ذُكِرَا ... ثَلاَثَةً فَصَارَ ضِعْفَ مَا جَرَى)

---

(١) «الجواب الكافي» ص٢٢٧.

(وَأَيْضاً انْقَسَمَ) أي النسخ (للثَّلاَثَة) أي إلى ثلاثة أقسام (أَوَّلُهَا: فِي الْحُكْمِ وَالتِّلاَوَةِ) أي نسخ التلاوة والحكم معًا، وذلك (كَعَشْرِ رَضْعَاتٍ) أي كنسخ التحريم بعشر رضعات معلومات (بِخَمْسٍ عُلِمَتْ) أي بخمس رضعات معلومات (فَحُكْمُهَا) أي حكم آية العشر (زَالَ) أي نُسخ (كَذَا مَا تُلِيَتْ) «ما» مصدريّة، أي كذا نُسخ تلاوتها (نَسْخُ تِلاَوَةٍ) مبتدأ خبره (ثان)، أي نسخ التلاوة (بِدُونِ) نسخ (الْحُكْمِ ثَانْ) أي هو القسم الثاني (كَآيَةِ الرَّجْمِ) أي مثال ذلك آية الرجم، وهي: ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا، فارجموهما البتّة﴾ (فَحَقِّقِ الْبَيَانْ) أي بيان هذه الأقسام بأمثلتها (ثَالِثُهَا) أي الأقسام النسخ (فِي الْحُكْمِ) «في» بمعنى اللام، أي الثالث النسخ لحكم الآية (لاَ التِّلاَوَةِ) أي دون نسخ تلاوتها، يعني أن تلاوتها باق، متعبّد به، مع أن حكمها غير معمول به للنسخ (وَفِي الْقُرَانِ) بنقل حركة الهمزة للراء، وهي لغة فصيحة، قرأ بها بعض السبعة (غَالِبٌ) أي وقوع هذا القسم في القرآن هو الغالب من الأقسام الثلاثة (فَاسْتَثْبِت) أي اطلب بيان ثبوت ذلك بالتتبّع، والاستقراء.

(وَزَادَ بَعْضُهُمْ عَلَى مَا ذُكِرَا)بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي على الأقسام الثلاثة التي ذكرناها (ثَلاَثَةً) أي ثلاث أقسام أخرى (فَصَارَ) المجموع (ضِعْفَ مَا جَرَى) ذكره، أي ستّة أقسام، وسيأتي بيان ذلك في الإيضاح — إن شاء الله تعالى —.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النسخ ينقسم ثلاثة أقسام:

[أحدها]: ما نُسخ تلاوةً وحكمًا معًا.

[الثاني]: ما نُسخ تلاوةً، وبقي حكمه.

[الثالث]: ما نُسخ حكمه، وبقي تلاوته، وجعله بعضهم ستّة أقسام، قال الشوكانيّ رحمه الله: وقد جعل أبو إسحاق المروزيّ، وابن السمعانيّ، وغيرهما ذلك ستة أقسام:

[الأول]: ما نُسخ حكمه وبقي رسمه، كنسخ آية الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث، ونسخ العدّة حولاً بالعدة أربعة أشهر وعشرًا، فالمنسوخ ثابت التلاوة والحكم.

وإلى جواز ذلك ذهب الجمهور، بل ادَّعَى بعضهم الإجماع عليه، وقد حَكَى جماعة من الحنفية والحنابلة عدم الجواز عن بعض أهل الأصول، قالوا: لأنه إذا انتفى الحكم فلا فائدة في التلاوة، وهذا قصور عن معرفة الشريعة، وجَهْلٌ كبير بالكتاب العزيز، فإن المنسوخ حكمه الباقية تلاوته في الكتاب العزيز مما لا يُنكره من له أدنى قَدَمٍ في العلم.

[الثاني]: ما نُسِخ حكمه ورسمه، وثبت حكم الناسخ ورسمه، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة، ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان.

قال أبو إسحاق المروزي: ومنهم من جعل القبلة من نسخ السنة بالقرآن، وزعم أن استقبال بيت المقدس بالسنة لا بالقرآن.

[الثالث]: ما نُسخ حكمه، وبقي رسمه، ورُفع رسم الناسخ، وبقي حكمه، كقوله تعالى ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝١٥ ﴾ بقوله تعالى ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نَكَالاً من الله﴾ وقد ثبت في «الصحيح»: أن هذا كان قرآنًا يُتلى، ثم نُسخ لفظه وبقي حكمه.

[الرابع]: ما نُسخ حكمه ورسمه، ونُسخ رسم الناسخ، وبقي حكمه، كما ثبت في «الصحيح» عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: « كان فيما أُنزل عشر رضعات متتابعات يُحَرِّمْنَ، فنُسِخن بخمس رضعات، فتُوفي رسول الله ﷺ، وهنّ فيما يُتلَى من القرآن ».

قال البيهقيّ: فالعشر مما نُسخ رسمه وحكمه، والخمس مما نُسخ رسمه، وبقي حكمه، بدليل أن الصحابة ﷺ حين جَمَعوا القرآن لم يُثبتوها رسمًا، وحكمُها باق عندهم.

وقال ابن السمعاني: وقولها: « وَهُنَّ مما يُتلَى من القرآن » بمعنى أنه يُتلى حكمها دون لفظها.

وقال البيهقي: المعنى أنه يتلوه من لم يبلغه نسخ تلاوته.

ومنع قوم من نسخ اللفظ مع بقاء حكمه، وبه جَزَم شمس الأئمة السرخسي؛ لأن الحكم لا يثبت بدون دليله، ولا وجه لذلك، فإن الدليل ثابت موجود محفوظ، ونسخُ كونه قرآنًا لا يستلزم عدم وجوده، ولهذا رواه الثقات في مؤلفاتهم.

[الخامس]: ما نُسخ رسمه لا حكمه، ولا يُعلَم الناسخ له، وذلك كما ثبت في «الصحيح»: « لو كان لابن آدم واديان من ذهب، لَتَمَنَّى لهما ثالثًا، ولا يَملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب »، فإن هذا كان قرآنًا، ثم نُسخ رسمه.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»: قيل: إنه في ﴿سورة ص﴾، وكما ثبت في «الصحيح» أيضًا أنه نَزَل في القرآن حكايةً عن أهل بئر مَعُونَةَ أنهم قالوا: «بَلِّغُوا قومنا أَنْ قد لَقينا ربَّنا، فَرَضِيَ عنّا وأرضانا ».

وكما أخرجه الحاكم في «مستدركه» من حديث زرّ بن حُبَيش، عن أُبَيّ بن كعب ﷺ أن النبي ﷺ قرأ عليه ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، وقرأ فيها: ﴿ إن ذات الدين عند الله الحنيفية، لا اليهودية، ولا النصرانية، ومن يعمل خيرًا فلن يُكْفَرَه﴾، قال الحاكم: صحيح الإسناد[1]، فهذا مما نُسخ لفظه، وبَقِي معناه.

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» ١٣٢/٥ والترمذيّ في «جامعه» ٣٧٠/٥ قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» ٢٥٧/١١: سنده جيّد، وقال الهيثميّ: وفيه عاصم بن بَهْدلة، وثّقه قوم، وضعّفه آخرون، وبقيّة رجاله رجال الصحيح، انتهى «مجمع الزوائد» ١٤١/٧.

وعَدَّه ابن عبد البر في «التمهيد» مما نُسخ خطه وحكمه ولفظه، قال: ومنه قول من قال: إن سورة الأحزاب كانت نحو سورة البقرة.

[السادس]: ناسخ صار منسوخًا، وليس بينهما لفظٌ مَتْلُوٌّ، كالمواريث بالحلف والنصرة، فإنه نُسِخَ بالتوارث بالإسلام والهجرة، ونُسِخَ التوارث بالإسلام والهجرة بآية المواريث.

قال ابن السمعانيّ: وعندي أن القسمين الأخيرين تَكَلُّفٌ، وليس يتحقق فيهما النسخ.

وجعل أبو إسحاق المروزي التوريث بالهجرة من قسم ما عُلِم أنه منسوخ، ولم يُعلَم ناسخه.

والحاصل أنّ نسخ التلاوة دون الحكم، أو الحكم دون التلاوة، أو نسخهما معًا لم يمنع منه مانع شرعيٌّ ولا عقليّ، فلا وجه للمنع منه؛ لأن جواز تلاوة الآية حكمٌ من أحكامها، وما تدل عليه من الأحكام حكم آخر لها، ولا تلازم بينهما، وإذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما، ونسخ أحدهما كسائر الأحكام المتباينة.

ولنا أيضًا الوقوع، وهو دليل الجواز، كما عرفتَ مما أوردناه. قاله الشوكانيّ رحمه الله تعالى، وهو بحث نفيسٌ جدّا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّـــةَ بالـــنَّظَرِ لِلدَّلِـــيلِ جَـــا ... قِسْـــمَيْنِ مَـــا بالاتِّفَـــاقِ نُهِجَـــا

نَسْـــخُ الْقُـــرَانِ بالْقُـــرَانِ أُثِـــرَا ... وَسُـــنَنٍ أَيْضًـــا بِمَـــا تَوَاتَـــرَا

آحَادِهَـــا بِمِـــثْلِهَا وَاخْـــتُلِفَا ... أَي فِـــي مَسَـــائِلَ ثَـــلاَثٍ فَاعْـــرِفَا

أَحَدُهَـــا نَسْـــخُ الْقُـــرَانِ السُّـــنَّهْ ... أَهْـــلُ الأُصُـــولِ قَـــدْ رَأَوْهُ سُـــنَّهْ

وَقَـــدْ نفَـــاهُ الشَّـــافِعِي وَأَحْمَـــدُ ... وَالـــثَّانِ نَسْـــخُهَا بِـــهِ فَـــيُحْمَدُ

لِلأَوَّلِينَ وَنَفَاهُ الشَّافِعِي وَفِيهِمَا الْمُجَوِّزِينَ تَابِعِ)

(ثُمَّةَ بِالنَّظَرِ لِلدَّلِيلِ جَا) أي النسخ (قِسْمَيْنِ) أحدهما: (مَا بِالاتِّفَاقِ) بين العلماء (نُهِجَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي سُلك، وجُعل مسلكًا صحيحًا، يعني أنهم اتفقوا على تقسيم النسخ إلى هذه الأقسام الثلاثة: أحدها: (نَسْخُ الْقُرَانِ بِالْقُرَانِ) بنقل حركة الهمزة إلى الراء قبلها، كما سبق قريبًا (أُثِرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، والجملة في محلّ نصب على الحال، أي كونه منقولاً عن أهل العلم (وَ) الثاني: نسخ (سُنَنٍ) سواء كانت آحادًا، أو متواترة (أَيْضًا بِمَا تَوَاتَرَا) أي بالخبر المتواتر (آحَادِهَا) بالجر معطوف بعاطف مقدّر على (القران)، أي والثالث نسخُ آحاد السنن (بِمِثْلِهَا) أي بخبر الآحاد، وهذه الأقسام الثلاثة هي المتّفق عليها.

ثم أشرت إلى القسم الثاني، وهو المختلف فيه، فقلت: (وَاخْتُلِفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (أَي) تفسيريّة (فِي مَسَائِلَ ثَلَاثٍ، فَاعْرِفَا) تلك المسائل (أَحَدُهَا: نَسْخُ الْقُرَانِ السُّنَّهْ) من إضافة المصدر إلى مفعوله، ونصب فاعله، أي نسخ القرآن بالسنّة (أَهْلُ الأُصُولِ قَدْ رَأَوْهُ سُنَّهْ) أي طريقةً مسلوكةً، يعني أنهم جوّزوا ذلك، وقد اختاره ابن حزم، والشوكانيّ، والشنقيطيّ رحمهم الله[1] وهو الذي أختاره، كما سيأتي تحقيقه قريبًا (وَقَدْ نَفَاهُ الشَّافِعِي) بسكون الياء للتخفيف (وَأَحْمَدُ) أي قالا: إنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنّة، وإنما يُنسخ القرآن بالقرآن، واختاره ابن قُدامة، وابن تيميّة[2].

---

(١) راجع «إحكام الأحكام» لابن حزم ٥١٨/١ و«إرشاد الفحول» ١٠٠/٢-١٠٢ و«أضواء البيان» ٣٦٧/٣-٣٦٨ و«مذكّرة الشنقيطيّ» ص٨٥.

(٢) راجع «روضة الناظرين» ٢٢٥/١ و«مجموع الفتاوى» ١٧ ١٩٥و١٩٧ و٢٠٢/١٩.

(وَالثَّانِ) مما اختُلف فيه (نَسْخُهَا) أي السنّة (بِهِ) أي بالقرآن (فَيُحْمَدُ لِلأَوَّلِينَ) أي يكون جائزًا محمودًا لدى الأولين، وهم الأصوليّون (وَنَفَاهُ) أي أنكر أيضًا جواز نسخ السنة بالقرآن ووقوعه الإمام (الشَّافعي، وَفِيهِمَا) متعلّق بـــ«تابع»، أي وفي المسألتين: مسألة نسخ القرآن بالسنة، وعكسها (الْمُجَوِّزِينَ) مفعول مقدّم لـــ«تابع»، أي القائلين بجوازه، وهم الأولون (تَابِعِ) لأنه الأرجح، كما سيأتي تحقيقه في الإيضاح.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النسخ بالنظر إلى دليله ينقسم إلى قسمين: ما اتّفق على جوازه، وما اختُلف فيه.

[أما القسم الأول المتّفق عليه]: فهو نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة المتواترة والآحاد بالسنة المتواترة، ونسخ الآحاد من السنة بالآحاد منها، فهذا القسم مما لا خلاف فيه بين أهل العلم.

[وأما القسم الثاني المختلف فيه]: فهو ثلاثة أنواع:

(الأول): نسخ القرآن بالسنّة، فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه يجوز نسخ القرآن بالسنّة المتواترة.

وذهب الإمامان: الشافعيّ، وأحمد رحمهما الله إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنّة، بل لا ينسخ القرآن إلا قرآن مثله.

وقال في «الإرشاد»: لا خلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، وجواز نسخ الآحاد بالآحاد، ونسخ الآحاد بالمتواتر.

وأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فقد جوّزه الجمهور، كما حَكَى ذلك عنهم أبو الطيب الطبري، وابن بَرْهان، وابن الحاجب، قال ابن فُورك في «شرح مقالات الأشعري»: وإليه ذهب شيخنا أبو الحسن الأشعريّ، وكان يقول: إن

ذلك وُجد في قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فإنه منسوخ بالسنة المتواترة، وهي قوله: « لا وصية لوارث »؛ لأنه لا يمكن أن يُجمع بينهما.

قال ابن السمعاني: وهو مذهب أبي حنيفة، وعامة المتكلمين.

وقال سُليم الرازيّ: وهو قول أهل العراق، قال: وهو مذهب الأشعريّ، والمعتزلة، وسائر المتكلمين.

قال الدبوسي: هو قول علمائنا -يعني الحنفية- قال الباجيّ: قال به عامة شيوخنا، وحكاه أبوالفرج عن مالك، قال: ولهذا لا تجوز عنده الوصية للوارث؛ للحديث، فهو ناسخ لقوله ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ الآية.

وذهب الشافعي في عامة كتبه - كما قال ابن السمعاني - إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال، وإن كانت متواترة، وبه جزم الصيرفي، والخفاف، ونقله عبد الوهاب عن أكثر الشافعية، وقال الأستاذ أبو منصور: أجمع أصحاب الشافعي على المنع، وهذا يخالف ما حكاه ابن فورك عنهم، فإنه حَكَى عن أكثرهم القول بالجواز، ثم اختلف المانعون، فمنهم من منعه عقلاً وشرعًا، ومنهم من منعه شرعًا لا عقلاً.

واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ الآية[البقرة: ١٠٦]، قالوا: ولا تكون السنة خيرًا من القرآن أو مثله، قالوا: ولم نجد في القرآن آيةً منسوخةً بالسنة.

وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب إليه الشافعيّ من المنع، حتى قال إلكيا الْهَرّاس: هَفَوَات الكبار على أقدارهم، ومن عُدّ خطؤه عَظُم قدرُهُ، قال: وقد كان عبد الجبار كثيرًا ما ينظر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما

وصل إلى هذا الموضع قال: هذا الرجل كبير، ولكن الحق أكبر منه، قال: ولم نَعْلَم أحدًا منع من جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد عقلاً فضلاً عن المتواتر، فلعله يقول: دَلّ عرف الشرع على المنع منه، وإذا لم يدُلّ قاطع من السمع توقفنا، وإلا فمن الذي يقول: إنه ﷺ لا يُحكَم بقوله في نسخ ما ثبت في الكتاب، وأنّ هذا مستحيل في العقل؟.

والمغالون في حُبّ الشافعي لَمّا رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره، وهو الذي مَهّد هذا الفنّ، ورَتّبه وأول من أخرجه قالوا: لا بُدّ أن يكون لهذا القول من هذا العظيم مَحْمِلٌ، فتعمقوا في محامل ذكروها. انتهى[1].

قال الشوكانيّ: ولا يخفاك أن السنة شرعٌ من الله ﷻ كما أن الكتاب شرعٌ منه ﷻ، وقد قال ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر:٧]، وأمر سبحانه باتّباع رسوله ﷺ في غير موضع في القرآن، فهذا بمجرده يدلّ على أن السنة الثابتة عنه ثبوتًا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم القرآن في النسخ وغيره، وليس في العقل ما يمنع من ذلك، ولا في الشرع، وقوله ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦] ليس فيه إلا أن ما يجعله الله منسوخًا من الآيات القرآنية سَيُبْدِله بما هو خير منه أو بما هو مثله للمكلفين، وما أتانا على لسان رسوله ﷺ، فهو كما أتانا منه كما قال سبحانه ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ [النجم:٤]، وكما قال ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ﴾ [يونس:١٥].

قال أبو منصور البغداديّ: لم يُرِد الشافعي مطلق السنة، بل أراد السنة المنقولة آحادًا، واكتفى بهذا الإطلاق؛ لأن الغالب في السنة الآحاد.

---

(١) «البحر المحيط» ٤/١١٩-١٢٠.

قال الزركشي في «البحر»: والصواب أن مقصود الشافعيّ أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين، إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له، وهذا تعظيم عظيم، وأدب مع الكتاب والسنة، وفَهْمٌ لموقع أحدهما من الآخر، وكلُّ مَن تكلم في هذه المسألة لم يقع على مراد الشافعيّ، بل فَهِموا خلافَ مراده، حتى غَلَّطوه، وأوّلوه. انتهى.

ومن جملة ما قيل: إن السنة فيه نَسَخَت القرآنَ الآيةُ المتقدمةُ - أعني قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ الآية، وقوله ﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَىْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ [الممتحنة:١١]، وقوله ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا ﴾ الآية [الأنعام:١٤٥]، فإنها منسوخة بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، ومِخْلَب من الطير، وقوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة:٣]، فإنها منسوخة بأحاديثِ الدباغ، على نزاع طويل في كون ما في هذه الآيات منسوخًا بالسنة.

(النوع الثاني): مما اختُلف فيه أيضًا نسخ السنة بالقرآن، فجوّزه الجمهور، وبه قال بعض من منع مِن نَسْخِ القرآن بالسنة، وللشافعي في ذلك قولان: حكاهما القاضي أبو الطيب الطبري، والشيخ أبو إسحاق الشيرازيّ، وسُلَيم الرازيّ، وإمام الحرمين، وصححوا جميعًا الجواز، قال ابن بَرْهان: هو قول الْمُعْظَم، وقال سُليم: هو قول عامة المتكلمين والفقهاء، وقال السمعانيّ: إنه الأولى بالحق، وجزم به الصيرفيّ، ولا وجه للمنع قط، ولم يأت في ذلك ما يَتَشَبَّثُ به المانع، لا من عقل، ولا من شرع، بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع.

فمن ذلك قوله تعالى ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ الآية[البقرة:١٤٤]، وكذلك نُسخ صلحه ﷺ لقريش على أن يَرُدّ لهم النساء بقوله تعالى ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ الآية [الممتحنة:١٠]، ونُسخ تحليل الخمر بقوله تعالى

﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ ﴾ الآية [المائدة: ٩٠]، ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى ﴿ فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ الآية [البقرة: ١٨٧]، ونُسخ صوم يوم عاشوراء بقوله ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ الآية [البقرة:١٨٣]، ونحو ذلك مما يكثر تعداده.

وقال أبو محمد بن حزم رحمه الله في كتابه «إحكام الأحكام»: (فصل): في نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن، اختلف الناس في هذا بعد أن اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن، وجواز نسخ السنة بالسنة، فقالت طائفة: لا تُنسخ السنة بالقرآن، ولا القرآن بالسنة، وقالت طائفة: جائز كل ذلك، والقرآن يُنسَخ بالقرآن وبالسنة، والسنةُ تُنسَخ بالقرآن وبالسنة، قال أبو محمد: وبهذا نقول، وهو الصحيح، وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر، والسنة المنقولة بأخبار الآحاد، كل ذلك يَنسَخ بعضه بعضًا، ويَنسخ الآياتِ من القرآن، وينسخه الآياتُ من القرآن، وبرهان ذلك ما بيناه في باب الأخبار من هذا الكتاب من وجوب الطاعة لَمَا جاء عن النبي ﷺ كوجوب الطاعة لمَا جاء في القرآن، ولا فرقَ، وأن كل ذلك من عند الله تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم:٣-٤]، فإذا كان كلامه وحيًا من عند الله ﷻ، والقرآنُ وحي، فنسخ الوحي بالوحي جائز؛ لأن كل ذلك سواء في أنه وحي.

واحتج من منع ذلك بقوله تعالى ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝١٥ ﴾ [يونس:١٥].

قال أبو محمد: وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأننا لم نَقُل: إن رسول الله ﷺ بَدّله من تلقاء نفسه، وقائل هذا كافر، وإنما نقول: إنه ﷺ بَدّله بوحي من عند الله تعالى، كما قال آمرًا له أن يقول ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ﴾ [الأنعام:٥٠]،

فصَحّ بهذا نصا جواز نسخ الوحي بالوحي، والسنةُ وحيٌ، فجائز نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن.

واحتجوا أيضًا بقوله تعالى ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦]، قالوا: والسنة ليست مِثْلاً للقرآن، ولا خيرًا منه.

قال أبو محمد: وهذا أيضًا لا حجة لهم فيه؛ لأن القرآن أيضًا ليس بعضه خيرًا من بعض، وإنما المعنى نأت بخير منها لكم، أو مثلها لكم، ولا شك أن العمل بالناسخ خير من العمل بالمنسوخ قبل أن يُنسخ وقد يكون الأجر على العمل بالناسخ مثل الأجر على العمل بالمنسوخ قبل أن ينسَخ، وقد يكون أكثر منه، إلا أن فائدة الآية أننا قد أَمِنّا أن يكون العمل بالناسخ أقلّ أجرًا من العمل بالمنسوخ قبل أن يُنسَخ، لكن إنما يكون أكثر منه أو مثله، ولا بُدّ من أحد الوجهين تفضلاً من الله تعالى، لا إله إلا هو علينا، وأيضًا فإن السنة مثل القرآن في وجهين:

[أحدهما]: أن كلاهما من عند الله ﷻ على ما تلونا آنفًا من قوله تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾.

[والثاني]: استواؤهما في وجوب الطاعة بقوله تعالى ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء:٨٠]، وبقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء:٥٩]، وإنما افترقا في أن لا يُكتب في المصحف غير القرآن، ولا يُتلى معه غيره مخلوطًا به، وفي الإعجاز فقط، وليس في العالم شيئان، إلا وهما يشتبهان من وجه، ويختلفان من آخر، لا بد من ذلك ضرورةً، ولا سبيل إلى أن يختلفا من كل وجه، ولا أن يتماثلا من كل وجه، وإذ قد صح هذا كله فالعمل بالحديث الناسخ أفضل وخير من العمل بالآية المنسوخة، وأعظم أجرًا، كما قلنا قبلُ، ولا فرق، وقد قال تعالى ﴿ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ

أَعْجَبَتْكُمْ ۖ ﴾ [البقرة:٢٢١]، وقد تكون المشركة خيرًا منها في الجمال، وفي أشياء من الأخلاق ونحوها، وإن كانت المؤمنة خيرًا عند الله تعالى، وهذا شيء يُعْلَم حسًا ومشاهدةً، وبالله تعالى التوفيق.

واحتجوا أيضًا بقوله تعالى ﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الرعد:٣٩].

قال أبو محمد: وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأنه كل ما جاء عن النبي ﷺ، فالله ﷻ هو المثبت له، وهو تعالى الماحي به لما شاء أن يمحو من أوامره، وكلٌّ من عند الله، وهذه الآية حجة لنا عليهم في أنه تعالى يمحو ما شاء بما شاء عن العموم، ويدخل في ذلك السنة والقرآن.

واحتجوا أيضا بقوله تعالى ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤]، قالوا: والْمُبَيِّنُ لا يكون ناسخًا.

قال أبو محمد: وهذا خطأ من وجهين:

[أحدهما]: ما قد بينا في أول الكلام في النسخ من أن النسخ نوع من أنواع البيان؛ لأنه بيان ارتفاع الأمر المنسوخ، وبيان إثبات الأمر الناسخ.

[والثاني]: أن قولهم: إن المبين لا يكون ناسخًا دعوى لا دليل عليها، وكل دعوى تَعَرّت من برهان فهي فاسدة ساقطة.

واحتجوا بقوله تعالى ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ [النحل:١٠١].

قال أبو محمد: وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأنه لم يقل تعالى: إني لا أبدل آية إلا مكان آية، وإنما قال لنا: إنه يبدل آية مكان آية، ونحن لم نُنكِر، بل أثبتناه، وقلنا: إنه يبدل آية، ويفعل أيضًا غير ذلك، وهو تبديل وحي غير ذلك، مَتْلُوٌّ مكان آية ببراهين أُخَرَ.

واحتجوا بقوله تعالى ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ [طه:١١٤]، قالوا: فإذا منعه الله تعالى من أن يُبيِّن القرآن من قبل أن يُقضَى إليه وحيه، فهو من نسخه أشدُّ منعًا.

قال أبو محمد: وهذا شَغَبٌ وتمويهٌ؛ لأننا لم نُجزْ قط أن يكون الرسول ﷺ يَنسَخ الآيات من القرآن قبل أن يُقضَى إليه وحيُ نَسْخِها، وقائل ذلك عندنا كافر، وإنما قلنا: إنه ﷺ إذا قَضَى إليه ربه تعالى وحيًا غير متلو بنسخ آية أبداه رسول الله ﷺ إلى الناس حينئذ بكلامه، فكان سنة مُبَلَّغة، وشريعةً لازمةً، ووحيًا منقولاً، ولا يضرّه أن يُسَمّى قرآنًا[1]، ولا يُكتب في المصحف كما لم يَضُرّ ذلك سائر الشرائع التي ثبتت بالسنة، ولا بيانَ لها في القرآن من عدد ركوع الصلوات، ووجوه الزكوات، وما حُرِّم من البيوع، وسائر الأحكام، وكلُّ ذلك من عند الله عز وجل.

واحتج بعضهم بقوله تعالى ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ ﴾ [النحل: ١٠٢]، قال: وهذا لا يُطلَق إلا على القرآن.

وهذا كله غلطٌ من قائله، وكلُّ وحي أتى إلى النبي ﷺ بشريعة من الشرائع، فإذا[2] نزل به روح القدس من ربه، وقد جاء نَصُّ الحديث بأن جبريل عليه السلام نزل، فصلى رسول الله ﷺ، ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ، هكذا حتى عَلَّمه الصلوات الخمس، وليس هذا في القرآن، وقد نَزّله روح القدس كما ترى.

قال أبو محمد: فبطل كلُّ ما احتجوا به، وبالله تعالى التوفيق. انتهى كلام ابن حزم باختصار[3].

---

(١) هكذا النسخة، ولعل الصواب: (أن لا يُسمّى إلخ) بزيادة لفظ (لا)، والله تعالى أعلم.

(٢) هكذا النسخة، ولعل الصواب (فإنما نزله به إلخ)، فليُحرّر. والله تعالى أعلم.

(٣) راجع «إحكام الأحكام» ١/٥١٨-٥٢٥.

قلت: قد تبين، مما سبق أن الحقّ ما ذهب إليه الجمهور، من جواز نسخ القرآن بالسنّة، متواترِها، وآحادها، ونسخ السنة كذلك بالقرآن.

ومما يبين نسخ القرآن بالسنة بيانًا لا خفاء به قوله تعالى ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝ ﴾ [النساء: ١٥]، ثم قال ﷺ: « خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكرُ بالبكر جلد مائة، وتغريب سنة، والثيبُ بالثيب جلد مائة، والرجم »، رواه مسلم، فكان كلامه ﷺ الذي ليس قرآنًا ناسخًا للحبس الذي ورد به القرآن.

قال ابن حزم: فإن قال قائل: ما نسخ الحبسَ إلا قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ١].

قيل له: أخطأت؛ لأن هذا الحديث يوجب بنصّه أنه قبل نزول آية الجلد؛ لأنه بيان السبيل الذي ذكر الله تعالى، وأمر لهم باستماع تلك السبيل، وأيضًا فإن في الحديث التغريب والجلد، وليس ذلك في الآية التي ذُكرت، فالحديث هو الناسخ على الحقيقة، لا سيما إذا كان خصمنا من أصحاب أبي حنيفة، والشافعيّ، أو مالك، فإنهم لا يَرَون على الثيب جلدًا، إنما يرون الرجم فقط، فوجب على قولهم الفاسد أن لا مدخل للآية المذكورة أصل في نسخ الأذى والحبس الذي كان حَدّ الزناة والزواني.

فإن قال قائل منهم: ما نَسَخَ الأذى والحبس إلا ما رُوي مما كان نازلاً، وهو: ﴿الشيخ والشيخة فارجموهما البتة﴾.

قيل له - وبالله تعالى التوفيق -: قد تركت قولك، ووافقتنا على جواز نسخ القرآن المتلو بما ليس مثله في التلاوة، وبما ليس مثله في أن يُكتب في المصحف، فإذا جَوَّزتَ ذلك، فكذلك كلامه ﷺ بنص القرآن وحي غير متلوّ، وليس ذلك بمانع من أن ينسخ به.

ومما نسخ من القرآن بالسنة قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ الآية [البقرة: ١٨٠]، نَسخَ بعضها قولُهُ ﷺ: « لا وصية لوارث »، وقد قال قوم: إن آيات المواريث نسخت هذه الآية، قال أبو محمد: وهذا خطأ محض؛ لأن النسخ هو رفع حكم المنسوخ ومضادّ له، وليس في آية المواريث ما يمنع الوصية للوالدين والأقربين؛ إذ جائز أن يَرِثُوا، ويوصى لهم مع ذلك من الثلث.

ومما نسخ من السنة بالقرآن أيضًا صلحه ﷺ أهل الحديبية إلى المدة التي كانت، ثم نَسَخَ الله تعالى ذلك في سورة براءة، ولم يُجز لنا صلح مشرك إلا على الإسلام فقط، حاشا أهل الكتاب، فإنه تعالى أجاز صلحهم على أداء الجزية مع الصَّغَار، وأبطل تعالى تلك الشروط كلها، وتلك المدة كلها.

قال أبو محمد والنسخ تخصيص بعض الأزمان بالحكم الوارد دون سائر الأزمان، وهم يُجيزون بالسنة تخصيص بعض الأعيان، مثل قوله ﷺ: « لا قَطْعَ إلا في ربع دينار، فصاعدًا »، وما أشبه ذلك فما الفرق بين جواز تخصيص بعض الأعيان بالسنة، وبين جواز تخصيص بعض الأزمان بها، وما الذي أوجب أن يكون هذا ممنوعًا، وذلك موجودًا، فإن قالوا: ليس التخصيص كالنسخ؛ لأن التخصيص لا يرفع النص، والنسخ يرفع النص كله .

قيل لهم: إذا جاز رفع بعض النص بالسنة، وبعض النص نصٌّ فلا فرق بين رفع بعض نص آخر بها، وكل ذلك سواء، ولا فرق بين شيء منه. انتهى كلام ابن حزم باختصار[1]، وهو كلام نفيسٌ جدّا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِثُهَا النَّسْخُ لِمَا تَوَاتَرَا بِضِدِّهِ لَهُ الأُصُولِيْ حَظَرَا

---

(١) «إحكام الأحكام» لابن حزم ج: ٤ ص: ٥١٢.

إِذْ مَـا تَوَاتَـرَ يَكُـونُ أَقْـوَى لَكِـنَّ تَعْلِـيلَهُمُ لاَ يَقْـوَى
وَالأَرْجَـحُ الْجَـوَازُ وَالْوُقُـوعُ مِـثَالُهُ فِـي الـنَّصِّ قُـلْ مَسْـمُوعُ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأنواع المختلف فيها (النَّسْخُ لِمَا تَوَاتَرَا) بألف الإطلاق (بِضِدِّهِ) أي بالآحاد (لَهُ) أي لهذا القسم (الأُصُولِيْ حَظَرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي منع الأصوليون من جوازه (إِذْ) تعليليّة، أي لأن (مَا تَوَاتَرَ) أي الخبر المتواتر (يَكُونُ أَقْوَى) أي فلا يجوز نسخ الأقوى بالأضعف (لَكِنَّ تَعْلِيلَهُمُ) المذكور (لاَ يَقْوَى) أي لا يكون قويًا، بل هو غلط منهم (وَالأَرْجَحُ الْجَوَازُ) أي جواز نسخ المتواتر بالآحاد (وَالْوُقُوعُ) أي ووقوعه أيضًا في الأخبار بكثرة (مِثَالُهُ فِي النَّصِّ) أي في الأخبار (قُلْ: مَسْمُوعُ) أي وارد وموجود، فلا وجه لإنكاره.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه اختُلف أيضًا في نسخ المتواتر بالآحاد.

وخلاصة القول فيه أن نقول: إنّ نسخ القرآن، أو المتواتر من السنة بالآحاد، قد وقع الخلاف في ذلك في الجواز والوقوع، أما الجواز عقلاً فقال به الأكثرون، وحكاه سُليم الرازي عن الأشعرية، والمعتزلة، ونَقَل ابن بَرْهان في «الأوسط» الاتفاق عليه، فقال: لا يستحيل عقلاً نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف، وإنما الخلاف في جوازه شرعًا، وأما الوقوع فذهب الجمهور، كما حكاه ابن بَرْهان، وابن الحاجب، وغيرهما، إلى أنه غير واقع، ونقل ابن السمعانيّ، وسُليم في «التقريب» الإجماع على عدم وقوعه، وهكذا حكى الإجماع القاضي أبو الطيب في «شرح الكفاية»، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «اللمع».

وذهب جماعة من أهل الظاهر، منهم ابن حزم إلى وقوعه، وهي رواية عن أحمد، وذهب القاضي في «التقريب»، والغزاليّ، وأبو الوليد الباجيّ، والقرطبيّ إلى التفصيل بين زمان النبي ﷺ وما بعده، فقالوا بوقوعه في زمانه.

احتج المانعون بأن الثابت قطعًا لا ينسخه مظنون. واستدل القائلون بالوقوع بما ثبت من أنّ أهل قباء لَمّا سمعوا مناديه ﷺ، وهم في الصلاة يقول: ألا إن القبلة قد حُوِّلت إلى الكعبة فاستداروا، ولم يُنكر ذلك عليهم رسول الله ﷺ.

وأجيب بأنهم علموا بالقرائن.

واستَدَلّ أيضًا القائلون بالوقوع بأنه ﷺ كان يُرسل رسله لتبليغ الأحكام، وكانوا يبلغون الأحكام المبتدأة وناسخها، ومن الوقوع نسخ قوله تعالى ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ الآية [الأنعام:١٤٥] بنهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع، ومِخْلَب من الطير، وهو آحاد.

وأجيب بأن المعنى لا أجد الآن، والتحريم وقع في المستقبل.

ومن الوقوع نسخ نكاح المتعة بالنهي عنها، وهو آحاد، ونحو ذلك كثير، ومما يُرشدك إلى جواز النسخ بما صَحّ من الآحاد؛ لما هو أقوى متنًا أو دلالة منها أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعًا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظنيّ، وإن كان دليله قطعيًا، فالمنسوخ إنما هو الظنيّ، لا ذلك القطعيّ، فتأمل هذا[1].

قلت: قد تبيّن مما سبق أن الأرجح القوال بأن الآحاد تنسخ المواتر مطلقًا، قرآنًا أو سنّة؛ لوضوح حجّته، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/٩٦-٩٨.

(وَجَازَ نَسْخُ الْفِعْلِ لِلْقَوْلِ كَمَا يَجُوزُ عَكْسُهُ بِقَوْلٍ يُعْتَمَى)

(وَجَازَ نَسْخُ الْفِعْلِ) أي نسخ فعله ﷺ، من إضافة المصدر إلى فاعله (لِلْقَوْلِ) أي لقوله ﷺ (كَمَا يَجُوزُ عَكْسُهُ) أي يجوز نسخ قوله ﷺ لفعله (بِقَوْلٍ يُعْتَمَى) أي على القول المختار، وهو قول الجمهور.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه اختُلف في نسخ الفعل من السنّة للسنّة القوليّة، وبالعكس، فذهب الجمهور إلى أن الفعل من السنة يَنسَخ القول، كما أن القول يَنسَخ الفعل، وحكى الماورديّ والروياني عن ظاهر قول الشافعي أن القول لا يُنسَخ إلا بالقول، وأن الفعل لا يُنسخ إلا بالفعل، ولا وجه لذلك، فالكل سنةٌ وشرعٌ، ولا يخالف في ذلك الشافعي ولا غيره، وإذا كان كل واحد منهما شرعًا ثابتًا عن رسول الله ﷺ، فلا وجه للمنع من نسخ أحدهما بالآخر. ولا سيما وقد وقع ذلك في السنة كثيرًا، ومنه قوله ﷺ في السارق: «فإن عاد في الخامسة فاقتلوه»[1]،ثم رفع إليه سارق في الخامسة فلم يقتله، فكان هذا الترك ناسخًا للقول.

وقال: « الثيب بالثيب جلد مائة والرجم »، ثم رَجَم ماعزًا، ولم يجلده، فكان ذلك ناسخًا لجلد من ثبت عليه الرجم.

ومنه ما ثبت في «الصحيح» من قيامه ﷺ للجنازة، ثم ترك ذلك، فكان نسخًا.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٢٤٤) وأبو داود (٣٨٨٧) والنسائيّ (٥٦٦٢) وابن ماجه (٢٥٧٢).

وثبت عنه ﷺ: « صَلُّوا كما رأيتموني أصلي »، ثم فَعَلَ غير ما كان يفعله، وترك بعض ما كان يفعله، فكان ذلك نسخًا، وهذا كثير في السنة لمن تتبعه، ولم يأت المانع بدليل يدل على ذلك، لا من عقلٍ، ولا من شرعٍ.

وقد تابع الشافعي في المنع من نسخ الأقوال بالأفعال ابن عقيل من الحنابلة، وقال: الشيء إنما يُنسَخ بمثله، أو بأقوى منه - يعني والقول أقوى من الفعل [1].

قال أبو محمد ابن حزم رحمه الله: قد بينا أن كل ما فعله ﷺ من أمور الديانة، أو قاله منها، فهو وحي من عند الله ﷻ بقوله تعالى ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وبقوله تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾ [النجم: ٣-٤]، والله تعالى يفعل ما يشاء، فمرة يُنْزِل أوامره بوحي يُتْلَى، ومرة بوحي يُنقَل ولا يتلى، ومرة بوحي يُعمَل به ولا يتلى ولا يُنقل، لكنه قد رُفِع رسمه وبقي حكمه، ومرة أن يري نبيه ﷺ في منامه ما شاء، ومرة يأتيه جبريل عليه السلام بالوحي، لا معقب لحكمه، فجائز نسخ أمره ﷺ بفعله، وفعله بأمره، وجائز نسخ القرآن بكل ذلك، وجائز نسخ كل ذلك بالقرآن، وكل ذلك سواء ولا فرق، وكذلك الشيء يراه رسول الله ﷺ، ويُقرّه ولا ينكره، وقد كان تقدم عنه تحريم جَلِيّ، فإن ذلك نسخ لتحريمه؛ لأنه مُفْتَرض عليه التبليغ، وإنكار المنكر، وإقرار المعروف، وبيان اللوازم، وهو معصوم من الناس، ومن خلاف ما أمره به ربُّهُ تعالى، فلما صَحّ كلُّ ما ذكرنا أيقنّا أنه إذا عَلِمَ شيئًا كان قد حرمه، ثم علمه ولم يغيره، أن التحريم قد نُسِخ، وأن ذلك قد عاد حقًا مباحًا ومعروفًا غير منكر.

---

(١) «البحر المحيط» ٤/١٢٨ و«إرشاد الفحول» ٢/١٠٤-١٠٦.

وأما إن كان قد تقدم في ذلك الشيء نهيٌ فقط، ثم رآه ﷺ، أو عَلِمَه فأقره، فإنما ذلك بَيِّن أن ذلك النهي على سبيل الكراهة[1] فقط؛ لأنه لا يَحِلُّ لأحد أن يقول في شيء من الأوامر: إن هذا منسوخ إلا ببرهان جليّ؛ إذ كلها على وجوب الطاعة لها، وما تيقنا وجوب طاعتنا له فحرام علينا مخالفته؛ لقول قائل: هذا منسوخ، ولو جاز قبول ذلك ممن ادّعاه بلا برهان لسقطت الشرائع كلها؛ لأنه ليس قول زيد وعمر ومالك والشافعي وأبي حنيفة: هذا منسوخ بأولى من قول كل مَنْ على ظهر الأرض- فيما يستعمله من ذكرنا -:هذا أيضا منسوخ، وقد قال تعالى ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ ﴾ [البقرة:١١١]، ومن قال في شيء من أوامر الله تعالى، أو أوامر رسوله ﷺ: هذا منسوخ، أو هذا متروك، أو هذا مخصوص، أو هذا ليس عليه العمل، فقد قال: دَعُوا ما أمركم به ربكم أو نبيكم، ولا تعملوا به، وخذوا قولي: وأطيعوني في خلاف ما أمرتم به.

قال: فحق مَن قال ذلك أن يُعصَى، ولا يُلتفت إلى كلامه، إلا أن يأتي ببرهان، من نصّ أو إجماع.

قال: ومما ذكرنا أنه نَهَى عنه ﷺ، ثم رآه، فلم ينكره نهيه المصلين خلف الجالس عن القيام، ثم صلى ﷺ في مرضه الذي مات فيه جالسًا، والناس وراءه قيام، ولم ينكر ﷺ ذلك، فصحّ أن ذلك النهي الأول ندب، إلا مَن فَعَل ذلك إعظامًا للإمام فهو حرام، على ما بين ﷺ يوم صلاته إذ رَكِبَ فرس أبي طلحة فسقط. انتهى كلام ابن حزم رحمه الله، وهو تحقيق نفيس، وبحث أنيس. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) كان في الأصل (الكرامة) بالميم بدل الهاء، والظاهر أنه تصحيف، فتنبّه.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ الزِّيَادَةِ عَلَى النَّصِّ

(ثُـمَّ الـزِّيَادَةُ عَلَـى الـنَّصِّ أَتَـتْ ... نَوْعَـيْنِ مَـا بِالاتِّفَـاقِ قَـدْ ثَبَـتْ
وَهْـيَ الـزِّيَادَةُ الَّـتِي اسْـتَقَلَّتِ ... مِـنْ جِنْسِ اوْ مِـنْ غَـيْرِهِ قَـدْ أَتَـتِ
مِـثْلُ الصَّـلاَةِ لِلـزَّكَاةِ أَوْ صَـلاَهْ ... زِيدَتْ عَلَى الصَّلاَةِ كُنْ مِمَّنْ تَلاَهْ
وَالـثَّانِ مَـا لَـمْ يَسْـتَقِلَّ مَايُـزَادْ ... كَمِـثْلِ تَغْرِيـبٍ عَلَـى جَلْـدٍ يُفَـادْ
فَهَـلْ يَكُـونُ نَسْـخاً اوْ لاَ وَنَـرَى ... فِـيهِ الْكَـلاَمَ فِـي مَقَامَـيْنِ جَـرَى
فَـأَوَّلٌ أَنَّ الـزِّيَادَةَ عَلَـى ... نَـصٍّ لَـدَى التَّحْقِـيقِ لَفْـظٌ أُجْمِـلاَ
فَلَـمْ يَجُـزْ أَنْ نُطْلِـقَ النَّسْـخَ عَلَيْهْ ... إِلاَّ إِذَا شُـرُوطُهُ بَـدَتْ لَدَيْـهْ
كَـوْنُ الـزِّيَادَةِ لِحُكْـمٍ رَفَعَـتْ ... وَأَنْ يُـرَى ذَا الْحُكْمُ شَرْعِيًّا ثَبَتْ
وَكَوْنُهَـا صَـحِيحَةً وَإِنْ غَـدَتْ ... أَقَـلَّ رُتْـبَةً مِـنَ الَّـذِي وَفَـتْ
وَكَوْنُهَـا تَأَخَّـرَتْ لَـمْ تَتَّصِـلْ ... وَكَوْنُ حُكْمِهَا يُنَافِي مَا اتُّصِلْ
وَأَنْ يَكُونَا وَقَعَا فِي الْحُكْمِ لاَ ... فِـي خَـبَرٍ إِذْ نَسْـخُهُ لَـنْ يَحْصُـلاَ
فَمَـا خَـلاَ مِـنْ هَـذِهِ الْقُـيُودِ أَوْ ... بَعْـضٍ فَنَسْـخُهُ بِـبُطْلاَنٍ رَمَـوْا
إِلاَّ عَلَـى الْمَعْنَى لَـدَى السَّـلَفِ أَنْ ... يَكُـونَ مُطْلَـقَ الْبَـيَانِ فَاقْـبَلَنْ)

(ثُمَّ الزِّيَادَةُ عَلَى النَّصِّ أَتَتْ نَوْعَيْنِ) أحدهما: (مَا) موصولة، أي الذي (بِالاتِّفَاقِ) بين العلماء (قَدْ ثَبَتْ) أي ثبت كونه زيادة (وَهْيَ الزِّيَادَةُ الَّتِي اسْتَقَلَّتِ) أي صارت منفردة عن المزيد عليه (مِنْ جِنْسِ) أي سواء كانت من جنس المزيد عليه (اوْ) بوصل الهمزة للوزن، أي أو لم تكن من جنسه، بل (مِنْ غَيْرِهِ) أي من غير جنسه (قَدْ أَتَتِ) ذلك (مِثْلُ الصَّلاَةِ لِلزَّكَاةِ) أي كزيادة

الصلاة على الزكاة، وهذا مثل للمزيد من غير الجنس (أَوْ صَلاَهْ) بالجرّ عطفًا على «الصلاة»، أي أو مثل صلاة (زِيدَتْ عَلَى الصَّلاَة) مثال للمزيد من الجنس، وقولي: (كُنْ مِمَّنْ تَلاَهْ) تكميل للبيت، أي كن ممن تَبِعَ هذا البيان.

(وَالثَّانِ) من نوعي الزيادة على النصّ، وهو المختلف فيه (مَا لَمْ يَسْتَقِلّ) بالبناء للفاعل، وفاعله قولي: (مَايُزَادْ) بالبناء للمفعول، و«ما» في الموضعين موصولة، والأولى خبر عن «الثان»، والثانية فاعل لـ«يستقلّ»، أي الذي لم ينفرد المزيد عن المزيد عليه (كَمِثْلِ تَغْرِيب) أي إبعاد الزاني غير المحصن عن بلده زيادة (عَلَى جَلْد يُفَادْ) بالبناء للمفعول، أي يستفاد ذلك التغريب مما صحّ من حديث رسول الله ﷺ فيما أخرجه الشيخان واللفظ للبخاريّ من حديث زيد ابن خالد الجهنيّ ﷺ عن رسول الله ﷺ، « أنه أمر فيمن زَنَى، ولم يُحْصَن بجلد مائة، وتغريب عام » (فَهَلْ يَكُونُ نَسْخاً اوْ) بوصل الهمزة للوزن (لاَ) يكون نسخًا (وَنَرَى) بالبناء للفاعل (فيه) أي في هذا القسم (الْكَلاَمَ فِي مَقَامَيْنِ جَرَى) أي حصل ووُجد (فَأَوَّلٌ) أي أول المقامين (أَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى نَصٍّ لَدَى التَّحْقِيقِ) أي تحقيقها (لَفْظٌ أُجْمِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي مجمل، لا يتّضح معناه (فَلَمْ يَجُزْ أَنْ نُطْلِقَ) بالبناء للفاعل (النَّسْخَ عَلَيْهْ) أي لا يجوز إطلاق الحكم عليه بالنسخ لا نفيًا ولا إثباتًا؛ لأن الزيادة منها ما يكون نسخًا، كما أشرت إليه بقولي: (إِلاَّ إِذَا شُرُوطُهُ) أي شروط النسخ (بَدَتْ لَدَيْهْ) أي ظهرت على ذلك الزائد، ثم بيّنت تلك الشروط بقولي: (كَوْنُ الزِّيَادَةِ لِحُكْمٍ رَفَعَتْ) أي أحدها أن تكون تلك الزيادة رافعة أصل الحكم المزيد عليه وجملته، فأما إن رفعت بعضه، فإنها لا تكون نسخًا (وَ) الثاني (أَنْ يُرَى ذَا الْحُكْمُ شَرْعِيًّا ثَبَتْ) أي أن يكون ذلك المزيد عليه شرعيًا، فأما إن كان غير شرعيّ، كالبراء الأصليّة، فلا يكون رفعه من قبيل النسخ (وَ) الثالث (كَوْنُهَا صَحِيحَةً) أي كون تلك الزيادة

صحيحة ثابتة، فأما إن كانت غير صحيحة، فلا يُلتفت إليها (وَإِنْ غَدَتْ) أي صارت الزيادة (أَقَلَّ رُتْبَةً مِنَ الَّذِي وَفَتْ) أي وُجِدَتْ فيه، يعني أنه لا يُشترط في الزيادة كونها في درجة المزيد عليه، أو أقوى منه، بل لو كانت دونه صحّ نسخها؛ لما قدّمنا من ترجيح القول بجواز نسخ المتواتر بالآحاد (وَ) الرابع (كَوْنُهَا تَأَخَّرَتْ) أي كون تلك الزيادة متأخّرةً عن المزيد عليه (لَمْ تَتَّصِلْ) أي غير متّصلة به، وإلا كانت تخصيصًا لا نسخًا، كقوله ﷻ ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:٩٧] (وَ) الخامس (كَوْنُ حُكْمِهَا) أي الزيادة (يُنَافِي مَا اتُّصِلْ) بالبناء للمفعول، أي ما اتُّصل به، وهو المزيد عليه (وَ) السادس (أَنْ يَكُونَا) أي الزيادة والمزيد عليه (وَقَعَا) أي حَصَلا ووُجدا (فِي الْحُكْمِ، لاَ فِي خَبَرِ) أي لا يكونان في الخبر (إِذْ) تعليليّة (نَسْخُهُ) أي الخبر (لَنْ يَحْصُلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي لا يوجد نسخه، إلا إذا كان في معنى الإنشاء، كقوله ﷻ ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ الآية [البقرة:٢٢٨]، وقد تقدّم تحقيقه (فَمَا خَلاَ مِنْ هَذِهِ الْقُيُودِ) الستّة المذكورة (أَوْ بَعْضِ) أي أو خلا من بعض القيود (فَنَسْخُهُ) مفعول مقدّم لـ«رَمَوْا» (بِبُطْلاَنٍ رَمَوْا) أي حكموا ببطلانه (إِلاَّ) أن يكون الإطلاق (عَلَى الْمَعْنَى لَدَى السَّلَفِ) أي عندهم، وهو (أَنْ يَكُونَ مُطْلَقَ الْبَيَانِ) أي إلا أن يكون إطلاق النسخ على المعنى العامّ الذي سبق أنه عرف السلف، وهو مطلق البيان، فيشمل النسخ المعروف عند المتأخرين، وتخصيص العامّ، وتقييد المطلق، ونحو ذلك، كما أسلفناه في أوّل مبحث القياس (فَاقْبَلَنْ) هذا الإطلاق؛ لأنه صحيح؛ إذ لا مشاحّة في الاصطلاح.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الزيادة على النصّ يختلف باختلاف الصور، فالزائد إما أن يكون مستقلاً بنفسه أو لا:

[الأوّل]: وهو المستقل إما أن يكون من غير جنس الأول، كزيادة وجوب الزكاة على الصلاة، فليس بناسخ لما تقدم من العبادات بلا خلاف، قال في «المحصول»: اتفق العلماء على أن زيادة عبادة على العبادات لا تكون نسخًا للعبادات. انتهى[1].

ومعلوم أنه لا يخالف في مثل هذا أحد من أهل الإسلام؛ لعدم التنافي.

وإما أن يكون من جنسه، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور، وذهب بعض أهل العراق إلى أنها تكون نسخًا لحكم المزيد عليه، كقوله تعالى ﴿ حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة:٢٣]؛ لأنها تجعلها غير الوسطى، وهو قول باطل، لا دليل عليه، ولا شبهة دليل، فإن الوسطى ليس المراد بها المتوسطة في العدد، بل المراد بها الفاضلة، ولو سلمنا أن المراد بها المتوسطة في العدد لم تكن تلك الزيادة مخرجة لها عن كونها مما يُحافَظ عليه، فقد عُلِم توسطها عند نزول الآية، وصارت مستحقة لذلك الوصف، وإن خرجت عن كونها وسطى.

[الثاني]: هو الذي لا يستقلّ، كزيادة ركعة على الركعات، وزيادة التغريب على الجلد، وزيادة وصف الرقبة بالإيمان، وقد اختلفوا فيه على أقوال:

(الأول): أن ذلك لا يكون نسخًا مطلقًا، وبه قالت الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وغيرهم، ومن المعتزلة عليّ، وأبو هاشم، سواءٌ اتصلت بالمزيد عليه أم لا، ولا فرق بين أن تكون هذه الزيادة مانعةً من إجزاء المزيد عليه بدونها، أو غير مانعة.

---

(١) «المحصول» ٣/٥٤٢.

(**الثاني**): أنها نسخٌ، وهو قول الحنفية، قال شمس الأئمة السرخسي الحنفي: وسواء كانت الزيادة في السبب، أو في الحكم[١].

قال ابن السمعاني: أما أصحاب أبي حنيفة، فقالوا: إن الزيادة على النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ، حكاه الصّيمري عن أصحابه على الإطلاق، واختاره بعض أصحابنا، قال ابن فورك، وإلْكِيَا: وعُزِيَ إلى الشافعي أيضًا.

(**الثالث**): إن كان المزيد عليه يَنفي الزِيادة بفحواه، فإن تلك الزيادة نسخٌ، كقوله: في سائمة الغنم الزكاةُ، فإنه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة، وإن كان لا ينفي تلك الزيادة فلا يكون نسخًا، حكاه ابن بَرْهان، وصاحب «المعتمد»، وغيرهما[٢].

(**الرابع**): إن الزيادة إن غَيَّرَت المزيد عليه تَغْيِيرًا شرعيًا، حتى صار لو فُعل بعد الزيادة على حدّ ما كان يُفعلُ قبلها لم يُعْتَدّ بهِ، وذلك كزيادة ركعة تكون نسخًا، وإن كان المزيد عليه يَصِحّ فعله بدون الزيادة لم تكن نسخًا، كزيادة التغريب على الجلد، وإليه ذهب عبد الجبار، كما حكاه عنه صاحب «المعتمد»، وابن الحاجب، وغيرهما، وحكاه سُليم عن اختيار القاضي أبي بكر الباقلانيّ، والإستراباذيّ، والبصريّ.

(**الخامس**): التفصيل بين أن تَتّصل به فهي نسخٌ، وبين أن تنفصل عنه فلا تكون نسخًا، حكاه ابن بَرْهان عن عبد الجبار أيضًا، واختاره الغزاليّ.

(**السادس**): إن تكن الزيادة مُغَيِّرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخًا، وإن لم تغير حكمه في المستقبل، بأن كانت مُقارنة لم تكن نسخًا، فزيادة التغريب في المستقبل على الجلد نسخ، وكذا لو زيد في حدّ القذف عشرون،

---

(١) «أصول السرخسيّ» ٢/٨٢ و«فتح الغفار» ٢/١٣٥.

(٢) «المعتمد» ١/٤٣٧ و «شرح البدخشيّ» ٢/١٩٠.

وأما الزيادة التي لا تسقط من المزيد عليه، كوجوب ستر الفخذ، ثم يجب ستر بعض الركبة، فلا يكون وجوب ستر بعضها نسخًا، حكاه ابن فورك عن أصحاب أبي حنيفة، قال صاحب «المعتمد»، وبه قال شيخنا أبو الحسن الكرخيّ، وأبو عبد الله البصري.

(**السابع**): أن الزيادة إن رفعت حكمًا عقليًا، أو ما ثبت باعتبار الأصل، كبراءة الذمة لم تكن نسخًا؛ لأنا لا نعتقد أن العقل يوجب الأحكام، ومن يعتقد إيجابه لا يعتقد أن رفعها يكون نسخًا، وإن تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخًا، كقوله: « في سائمة الغنم الزكاة »، فإن ظاهره يدلّ على الوجوب، وفحواه يدلّ على نفي الزكاة عن المعلوفة، فلو ورد خبر بإيجاب الزكاة في المعلوفة كان نسخًا لهذه الفحوى؛ لأنه حكم شرعيّ، حكى هذا التفصيل ابن بَرْهان في «الأوسط» عن أصحاب الشافعي، وقال: إنه الحقّ، واختاره الآمديّ، وابن الحاجب، والفخر الرازيّ، والبيضاويّ، وهو اختيار أبي الحسين البصري في «المعتمد»، وهو ظاهر كلام القاضي أبي بكر الباقلاني في «مختصر التقريب»، وظاهر كلام إمام الحرمين في «البرهان»، قال الصفي الهنديّ: إنه أجود الطرق وأحسنها[1].

وقال بعض المحققين: إن هذه التفاصيل لا حاصل لها، وليست في محل النّزاع، فإنه لا ريب عند الكل أن ما رفع حكمًا شرعيًا كان نسخًا حقيقةً؛ لأنه حقيقة، وليس الكلام هنا في مقام أن النسخ رفعٌ أو بيانٌ، وما لم يكن كذلك فليس بنسخ، فالقائل: أنا أُفَصِّل بين ما رَفَعَ حكمًا شرعيًا، وما لم يرفع، كأنه قال: إن كانت الزيادة نسخًا فهي نسخٌ، وإلا فلا، وهذا لا حاصل له، وإنما

---

(١) «البحر المحيط» ٤/١٤٥.

النّزاع بينهم هل ترفع حكمًا شرعيًا، فتكون نسخًا أو لا فلا تكون نسخًا؟ فلو وقع الاتفاق على أنها ترفع حكمًا شرعيًا لَوَقع الاتفاق على أنها نسخ، ولو وقع الاتفاق على أنها لا ترفع حكمًا شرعيًا لوقع الاتفاق على أنها ليست بنسخ، ولكن النّزاع في الحقيقة إنما هو في أنها رفع أم لا. انتهى.

قال الزركشي في «البحر»: واعلم أن فائدة هذه المسألة أن ما ثبت أنه من باب النسخ، وكان مقطوعًا به، فلا يُنسخ إلا بقاطع، كالتغريب، فإن أبا حنيفة لَمّا كان عنده نسخًا نفاه؛ لأنه نسخ للقرآن بخبر الواحد، ولما لم يكن عند الجمهور نسخًا قَبلوه؛ إذ لا معارضة، وقد رَدّوا -يعني الحنفية- بذلك أخبارًا صحيحةً لِمَا اقتضت زيادة على القرآن، والزيادة نسخ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد، فردوا أحاديث تعيين الفاتحة في الصلاة، وما ورد في الشاهد واليمين، وما ورد في إيمان الرقبة، وما ورد في اشتراط النية في الوضوء. انتهى كلام الزركشي[1].

قلت: الحقّ والصواب من الأقوال في هذه المسألة الأول، وهو أن الزيادة التي لا تستقلّ لا تكون نسخًا؛ لوضوح أدلته، فتبصّر بالإنصاف، ولا تكن أسير التقليد، فإنه ملجأ العنيد، وحجة البليد. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالـثَّانِ أَنَّهَـا تُعَـدُّ فِـي السُّـنَنْ ... أَيْ سُنَنِ الْهَادِي الْبَشِيرِ الْمُؤْتَمَنْ

وَهِـيَ لاَ تَخْلُـو مِـنَ الأَحْـوَالِ ... ثَلاَثَـةٍ تَحْـتَاجُ لاسْتِفْصَـال

أَوَّلُهَـا الْبَـيَانُ لِلْقُـرْآنِ ... يَجِـبُ بِهَـا الْعَمَـلُ بِالإِيقَـانِ

وَثَانِهَـا مُنْشِـئَةٌ لِحُكْـمِ مَـا ... لاَ نَـصَّ فِـيهِ فِـي الْقُـرَانِ عُلِمَـا

---

(١) «البحر المحيط» ٤/١٤٥-١٤٧.

وَهَـذِهِ الْعَمَـلُ أَيْضـاً وَجَـبَا إِذْ هِـيَ تَشْـرِيعُ النَّـبِيِّ الْمُجْتَـبَى
ثَالِـثُهَا نَاسِـخَةُ الْكِـتَابِ قَـدْ تَوَفَّـرَتْ شُـرُوطُهَا فَـاعْمَلْ تُفَـدْ
خُلاَصَـةُ الْقَـوْلِ هُـنَا أَنَّ السُّـنَنْ زَادَتْ عَلَـى الْكِتَابِ بِالأَخْذِ قَمَنْ
كَانَـتْ مُبَيِّـنَةً اوْ تَنْسَـخُ أَوْ أَتَتْ بِالاسْتِقْلاَلِ فَاحْفَظْ مَا رَأَوْا)

(وَالثَّانِ) أي المقام الثاني (أَنَّهَا) أي الزيادة (تُعَدُّ) بالبناء للمفعول (فِي السُّنَنْ) أي في جملة السنن (أَيْ) تفسيريّة (سُنَنِ الْهَادِي الْبَشِيرِ الْمُؤْتَمَنْ) أي الذي ائتمنه الله تعالى على شرعه (وَهِيَ) أي هذه السنة الزائدة (لاَ تَخْلُو مِنَ الأَحْوَالِ ثَلاَثَة) بالجرّ بدل مما قبله (تَحْتَاجُ لاسْتِفْصَالِ) أي لفصل أقسامها، فالسين والتاء زائدتان (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأحوال الثلاثة (الْبَيَانُ لِلْقُرْآنِ) أي كونها بيانًا لما أُجمل في القرآن الكريم، كتقييد مطلقه، وتخصيص عمومه(يَجِبْ) بسكون الباء؛ لإدغامها فيما بعدها إدغامًا كبيرًا، وهو جائز، وليس ضرورة (بِهَا الْعَمَلُ بِالإِيقَانِ) أي مع التصديق بها، فالباء بمعنى «مع» (وَثَانِهَا) بحذف الياء للوزن، أي ثاني الأحوال (مُنْشِئَةٌ) أي مُحْدِثَةٌ (لِحُكْمِ مَا لاَ نَصَّ فِيهِ فِي الْقُرَانِ) بنقل حركة الهمزة إلى الراء وحذفها، وهو لغة لا ضرورة، قُرِىء به في السبعة (عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، والجملة حال من «نَصّ» (وَهَذِهِ الْعَمَلُ بِهَا (أَيْضاً) أي مثل التي قبلها (وَجَبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (إِذْ) تعليليّة (هِيَ تَشْرِيعُ النَّبِيِّ الْمُجْتَبَى) أي المختار ﷺ (ثَالِثُهَا) أي الأحوال في الزائدة (نَاسِخَةُ الْكِتَابِ) أي التي تنسخ ما شرعه الله تعالى في القرآن (قَدْ تَوَفَّرَتْ شُرُوطُهَا) أي شروط النسخ بها، كما أسلفناه قريبًا (فَاعْمَلْ) بها (تُفَدْ) بالبناء للمفعول مجزوم بالطلب قبله، أي تحصل لك الفائدة، وهي المثوبة من عند الله تعالى (خُلاَصَةُ الْقَوْلِ هُنَا) أي في هذا المبحث (أَنَّ السُّنَنْ زَادَتْ) جملة في محلّ

نصب على الحال، أي حال كونها زائدة (عَلَى الْكِتَابِ) أي القرآن (بِالأَخْذِ) متعلّقٌ بـــ(قَمَنْ) بفتحتين: أي حقيقة (كَانَتْ) أي سواء كانت تلك السنة الزائدة (مُبَيِّنَةً) لمجمل الكتاب (اوْ) بدرج الهمزة للوزن (تَنْسَخُ) أي أو كانت ناسخة لما في القرآن (أَوْ أَتَتْ بِالاسْتِقْلَالِ) أي مستقلّة، ومنفردة بتشريع ما لم يُنَصّ عليه في القرآن (فَاحْفَظْ مَا رَأَوْا) أي الذي رآه العلماء، واعتقدوه حقّا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الزيادة على النصّ إنما هي سنة من سنن النبيّ ﷺ، وهي لا تخلو من ثلاثة أحوال[1]:

[أحدها]: أن تكون بيانًا لما في القرآن الكريم، وهذه يجب العمل بها، وذلك مثل تقييدها لمطلق القرآن، أو تخصيصها لعمومه، وهذه ليست معارضة للقرآن، بل هي موضّحة ومفسّرة له.

[الثاني]: منشئة لحكم لم يتعرّض له القرآن، وهذه يجب العمل بها أيضًا؛ لأنها تشريع مبتدأ من النبيّ ﷺ فتجب طاعته فيه، ولا تحلّ معصيته، وهذه لا تعارض القرآن بوجه من الوجوه.

[الثالث]: أن تكون مغيِّرةً لحكم القرآن، ناسخةً له، فهذه يجب العمل بها، ولكن لا بدّ من مراعاة شروط النسخ، وضوابطه كما سبق بيانه.

والحاصل أن السنّة الزائدة على القرآن يجب العمل بها على كلّ حال، سواء كانت مبيّنة له، أو مستقلّة عنه، أو ناسخة له، ولا يجوز التوقّف في العمل بالزيادة وردّها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «إعلام الموقّعين» ٢/٣٠٦ و٣٠٧ و٣٠٩.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي بَيَانِ التَّعَارُضِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ: المسْأَلَةُ الأُولى: في بَيَانِ تعْرِيفِه

(هُـوَ تَقَـابُلُ الدَّلِيلَـيْنِ عَلَـى ... وَجْـهِ الْمُمَانَعَـةِ خُـذْ مَـا نُقِـلاَ
وَقَـدْ يُـرَى كُلِّـيًّا اوْ جُزْئِـيًّا ... مِـنْهُ كِـتَابُ اللهِ جَـا بَـرِيًّا
كَـذَا الأَحَادِيـثُ الصَّـحِيحَةُ وَمَـا ... إِجْمَـاعُ أُمَّـةِ الْهُـدَى قَـدِ اعْـتَمَى
كَـذَاكَ مَـا صَـحَّ مِـنَ الْقِيَاسِ لاَ ... يُـرَى الـتَّعَارُضُ لَـهُ فَلْـتَعْقِلاَ
إِذِ الأَدِلَّـــةُ لَهَـــا اتِّفَـــاقُ ... وَلَـيْسَ فِـيهَا خُلْـفٌ اوْ فِـرَاقُ
فَكُلُّ مَا لَدَى الْكِتَابِ فَالرَّسُولْ ... مُصَـدِّقٌ لَـهُ مُقِـرٌّ بِالْقَـبُولْ
وَأَجْمَعَـتْ عَلَـيْهِ أَيْضـاً أُمَّـتُهْ ... أَثْبَـتَهُ الْقَـيْسُ الصَّـحِيحُ حُجَّـتُهْ
كَذَلِـكَ الأَدِلَّـةُ الشَّـرْعِيَّهْ ... تَوَافِـقُ الْعَقْـلَ الصَّـرِيحَ النِّـيَّهْ
إِذْ خَـالِقُ الْعَقْـلِ هُـوَ الَّـذِي شَـرَعْ ... فَكُـلَّ مَعْقُـولٍ يَصِـحُّ لَـمْ يَـدَعْ)

(هُوَ) أي التعارض لغة: التمانُع، يقال: سِرْتُ، فعَرَضَ لي -بكسر الراء، وفتحها، من بابي ضرب، وتعِبَ- في الطريق عارض من جبل ونحوه -: أي مانع يمنع من المضيّ، واعترض لي بمعناه، ومنه اعتراضات الفقهاء؛ لأنها تمنع من التمسّك بالدليل، وتعارض البيّنتان؛ لأن كلّ واحدة تعترض الأخرى، وتمنع نفوذها، قاله الفيّومي[1].

---

(١) راجع «المصباح المنير»: ٢/٥٤٢.

وأما اصطلاحًا، فهو (تَقَابُلُ الدَّلِيلَيْنِ عَلَى وَجْهِ الْمُمَانَعَة) أي منع أحدهما من التمسّك بالآخر(خُذْ مَا نُقِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي الذي نُقِلَ عن أهل هذا الفنّ (وَقَدْ يُرَى) بالبناء للمفعول، أي التعارض بين الدليلين (كُلِّيًّا اوْ جُزْئِيًّا) يعني أنه قد يكون التعارض من كلّ وجه، بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وقد يكون من وجه دون وجه، بحيث يمكن الجمع بينهما (مِنْهُ) أي من التعارض مطلقًا، كليّا كان أو جزئيّا (كِتَابُ اللهِ) ﷻ (جَا بَرِيًّا) أي خاليًا، وهو بتشديد الياء فَعِيلٌ، وأصله بريئًا، أبدلت الهمزة ياءً، ثم أدغمت في الياء (كَذَا الأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ) أي خالية من التعارض بنوعيه أيضًا (وَمَا) موصولة، أي الأمر الذي (إِجْمَاعٌ أُمَّةِ الْهُدَى قَد اعْتَمَى) أي اختاره، يقال: اعْتَمَى الشيءَ إذا اختاره، وقَصَدَه، والاسم الْعِمْيَةُ، أفاده في «القاموس»[1]، يعني أن الإجماع أيضًا لا يتعارض (كَذَاكَ) أي حال كونه مثل ما ذُكر (مَا) موصولة مبتدأ (صَحَّ مِنَ الْقِيَاسِ لاَ يُرَى التَّعَارُضُ لَهُ) فعل ونائبه في محلّ رفع على الخبريّة لـ«ما»، وقولي: (فَلْتَعْقِلاَ) تكميل للبيت، وهو بألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة، أي فَلْتَعْلَمَنْ ما ذكرته لك، حتى لا تقع في الخطإ بظنّ التعارض فيما ذُكر (إِذ) تعليليّة (الأَدِلَّةُ لَهَا اتِّفَاقُ) أي لأن الأدلّة الشرعيّة متّفقةٌ فيما بينها (وَلَيْسَ فِيهَا خُلْفٌ) أي اختلاف، وقولي:(اوْ) بوصل الهمزة للوزن (فِرَاقُ) أي مفارقة بعضها بعضًا مؤكّد لما قبله (فَكُلُّ مَا لَدَى الْكِتَابِ) أي في القرآن العظيم من الأحكام وغيرها (فَالرَّسُولْ) ﷺ (مُصَدِّقٌ لَهُ) أي مؤمن بأنه حقّ ومنزّل من عند الله ﷻ (مُقِرٌّ بِالْقَبُولْ) أي معترف بكونه مقبولاً يجب العمل به (وَأَجْمَعَتْ عَلَيْهِ) أي

---

(١) «القاموس المحيط» ص١١٨٣.

على ما في الكتاب (أَيْضاً أُمَّتُهْ) أي أمة الرسول ﷺ (أَثْبَتَهُ) معطوف بعاطف مقدّر، أي وأثبته أيضًا (الْقَيْسُ) أي القياس (الصَّحِيحُ حُجَّتُهْ) أي الذي صحّ مستنده، واحترز به عن القياس الفاسد، فإنه لا يوافق ما في الكتاب، بل يكون مخالفًا له، و(كَذَلِكَ الأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّهْ) هي الكتاب والسنّة، والإجماع، والقياس الصحيح (تُوَافِقُ الْعَقْلَ الصَّرِيحَ النَّيِّهْ) أي الخالص قصدُهُ من شُبَه الشبهات، ولَوْث البِدَع والخرافات (إِذْ) تعليليّة (خَالِقُ الْعَقْلِ هُوَ الَّذِي شَرَعْ) أي شرع الأحكام لمصالح عباده (فَكُلُّ مَعْقُولٍ) مفعول مقدّم لـ«يَدَع»، وقولي: (يَصِحُّ) جملة في محلّ جرّ صفة لـ«معقول»، أي صحيح (لَمْ يَدَعْ) أي لم يترك الله ﷻ في كتابه العزيز، وسنّة نبيّه ﷺ، بل نبّه عليه، إما تصريحًا، وإما تلويحًا، فكلّ ما يستنتجه العقل الصريح، لا يقع مخالفًا للنصّ الصحيح.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن تعارض الأدلّة هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة، وذلك إذا كان أحد الدليلين يدلّ على خلاف ما يدلّ عليه الآخر، كأن يدلّ أحدهما على الجواز، والآخر على المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكلّ منهما مقابلٌ للآخر، ومعارض، وممانع له.

(**ثم اعلم**): أنه قد يكون التعارض بين الدليلين كليّا أو جزئيّا، فإن كان التعارض بينهما من كلّ وجه، بحيث لا يمكن الجمع بينهما، فهو التناقض، والتعارض الكليّ، وإن كان التعارضُ بينهما من وجه دون وجه، بحيث يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه، فهو التعارض الجزئيّ.

قال الشيخ الشنقيطيّ رحمه الله تعالى: وقد قرّر العلماء أنه لا تناقض بين القضيّتين إذا اختلف زمنهما؛ لاحتمال صدق كلّ منهما في وقتها، وقد اشتَرَط عامّة النّظّار في التَنَاقُض اتّحاد الزمان؛ لأنه إن اختلف جاز صدق كلّ منهما في

وقتها، كما لو قلت: لم يستقبل بيتَ المقدس، قد استقبل بيت المقدس، وعنيتَ بالأولى ما بعد النسخ، وبالثانية ما قبله، فكلتاهما تكون صادقة، وقد أشرت في أرجوزتي في فنّ المنطق إلى أنه يُشترط في تناقض القضيّتين اتّحادهما فيما سوى الكيف – أعني الإيجاب والسلب – من زمان، ومكان، وشرط، وإضافة، وقوّة، وفعل، وتحصيل، وعدول، وموضوع، ومحمول، وجزء وكلّ، بقولي:

وَالاتِّحَادُ لاَزِمٌ بَيْنَهُمَا ... فِيمَا سِوَى الْكَيْفِ كَشَرْطٍ عُلِمَا

وَالْجُزْءِ وَالْكُلِّ مَعَ الْمَكَانِ ... وَالْفِعْلِ وَالْقُوَّةِ وَالزَّمَانِ

إِضَافَةٍ تَحْصِيلٍ اوْ عُدُولِ ... وَوَحْدَةِ الْمَوْضُوعِ وَالْمَحْمُولِ

انتهى كلام الشيخ الشنقيطيّ رحمه الله [1].

فعُلم بهذا أنه لا تناقض بين الناسخ والمنسوخ، ولا بين العامّ والخاصّ، ولا بين المطلق والمقيّد، ونحو ذلك.

والحاصل أنه لا تعارض بين الدليلين حيث أمكن الجمع؛ إذ التناقض هو الذي يستحيل معه الجمع بوجه من الوجوه، فأما إذا أمكن الجمع، فإن هذا يكون من قبيل التعارض الجزئيّ.

وأنّ كتاب الله ﷻ سالم من الاختلاف والاضطراب والتناقض؛ لأنه تنْزيلٌ من حكيم حميد، فهو حقّ من حقّ، قال ﷻ ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [النساء:٨٢]، ولهذا مدح الله تعالى الراسخين في العلم حيث قالوا ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ ﴾ [آل عمران:٧]، أي محكمه ومتشابهه حقّ.

---

(١) راجع «أضواء البيان» ٢/٢٥١.

وقال النبيّ ﷺ: « إن القرآن لم يترل يُكذّب بعضه بعضًا، بل يُصدّق بعضه بعضًا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جَهِلتم منه، فرُدُّوه إلى عالمه »، أخرجه أحمد بإسناد حسن، وأصله في «صحيح مسلم». (١).

وكذلك أحاديث رسول الله ﷺ مبرّأة من التناقض والاختلاف؛ لأنه ﷺ معصوم من التناقض والاختلاف بإجماع الأمة، لا فرق في ذلك بين المتواتر والآحاد، قال تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾ [النجم:٣-].

وكذلك إجماع الأمة لا يُمكن أن يتناقض، فلا ينعقد إجماع على خلاف إجماع أبدًا(٢).

وكذلك القياس الصحيح، لا يتناقض أبدًا.

وإذا علمت أن أدلّة الشرع لا تتناقض في نفسها، فإنها أيضًا لا يناقض بعضها بعضًا، بل إنها متّفقةٌ متلازمة، لا تفترق.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد رحمه الله في «مسنده» رقم (٦٤١٥) حدثنا أنس بن عياض، حدثنا أبو حازم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، قال: لقد جلست أنا وأخي مَجْلسًا ما أحب أن لي به حُمْرَ النَّعَم، أقبلت أنا وأخي، وإذا مَشْيَخَةٌ من صحابة رسول الله ﷺ جُلُوسٌ عند باب من أبوابه، فكرِهْنَا أن نُفرِّق بينهم، فجلسنا حَجْرَةً، إذ ذَكَرُوا آية من القرآن، فتماروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسول الله ﷺ مُغْضَبًا، قد احمرّ وجهه، يرميهم بالتراب، ويقول: « مَهْلًا يا قومُ، بهذا أُهلكت الأمم من قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضَرْبِهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم يَنْزِل يُكَذِّب بعضه بعضًا، بل يُصَدِّق بعضه بعضًا، فما عَرَفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فرُدُّوه إلَى عالمه ». ورجال إسناده رجال الحسن.

وقد أخرجه مسلم بلفظ: (٢٦٦٦) حدثنا أبو كامل، فضيل بن حسين الْجَحْدريّ، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا أبو عمران الْجَوْني، قال: كتب إليّ عبد الله بن رَبَاح الأنصاري، أن عبد الله بن عمرو قال: هَجّرت إلى رسول الله ﷺ يومًا، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ، يُعْرَف في وجهه الغضب، فقال: « إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب ».

(٢) راجع «الرسالة» ص٢١٠ و«الكفاية» ص٤٧٣ و«الفقيه والمتفقّه» ١/٢٢١ و«مجموع الفتاوى» ١٠/ ٢٨٩ و«إعلام الموقّعين» ١/١٦٧.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: .... وكذلك إذا قلنا: الكتاب والسنة والإجماع، فمدلول الثلاثة واحد، فإن كل ما في الكتاب فالرسول ﷺ موافقٌ له، والأمة مجمعة عليه من حيث الجملة، فليس في المؤمنين إلا من يوجب اتّباع الكتاب، وكذلك كلّ ما سنّه الرسول ﷺ فالقرآن يأمر باتّباعه فيه، والمؤمنون مُجمعون على ذلك، وكذلك كلُّ ما أجمع عليه المسلمون، فإنه لا يكون إلا حقّا موافقًا لما في الكتاب والسنّة، لكن المسلمون يتلقّون دينهم كلّه عن الرسول ﷺ، وأما الرسول فيترل عليه وحي القرآن، ووحي آخر هو الحكمة، كما قال ﷺ: «ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه...» الحديث[1].

وقال أيضًا .....: كما يقال: قد دلّ على ذلك الكتاب والسنّة والإجماع، وكلٌّ من هذه الأصول يدلّ على الحقّ مع تلازمها، فإن ما دلّ عليه الإجماع قد دلّ عليه الكتاب والسنّة، وما دلّ عليه القرآن فعن الرسول ﷺ أُخذ، فالكتاب والسنّة كلاهما مأخوذ عنه، ولا توجد مسألة يتّفق الإجماع عليها إلا فيها نصّ[2].

وقال أيضًا....: وكذلك القياس الصحيح حقّ يوافق الكتاب والسنّة، وذلك لأن أدلّة الشرع حقّ، والحقّ لا يتناقض، بل يُصدّق بعضه بعضًا. انتهى[3].

ولا تعارض أيضًا بين الأدلّة الشرعيّة والعقل، بل إن العقل الصريح موافق للنقل الصحيح؛ إذ أن خالق هذا العقل هو الذي أنزل الشرع، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٤﴾ [الملك:١٤]، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (١٦٥٤٦) وأبو داود في «سننه» رقم (٣٩٨٨) بإسناد صحيح.

(٢) «مجموع الفتاوى» ١٩/١٩٥.

(٣) المصدر السابق ١٩/٢٠٠.

(إِذَا عَلِمْتَ ذَا فَمَا تَعَارَضَا ... مِنْهَا فَقَدْ عَادَ لِرَأْيِ مَنْ قَضَى
أَيْ حَيْثُ يَظْهَرُ لَدَى الْمُجْتَهِدِ ... لاَ فِي الْحَقِيقَةِ فَحَقِّقْ تُرْشَدِ
فَإِنْ تَعَارُضٌ بَدَا فِي الْخَبَرَيْنْ ... فَوَاحِدٌ بُطْلاَنُهُ مِنْ دُونِ مَيْنْ
وَإِنْ يَكُنْ قَيْسٌ يُعَارِضُ الْخَبَرْ ... فَفَاسِدٌ أَوْ لَمْ يَصِحَّ ذَا الأَثَرْ)

(إِذَا عَلِمْتَ ذَا) الذي سبق بيانه (فَمَا تَعَارَضَا) بألف الإطلاق، أي وُجد تعارضه ظاهرًا (مِنْهَا) أي من الأدلة الشرعيّة (فَقَدْ عَادَ) أي رجع ذلك التعارض (لِرَأْيِ مَنْ قَضَى) أي إلى رأي القاضي أي الشخص الذي قضى بوجود التعارض (أَيْ) تفسيريّة (حَيْثُ يَظْهَرُ لَدَى) أي عند (الْمُجْتَهِدِ، لاَ فِي الْحَقِيقَةِ) أي ليس التعارض واقعًا في نفس الأمر؛ لاستحالة ذلك، كما أوضحناه سابقًا (فَحَقِّقْ) أي أثبت ذلك (تُرْشَدِ) مجزوم بالأمر قبله، وهو مبنيّ للمفعول، أو للفاعل، من باب نصر، وتَعِبَ (فَإِنْ تَعَارُضٌ بَدَا) أي ظهر (فِي الْخَبَرَيْنْ) أي خلاف الإنشاءين (فَوَاحِدٌ بُطْلاَنُهُ مِنْ دُونِ مَيْنْ) أي من دون شكّ، فـ«واحد» مبتدأ، و«بطلانه» مبتدأ ثان، خبره الجار والمجرور، والجملة خبر الأول، يعني أن أحد الخبرين المتعارضين باطلٌ بلا ريب ولا شكّ (وَإِنْ يَكُنْ قَيْسٌ) أي قياس (يُعَارِضُ الْخَبَرْ، فَفَاسِدٌ) أي فالقياس إما فاسد؛ لعدم جريانه على سَنَنِ القياس (أَوْ لَمْ يَصِحَّ ذَا الأَثَرْ) أي الخبر الْمُعَارَضُ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إذا عُلم ما سبق فما وُجد من تعارض في أدلّة الشرع، فإنما هو بحسب ما يظهر للمجتهد[1]، أما في حقيقة الأمر فلا تعارض بينها البتّة، كما تقدّم تحقيقه قريبًا.

---

(١) راجع «درء تعارض العقل والنقل» ١/١٤٤-١٩٤ و«الصواعق المرسلة» ٣/٨٠٧-٨١٠.

فإذا ظهر تعارض بين الأدلّة الشرعيّة، فإن كان هذا التعارض بين خبرين، فأحد المتعارضين باطلٌ؛ إما لعدم ثبوته، أو لكونه منسوخًا، وإن كان التعارض بين الخبر والقياس، فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون هذا الخبر غير صحيح، وإما أن يكون هذا القياس فاسدًا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ مَحَلِّه، وطُرُقِ دَفْعِه

(وَلاَ يُعَارِضُ الدَّلِيلُ الْقَطْعِيْ ... مِثْلَهُ عَقْلِيًّا غَدَا أَوْ سَمْعِيْ

كَذَاكَ ذُو الْقَطْعِ مَعَ الظَّنِّيِّ ... إِذْ يَلْزَمُ الْعَمَلُ بِالْقَطْعِيِّ

وَإِنَّمَا يَجِي التَّعَارُضُ لَدَى ... دَلِيلَيِ الظَّنِّ فَخُذْ سُبْلَ الْهُدَى

فَلْتَجْمَعَنْ بَيْنَهُمَا إِنْ أَمْكَنَا ... أَوْ لاَ فَنَاسِخٌ أَخِيرٌ زَمَنَا

أَوْ لاَ يُرَجَّحُ بِوَجْهٍ يُذْكَرُ ... بَعْدُ مِنَ الْمُرَجِّحَاتِ تُؤْثَرُ

وَقِفْ إِذَا تَعَذَّرَ التَّرْجِيحُ ... وَلْتَجْتَهِدْ فِيمَا هُوَ الصَّحِيحُ)

(وَلاَ يُعَارِضُ الدَّلِيلُ الْقَطْعِيْ مِثْلَهُ) بحذف الصلّة؛ للوزن، أي دليلا قطعيّا (عَقْلِيًّا غَدَا) أي صار، أي سواء كان ذلك القطعيّ دليلا عقليّا (أَوْ سَمْعِيْ) وُقف عليه بالسكون على لغة ربيعة، أي أو كان دليلاً سمعيّا، أو كان أحدهما سمعيّا، والآخر عقليّا (كَذَاكَ ذُو الْقَطْعِ مَعَ الظَّنِّيِّ) أي كذلك لا تعارض بين الدليل القطعيّ والظنّيّ (إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (يَلْزَمُ الْعَمَلُ بِالْقَطْعِيِّ) أي لقوّته ورُجحانه، ويُلغَى الظنّيّ؛ لضعفه (وَإِنَّمَا يَجِي التَّعَارُضُ لَدَى) أي عند (دَلِيلَيِ الظَّنِّ) يعني أنه يقع التعارض بين الظنّيين (فَخُذْ نَهْجَ الْهُدَى) أي فاسلك طريق الهداية، وهو ما أشرت إليه بقولي: (فَلْتَجْمَعَنْ بَيْنَهُمَا إِنْ أَمْكَنَا) بألف الإطلاق،

---

(١) انظر «الكفاية» ص ٤٧٤ و«روضة الناظرين» ٤٥٧/٢ و«درء التعارض» ٧٩/١ و«شرح الكوكب المنير» ٦٠٧/٤.

أي إن أمكن الجمع يُجمع بينهما (أَوْ لاَ) أي أو لا يمكن الجمع (فَنَاسِخٌ أَخيرٌ زَمَنَا) أي المتأخّر وقتًا ناسخ للمتقدّم، إن عُرف التاريخ (أَوْ لاَ) أي لاَ يعرف التاريخ (يُرَجَّحُ) أي يُسلك مسلك الترجيح بينهما (بِوَجْه يُذْكَرُ) بالبناء للمفعول (بَعْدُ) بالبناء على الضمّ؛ لقطعه عن الإضافة، ونيّة معناها، أي بعد هذا المبحث (مِنَ الْمُرَجِّحَات) بيانٌ لـ«ما»، وقولي: (تُؤْثَرُ) بالبناء للمفعول، أي حال كونَ تلك المرجّحات مأثورة عن أهل هذا الفنّ (وَقِفْ) أي توقّف عن العمل بأحد الدليلين، أو الفتوى به (إِذَا تَعَذَّرَ التَّرْجِيحُ) أي إذا لم يوجد مرجّح لأحد المتعارضين (وَلْتَجْتَهِدْ فِيمَا هُوَ الصَّحِيحُ) أي في طلب دليل آخر صحيح غير المتعارضين.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه لا يقع التعارض بين دليلين قطعيين، سواء كانا عقليين، أو سمعيين، أو كان أحدهما سمعيًا، والآخر عقليًا، وهذا مجمع عليه بين العقلاء؛ لأن تعارض القطعيين يلزم منه اجتماع النقيضين، وهو محال[1].

وكذلك لا يقع التعارض بين قطعيّ وظنّيّ؛ لأنه لا تعادل بينهما ولا تعارض؛ لأنه يستحيل وجود ظنّ في مقابلة يقين، فالقطعيّ هو المعمول به، والظنّيّ لغو، ولذا لا يتعارض مجمع عليه مع حكم آخر ليس مجمعًا عليه.

والحاصل أن العمل إنما هو بالقطعيّ؛ لأن الظنّ لا يَرفَع اليقين.

فتبيّن بهذا أن التعارض محلّه الظنّيات، فيقع التعارض بين دليلين ظنّيين، فإذا ظهر التعارض بينهما، فالواجب أن يُرتّب كالآتي:

---

(١) انظر «الكفاية» ص ٤٧٤، و«روضة الناظر» ٤٥٧/٢ و«درء التعارض» ٧٩/١ و«شرح الكوكب المنير» ٦٠٧/٤.

فيُبدأ بالجمع بينهما إن أمكن، بأن عُلم التاريخ، وكان أحدهما عامًا والآخر خاصًا، أو أحدهما مطلقًا والآخر مقيّدًا، ونحو ذلك، حتى ولو كان أحد الدليلين من السنّة، والآخر من الكتاب على أصحّ الأقوال.

وقيل: يُقدّم الكتاب على السنّة؛ لحديث معاذ ﷺ المشتمل على أنه يقضي بكتاب الله، فإن لم يجد فبسنّة رسول الله ﷺ، ورضي بذلك رسول الله ﷺ، وأقرّه عليه، رواه أبو داود وغيره، وتقدّم أنه صحيح على الأرجح.

وقيل: تُقدّم السنّة على الكتاب؛ لقوله ﷻ ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤][1].

ومن أوجه الجمع حملُ أحد الدليلين على حالة، والآخرِ على حالة أخرى، وهذا ما يُعرف بحمل العامّ على الخاصّ، أو حمل المطلق على المقيّد.

ومنها: حمل أحدهما على وقت، والآخر على وقت آخر، بحيث يكون المتأخّر منهما ناسخًا للمتقدّم.

ثم إذا لم يمكن الجمع بينهما بما ذُكر، يُصار إلى الترجيح بينهما بوجه من وجوه الترجيح الآتي بيانها في المبحث التالي.

ثم إذا تعذّر الترجيح، ولم يمكن، فقيل: يتخيّر بينهما، وهذا قول ضعيف؛ لأنه يؤدّي إلى الجمع بين النقيضين، واطّراح لكلا الدليلين، وكلا الأمرين باطلٌ.

وبيان وجه الأول أن المباح نقيض المحرّم، فإذا تعارض المبيح والمحرّم، فخيّرناه بين كونه محرّمًا يأثم بفعله، وبين كونه مباحًا لا إثم على فاعله، كان جمعًا بينهما، وذلك محالٌ.

وبيان وجه الثاني أن الموجب والمحرّم إذا تعارضا فالمصير إلى التخيير المطلق حكم ثالثٌ، غير حكم الدليلين معًا، فيكون اطّراحًا لهما، وتركًا لمُوجَبِهِمَا[2].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/٦٩-٦١٠.

(٢) راجع «روضة الناظر» ٢/٤٣٤ و«إعلام الموقّعين» ١/٣٣٣.

ثم الحقّ أن يُتوقّف في هذين الدليلين، والبحث عن دليل صحيح، غير هذين، فإن هذا هو الذي يوافق منهج السلف، فإنهم كانوا يطلبون الدليل في القرآن، فإن لم يجدوه فيه، طلبوه في السنّة، فإن لم يجدوه فيها، طلبوه في الإجماع، وهكذا.

ومعلوم أنه لا تخلو مسألة عن دليل، وبيان من الشرع، عَلمه من عَلمه، وجَهلَه من جَهلَه، فالواجب على العالم أن يتّقي الله تعالى؛ حتى يفتح عليه، كما وعد بذلك، حيث قال ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾ الآية، وقال ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ الآية، ثم يجتهد في طلب الحقّ، ومعرفة الدليل، فإنه يوفّق لذلك، كما قال ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ ﴾ الآية. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(دَفْعُ تَعَارُضِ الأَدِلَّةِ أَتَى ... بِالْبَحْثِ عَنْ صِحَّتِهَا كَيْ تَثْبُتَا

وِبَالتَّتَبُّعِ وَالاسْتِقْرَاءِ مَعْ ... نَظَرِهَا حَتَّى يُضِيءَ الْمُتَّبَعْ

وَجَمْعُكَ الطُّرُقَ وَالأَلْفَاظَ إِذْ ... بَعْضٌ يُفَسِّرُ سِوَاهُ فَلْتَلُذْ

وَالْعِلْمُ بِاللُّغَةِ وَالدَّلاَلَهْ ... إِذْ لِلْعَوِيصَاتِ بِهَا الإِزَالَهْ)

(دَفْعُ تَعَارُضِ الأَدِلَّة أَتَى) أي حصل (بِالْبَحْث عَنْ صِحَّتِهَا) أي الأدلّة (كَيْ تَثْبُتَا) بألف الإطلاق، أي كي يثبت قوّتها حتى ترجّح على معارضها (وِبَالتَّتَبُّعِ وَالاسْتِقْرَاء) عطف تفسير لما قبله (مَعْ نَظَرِهَا) أي مع النظر فيها مجتمعة (حَتَّى يُضِيءَ الْمُتَّبَعْ) بصيغة اسم المفعول، أي الذي يجب اتّباعه؛ لكونه أرجح (وَجَمْعُكَ) بالجرّ عطفًا على «التتبّع» (الطُّرُقَ) أي طرق الأحاديث (وَالأَلْفَاظَ) أي ألفاظ المتون (إِذْ) تعليليّة (بَعْضٌ) أي بعض الألفاظ (يُفَسِّرُ سِوَاهُ) أي غيره (فَلْتَلُذْ) أي لتلتجىء إلى ما ذكرت لك مما يُعين على دفع التعارض (وَالْعِلْمُ) أي ومن الطرق أيضًا العلم (بِاللُّغَة) العربيّة، من نحوها وصرفها، واشتقاقها، ولغتها، وغير ذلك مما يُسمّى بالعلوم العربيّة، وبالأدب، وقد نظمته بقولي:

نَحْـوٌ وَصَـرْفٌ وَالاشْـتِقَاقُ وَاللُّغَـةُ ثُـمَّ الْمَعَـانِي كَـذَا الْبَـيَانُ قَافِـيَةُ
ثُمَّ الْعَرُوضُ وَقَرْضُ الشِّعْرِ خَطُّهُمُ تَـارِيخُهُمْ بَعْـدَهُ الإِنْشَـاءُ خَاتِمَـةُ
فَـتِلْكَ عَشْـرٌ مَـعَ اثْنَتَـيْنِ بِـالأَدَبِ قَـدْ سُـمِّيَتْ فَاحْوِهَـا فَإِنَّهَـا رَايَـةُ[1]

(وَالدَّلَالَهْ) أي العلم بدلالات الألفاظ والمعاني (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأن (لِلْعَوِيصَاتِ) أي للمسائل الصعبة، متعلّق بمحذوف خبر لـ«الإزاله» (بِهَا) أي بمعرفة ما ذُكر متعلّق بـ(الإِزَالَهْ) مبتدأ مؤخّر.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنّ من الطرق المعينة على دفع ما سبق من التعارض التثبّتَ في صحّة الدليل، فالواجب الحذر من الأحاديث التي لا تقوم بها الحجة، وعدم الاغترار بدعوى كثيرين من الإجماع، والتثبّت من صحّة الأقيسة.

(**ومنها**): الاطلاع على مصادر الشريعة، وتتبّع الأدلّة واسقراؤها، والنظر إليها مجتمعةً، فلا بدّ من جمع العامّ مع الخاصّ، والمطلق مع المقيّد، والناسخ مع المنسوخ، وهذا لا يتمّ إلا بتتبّع الكتاب والسنّة، ولو اقتُصر على بعض ذلك لحصل التعارض، ولا بدّ من معرفة روايات الحديث، وألفاظها، فإن بعضها يفسّر بعضًا، وكذلك القراءات الثابتة.

(**ومنها**): العلم بلغة العرب، وما فيها من دلالات ومعان، فإن فهم النصّ وسياقه، وعمومه وخصوصه، وحقيقته ومجازه مما يُزيل كثيرًا من الإشكالات، ويدرأ كثيرًا من التعارضات. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) تقدمت هذه الأبيات في أوائل هذا الشرح.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي بَيَانِ التَّرْجِيحِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِهِ

(تَرْجِيحُهُمْ تَقْوِيَةٌ لأَحَدِ ... دَلِيلَيِ الْحُكْمِ بِشَيْءٍ عَاضِدِ)

(تَرْجِيحُهُمْ) أي النوع المسمّى عند الأصوليين بالترجيح هو: (تَقْوِيَةٌ لأَحَدِ دَلِيلَيِ الْحُكْمِ) الإضافة بمعنى اللام (بِشَيْءٍ) متعلّق بـ«تقوية» (عَاضِدِ) أي مقوٍّ له.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي مَحَلِّهِ

(مَحَلُّهُ الظَّنِّيُّ حَيْثُ لاَ يُرَى ... فِي غَيْرِهِ تَعَارُضٌ مُقَرَّرَا)

(مَحَلُّهُ الظَّنِّيُّ) مبتدأ وخبره، أي محلّ الترجيح هو الدليل الظنيّ؛ لأنه لا تعارض بين القطعيين، ولا بين قطعيّ وظنّيّ، كما سبق بيانه في المبحث الماضي (حَيْثُ لاَ يُرَى) بالبناء للمفعول (فِي غَيْرِهِ) أي في غير الظنّيّ، وهو القطعي (تَعَارُضٌ مُقَرَّرَا) أي لأنه إن كان قطعيين، فلا يُتصوّر التعارض بينهما أصلاً، وإن كان أحدهما قطعيًا، والآخر ظنّيًا، فلا تعارض أيضًا؛ لأن الظنيّ مُلْغًى، لا اعتبار به مع القطعيّ، فإذا وجدت تعارضًا بين دليلين ظنّيين، فلتسلك مسلك الترجيح بما سيأتي في المسألة التالية، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ طُرُقِهِ

(فَلْتَجْمَعَنْ مِنْ قَبْلِ تَرْجِيحٍ بِمَا ... مِنَ الأَدِلَّةِ تَرَاهُ سَالِمَا

وَإِنْ يَكُ التَّرْجِيحُ لاَ بِحُجَّةِ ... فَذَا تَحَكُّمٌ بِغَيْرِ مِرْيَةِ

وَعَمَلٌ بِرَاجِحٍ تَعَيَّنَا ... مَعْلُومًا اوْ بِالظَّنِّ يَا مَنْ فَطَنَا)

(فَلْتَجْمَعَنْ) أي فلتبدأ أوّلا بطريقة الجمع؛لأنه مقدّم على الترجيح، كما سبق بيانه (مِنْ قَبْلِ تَرْجِيحٍ) متعلّق بـ«تجمع»، أي من أن تسلك مسلك الترجيح (بَمَا) متعلّق بـ«ترجيح»، و«ما» موصولة صلتها «تراه» (مِنَ الأَدلَّة) بيان لـ«ما» (تَرَاهُ سَالمَا) أي من الطعن فيه، أي بدليل صحيح ثابت (وَإِنْ يَكُ التَّرْجِيحُ لاَ بِحُجَّة) أي إن حصل الترجيح بغير حجة (فَذَا تَحَكُّمٌ) أي تكلّف للحكم بلا بيّنة (بِغَيْرِ مِرْيَة) أي بغير شكّ (وَعَمَلٌ بِرَاجِحٍ تَعَيَّنَا) بألف الإطلاق، أي صار متعيّنًا، ولازمًا، سواء كان ذلك الراجح (مَعْلُومًا اوْ) بوصل الهمزة للوزن (بِالظَّنِّ) أي أو كان مظنونًا (يَا مَنْ فَطَنَا) بألف الإطلاق أيضًا، مثلّث الطاء، يقال: فَطِنَ للأمر يَفْطُنُ، من بابي تَعِبَ، ونَصَرَ فِطْنًا، وفِطْنَةً، وفِطَانَةً بالكسر في الكلّ، فهو فَطِنٌ، والجمع فُطُنٌ بضمّتين، وفَطُنَ بالضمّ: إذا صارت الْفِطَانَة له سَجِيَّةً، فهو فَطِنٌ أيضًا، ورجلٌ فَطِنٌ بخصومته: عالم بوجوهها، حاذقٌ، ويَتَعَدَّى بالتضعيف، فيقال: فَطَنتهُ. قاله الفَيّوميّ[1]، وفي نسخة:

وَعَمَلٌ بِرَاجِحٍ تَعَيَّنَا مَعْلُومًا اوْ بِالظَّنِّ كَانَ اقْتَرَنَا

(وَعَمَلُ الْعَالِمِ بِالرَّاجِحِ لاَ يَكُونُ بِالظَّنِّ بَلَى عِلْمٌ جَلاَ
إِذْ وَاجِبٌ عَمَلُهُ بِالرَّاجِحِ مِنْ ظَنِّهِ وَهْوَ بِعِلْمٍ وَاضِحِ)

(وَعَمَلُ الْعَالِمِ) المراد المجتهد (بِالرَّاجِحِ) أي بالظنّ الراجح (لاَ يَكُونُ بِالظَّنِّ) أي ليس عملاً بالظنّ (بَلَى) حرف إضراب انتقاليّ، أي بلى هو (عِلْمٌ جَلاَ) أي ظهر، يعني أن عمل المجتهد بالظنّ الراجح ليس عملاً بالظنّ، فلا يدخل في الذمّ لمن يتبع

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٧٧.

الظنّ، كما قال ﷻ ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ الآية[النجم:٢٣] (إِذْ) تعليليّة (وَاجِبٌ عَمَلُهُ) أي عمل العالم (بِالرَّاجِحِ مِنْ ظَنِّه) أي بما ترجّح منه (وَهْوَ) أي الراجح (بِعِلْمٍ وَاضِحٍ) أي هو معلومٌ مقطوعٌ به، لا مظنون.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الترجيح هو تقوية أحد الدليلين على الآخر، ومحلّه هي الظّنّيّات، فحيث وُجد التعارض وجب الترجيح، وحيث إن التعارض لا يكون إلا بين الدليلين الظنّيين فقط، فكذلك الترجيح لا يكون إلا بينهما؛ إذ الترجيح فرع التعارض[1].

ثم إن الترجيح بين الأدلة المتعارضة لا يُصار إليه إلا بعد محاولة الجمع بينها، فإن الجمع مقدّم على الترجيح، فإن أمكن الجمع، وزال التعارض امتنع الترجيح، ومتى امتنع الجمع وجب الترجيح.

ولا يصحّ ترجيح أحد الدليلين المتعارضين على الآخر إلا بدليل؛ إذ الترجيح بلا دليل تحكّم، وهو باطلٌ، ولا يجوز في دين الله التخيّر بالتشهّي والهوى بلا دليل ولا برهان[2].

والعمل بالراجح متعيّنٌ، سواء كان الراجح معلومًا أو مظنونًا، هذا هو الواجب على المجتهد إذا اجتهد في طلب الأقوى، ولا يُكلّف الله نفسًا إلا وسعها، وهو في هذه الحالة معذور إن أخطأ إصابةَ الأقوى والأرجح في الباطن، وله أجر على اجتهاده[3].

وعمل المجتهد بالظنّ الراجح ليس من باب العمل بالظنّ، بل هو عملٌ بالعلم؛ إذ ترجيح أحد الدليلين الظنّيين على الآخر من باب تقوية ظنّ على ظنّ،

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٣/١٢١، و«شرح الكوكب المنير» ٤/٦١٦.

(٢) انظر «روضة الناظر» ١/٤٠٩ - ٤١٠ و«مجموع الفتاوى» ١٣/١٢٠.

(٣) «مجموع الفتاوى» ١٣/١١٥-١٢٤ و«شرح الكوكب المنير» ٤/٦١٩-٦١٧.

والظنّ متفاوت، والمطلوب من المجتهد العمل بالظنّ الراجح، وكون هذا الظنّ هو الراجح أمر معلوم، ومقطوع به لدى المجتهد، فلدى المجتهد ظنّان: ظنّ يعلم رجحانه، وظنّ لا يعلم رجحانه، فالعمل بالظنّ الذي يعلم رجحانه عملٌ بالعلم، لا بالظنّ، وأما العمل بالظنّ الذي لا يعلم رجحانه، فلا يجوز؛ لأنه من اتّباع الظنّ الذي ذمّه الله تعالى بقوله ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ [النجم:٢٣][1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّـــةَ ذَا التَّرْجِـيحُ إِمَّـــا أَنْ يُـــرَى ... بَـــيْنَ دَلِيلَـــيْنِ ذَوَيْ نَقْـــلٍ جَـــرَى

أَوْ عَقْـــلٍ اوْ بَيْـــنَهُمَا فَـــالأَوَّلُ ... فِـي سَنَدٍ أَوْ مَـتْنٍ اوْ مَـا يَحْصُـلُ

مَدْلُـــولَ لَفْـــظٍ أَوْ لأَمْـــرٍ خَـــارِجِ ... فَهَـــذِهِ أَرْبَعَـــةٌ لِـــلمُرْتَجِي)

(ثُمَّةَ ذَا التَّرْجِيحُ إِمَّا أَنْ يُرَى) بالبناء للمفعول (بَيْنَ دَلِيلَيْنِ ذَوَيْ نَقْلٍ) أي نقليين (جَرَى) أي حصل صفة لـــ«نقل» (أَوْ عَقْلٍ اوْ) بوصل الهمزة للوزن (بَيْنَهُمَا) أي أو بين نقليّ وعقليّ (فَالأَوَّلُ) أي ما كان بين دليلين نقليّين، إما أن يقع الترجيح (فِي سَنَدٍ) أي في سند النّصّين (أَوْ مَتْنٍ، اوْ) بوصل الهمزة للوزن (مَا يَحْصُلُ) بالبناء للفاعل، أي أو الذي يوجد، حال كونه (مَدْلُولَ لَفْظٍ، أَوْ لأَمْرٍ خَارِجِ) من أحد الأحكام الخمسة المدلول عليها به (فَهَذِهِ أَرْبَعَةٌ) أي أنواع (لِلْمُرْتَجِي) أي لمن يطلب بيانها.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الترجيح إما أن يكون بين دليلين نقليّين، كنصّين، أو بين عقليّين، كقياسين، أو بين نقليّ وعقليّ، كنصّ وقياس، فهذه ثلاثة أقسام.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٣/١١٤-١٢٠.

قال ابن النجّار: ومحلّ ذلك عند مشروعيّة الاجتهاد في الترجيح، وهو ما إذا كان الدليلان ظنّيّين، وجُهل أسبقهما، وتعذّر الرجوع إلى غيرهما؛ لأن ترجيحات الأدلّة الظنّيّة موصلة إلى التصديقات الشرعيّة. انتهى.

فإن كان الترجيح بين نقليّين، فإنه يكون من أربعة أوجه: الأول يتعلّق بالسند، والثاني بالمتن، والثالث بمدلول اللفظ، والرابع بأمر خارج.

[تنبيهان]:

(الأول): أن سبب الاختلاف في الروايات هو ما بيّنه الإمام الشافعيّ رحمه الله، حيث قال في «الرسالة»: ورسول الله ﷺ يقول القول عامًّا يريد به العامّ، وعامًّا يريد به الخاصّ، ويُسأل عن الشيء، فيُجيب على قدر المسألة، ويؤدّي عنه المخبِر الخبر مُتَقَصًّى، والخبر مختصرًا، ويأتي ببعض معناه دون بعض، ويُحدّث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه، ولم يُدرك المسألة فيدُلُّهُ على حقيقة الجواب بمعرفته السببَ الذي يَخْرُج عليه الجواب، ويَسُنّ في الشيء سنّةً، وفيما يُخالفه أخرى، فلا يُخَلِّصُ بعضُ السامعين بين اختلاف الحالتين اللتين سَنَّ فيهما، ويَسُنّ سنّةً في نَصٍّ معناه، فيحفظها حافظ، ويسُنّ في معنًى يخالفه في معنى، ويجامعه في معنى سنّةً غيرها؛ لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنّة، فإذا أدّى كلُّ ما حَفِظَ رآه بعض السامعين اختلافًا، وليس منه شيء مختلفٌ، ويَسُنُّ بلفظ مخرجه عامّ جملةً بتحريم شيء، أو بتحليله، ويسنّ في غيره خلاف الجملة، فَيُسْتَدَلّ على أنه لم يُرد بما حرّم ما أحلّ، ولا بما أحلّ ما حرّم، قال: ويسنّ السنّة، ثم ينسخها بسنّته، ولم يَدَعْ أن يُبيّن كلّما نَسَخَ من سنّته بسنّته، ولكن ربّما ذهب على الذي سمع من رسول الله ﷺ بعضُ علم الناسخ، أو علم المنسوخ، فحفظ أحدهما دون الآخر الذي سَمِع من رسول الله ﷺ، وليس يَذهَبُ ذلك على عامّتهم حتى لا يكون فيهم موجودًا إذا طُلِب، وكلُّ ما

كان كما وصفتُ أُمضي على ما سنّه، وفُرِّق بين ما فرّق بينه منه، وكان طاعته في تشعيبه على ما سنّه واجبةً، ولم يُقَلْ: ما فرّق بين كذا وكذا؛ لأن قولَ: ما فرّق بين كذا وكذا فيما فرّق بينه رسول الله ﷺ لا يَعْدُو أن يكون جهلاً ممن قاله، أو ارتيابًا شرًا من الجهل، وليس فيه إلا طاعة الله باتّباعه، وما لم يوجد فيه إلا الاختلاف، فلا يَعْدُو أن يكون لم يُحفَظ مُتَقَصًّى كما وَصَفْتُ قبل هذا، فَيُعَدُّ مختلفًا، ويَغيبُ عنّا من سبب تبيينه ما علمنا في غيره، أو وهمًا من محدّث، ولم نجد عنه شيئًا مختلفًا فكشفناه إلا وجدنا له وجهًا يَحتملُ به أن لا يكون مختلفًا، وأن يكون داخلاً في الوجوه التي وَصَفْتُ لك، أو نجد الدلالة على الثابت منه دون غيره بثبوت الحديث، فلا يكون الحديثان اللذان نُسبا إلى الاختلاف متكافيين، فنصير إلى الأثبت من الحديثين، أو يكون على الأثبت منهما دلالة من كتاب الله، أو سنة نبيّه ﷺ، أو الشواهد التي وصفنا قبل هذا، فنصير إلى الذي هو أقوى، وأولى أن يَثْبُتَ بالدلائل، ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مَخْرَجٌ أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت، إما بموافقة كتاب، أو غيره من سنّته ﷺ، أو بعض الدلائل. انتهى كلام الشافعيّ رحمه الله[1]، وهو تحقيق نفيسٌ، وبحث أنيس. والله تعالى أعلم بالصواب.

(الثاني): أن التعارض بين النصّين إنما يكون بالنسبة إلى ظنّ المجتهد، أو بما يحصل من خلل بسبب الرواة، وأما التعارض في نفس الأمر بين حديثين صحيحين، فغير صحيح، قال الإمام ابن خزيمة رحمه الله: لا أعرف أنه رُوي عن الرسول ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادّين، ومن كان عنده فليأت به حتى أُؤلّف بينهما، وقال الشافعيّ رحمه الله في كلامه السابق: ولم نجد حديثين

---

(١) «الرسالة» ص٢١٣-٢١٧.

مختلفين إلا ولهما مخرج، أو على أحدهما دلالة إما موافقة كتاب الله ﷻ أو غيره من السنّة، أو بعض الدلائل. ذكره الزركشيّ رحمه الله[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الوجه الأول، وهو ما يتعلّق بالسند، فقلت:

(فَأَوَّلٌ مُعْتَبَرٌ بِحَالِ مَنْ ... رَوَى فَكَثْرَةَ الرُّوَاةِ قُلْ قَمَنْ

عُلُوُّ الاسْنَادِ وَفِقْهُ الرَّاوِي ... لُغَتُهُ وَنَحْوُهُ يَا حَاوِي

وَرَعُهُ وَضَبْطُهُ وَفِطْنَتُهْ ... وَلَوْ رَوَى مَعْنًى كَذَا يَقَظَتُهْ

وَشُهْرَةُ الْعَدْلِ وَفَقْدُ بِدْعَةِ ... وَكَوْنُهُ اخْتُبِرَ فِي التَّزْكِيَةِ

كَثْرَةُ مَنْ زَكَّاهُ أَوْ مَنْ عُرِفَا ... نَسَبُهُ وَقِيلَ مَشْهُورًا وَفَا

وَمَنْ يُزَكَّى بِالصَّرِيحِ قُدِّمَا ... عَلَى الَّذِي بِالا لْتِزَامِ عُلِمَا

وَحِفْظُ مَرْوِيٍّ وَذِكْرُ السَّبَبِ ... مُعَوَّلُ الْحِفْظِ بِدُونِ الْكُتُبِ

ظُهُورُ حَمْلِهِ سَمَاعُهُ بِلاَ ... حَجْبٍ أَكَابِرُ الصِّحَابِ الْفُضَلاَ

وَذَكَرًا أَوْ غَيْرِ أَحْكَامِ النِّسَا ... حُرًّا وَضَعِّفْ ذَا وَمَا قَبْلُ ائْتِسَا

وَمَنْ تَأَخَّرَ فِي الإِسْلاَمِ رَجَحْ ... وَقِيلَ عَكْسُهُ هُوَ الَّذِي وَضَحْ

وَمَنْ تَحَمَّلَ مُكَلَّفًا وَمَنْ ... غَيْرَ مُدَلِّسٍ يَكُونُ قَدَّمَنْ

وَغَيْرُ ذِي اسْمَيْنِ مُبَاشِرٌ وَمَنْ ... صَاحِبَ وَقْعَةٍ يَكُونُ أَكْرِمَنْ

رَاوٍ بِلَفْظٍ ثُمَّ مَا لَمْ يُنْكِرِ ... أَصْلٌ وَمَا حَوَى «الصَّحِيحُ» فَاخْتَرِ)

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٤٩.

(فَأَوَّلٌ) أي الوجه الأول، وهو ما يتعلّق بالسند (مُعْتَبَرٌ بحَال مَنْ رَوَى) أي الذي روى الخبر (فَـ) أولها (كَثْرَةَ الرواةِ) أي نَقَلَة الخبر (قُلْ: قَمَنْ) بفتحتين، أي حقيق أن يُرجّح بها.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنه يرجّح ما رواه أكثر على ما رواه أقلّ بخلافه؛ لأن العدد الكثير أبعد عن الخطإ من العدد القليل؛ لأن كلّ واحد من الكثير يفيد ظنّا، فإذا انضمّ إلى غيره قَوِيَ، فيكون مقدّمًا؛ لقوة الظنّ، وقد رجّح رسول الله ﷺ قول ذي اليدين بموافقة أبي بكر وعمر وغيرهما ﷺ لِمَا قاله، وعَمِل بذلك الصحابة ﷺ بعده.

ومن أمثلة ذلك مسألة رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام عند الركوع، والرفع منه، فروى إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود ﷺ « أن النبيّ ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام، ثم لا يعود »[1]، وروى ابن عمر رضي الله عنهما « أنه ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع » متّفق عليه، ورواه ابن عمر، ووائلُ بنُ حُجر، وأبو حُميد الساعديّ في عشرة من الصحابة، منهم أبو قتادة، وأبو أُسيد، وسهل بن سعد، ومحمد بن مسلمة ﷺ، ورواه أيضًا أبو بكر وعمر، وعليّ، وأنس، وجابر، وابن الزبير، وأبو هريرة، وجمع غيرهم، بلغوا ثلاثةً وثلاثين صحابيًا. قاله ابن النجّار رحمه الله[2].

---

(١) حديث اختُلف في تصحيحه، وتضعيفه، أخرجه الترمذيّ رقم (٢٥٧) والنسائيّ (١٠٢٦)، وممن ضعفه الإمام البخاريّ، ضعف زيادة « ثم لم يعُد »، وبالجملة، إنه مخالف للروايات المتواترة أن النبيّ ﷺ كان يرفع في الركوع والرفع منه، فتبصّر بالإنصاف.

(٢) نقل الحافظ ابن حجر عن شيخه الحافظ العراقيّ أنه تتبع رواة هذا الحديث من الصحابة ﷺ، فبلغوا خمسين رجلاً.

وقال الزركشيّ رحمه الله: أما الترجيح بالإسناد فله اعتبارات، أو لها بكثرة العدد، فيُرجّح ما رواته أكثر على ما رواته أقلّ بخلافه، كاحتجاج الحنفيّة على عدم الرفع في الركوع بحديث إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعودﷺ أن النبيّ ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام، ثم لا يعود، فنقول: قد روى الرفع ثلاثة وأربعون صحابيًا، وكثير منها في «الصحيحين»، وكرواية التغليس بالصبح على رواية الإسفار.

هذا مذهب الأكثرين، وهو الصحيح عند الشافعية، ونصّ عليه الشافعيّ في «الرسالة»، وقال: الأخذ بحديث عبادة بن الصامت ﷺ في الربا أولى من حديث أسامةﷺ: « إنما الربا في النسيئة »؛ لأنه رواه مع عبادة عمر، وعثمان، وأبو سعيد، وأبو هريرة ﷺ، ورواية خمسة أولى من رواية واحد، وقرّره الصيرفيّ، واحتجّ له بأن الله تعالى جعل الزيادة من العدد بالنسبة لشهادة النساء موجبًا للتذكّر، فقال ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وكذلك جنس الرجال كلما كثُر العدد قوي الحفظ، ونقله ابن القطّان عن الجديد، قال: وأشار إلى الفرق بأن الشهود منصوص على عدالتهم، فيكفينا مؤونة الاجتهاد، والأخبار مبنيّة على الاجتهاد والاستدلال، والأولى ترجيح الأكثر؛ لأنهم عن الخطإ أبعد، قال: وذهب في القديم إلى أنهما سواء، وشبّهه بالشهادات. وبعضهم عكس النقل عن الشافعيّ رحمه الله.

قال: وفي المسألة رأي رابع صار إليه القاضي، والغزاليّ أن الاعتماد على ما غلب على ظنّ المجتهد، فربّ عدل أقوى في النفس من عدلين؛ لشدّة تيقّظه وضبطه، فلما كثُر العدد، ولم يَقْوَ الظّنّ بصدقهم كان خبرهم كخبر الواحد سواء.

وبالجملة فالراجح هو الأول، قال ابن دقيق العيد: بل هو أقوى المرجّحات، فإن الظنّ يتأكّد عند ترادف الروايات، ولهذا يقوى الظنّ إلى أن يصير العلم به متواترًا. انتهى[١].

وقدّم ابن بَرْهَان الأوثق على الأكثر، قال المجد ابن تيميّة: وهو قياس مذهبنا[٢].

وقال ابن النجّار: وخالف الكرخيّ وغيره، فقالوا: لا يُرجّح بالكثرة، وذكره ابن عقيل عن بعض الشافعيّة، ونقله صاحب «الميزان» من الحنفيّة عن أكثر الحنفيّة أنه كالشهادة والفتوى.

ورُدّ قياسهم على الشهادة بأن عند مالك الكثرة في الشهود تُقدّم، وهو قول عند الحنابلة، ثم الشهادة تعبّد، وحجّة متّفقٌ عليها، ومقدّرة شرعًا بعدد، ولم تُرجّح الصحابة فيها بمثله.

ورُدّ قياسهم على الفتوى بأنه لا يقع العلم بها، فليس طريقها الخبر، إنما نَقِفُ على علم المفتي، وقد يكون الواحد أعلم[٣].

قلت: قد تبيّن مما سبق أن الأرجح هو ما ذهب إليه الجمهور من الترجيح بكثرة الرواة، فتنبّه. والله تعالى أعلم بالصواب.

وثانيها: (عُلُوُّ الاسْنَاد) لتضمّنه قلّة الوسائط، فيقلّ احتمال الخطإ فيه، ولهذا رَغِبَ الحفّاظ في علوّ الإسناد، ورَكِبُوا المشقّة في تحصيله[٤].

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٥٠-١٥١.

(٢) «المسوّدة» ص٣٠٥.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ٤/٦٢٨-٦٣٤.

(٤) «الغيث الهامع» ٣/٨٣٩.

وحاصل المعنى أنه يرجّح بقلّة الوسائط، وعلوّ الإسناد؛ لأن احتمال الغلط والخطإ فيما قلّت وسائطه أقلّ، وهو أحد فوائد طلب الإسناد العالي، كقول الحنفيّ: الإقامة مثنى كالأذان؛ لما روى عامر الأحول عن مكحول أن أبا محيريز حدّثه أن أبا محذورة حدّثه أن النبيّ ﷺ علّمه الأذان والإقامة، وذكر فيه الإقامة مثنى مثنى، فنقول: بل هي فرادى؛ لما روى خالد الحذّاء، عن أبي قلابة، عن أنس ﷺ قال: أُمر بلال أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة، فإن خالدًا وعامرًا من طبقة واحدة، وروى عنهما شعبة، وحديث عامر بينه وبين النبيّ ﷺ ثلاثة، وخالد بينه وبين النبيّ ﷺ اثنان.

قال الزركشيّ: إن الترجيح بهذا ظاهر، إذا كان لا يعزّ وجود مثله، فإن كان فهو مرجوح من هذه الحيثية؛ لأن الترجيح بالأغلب مقدّم على الأندر. انتهى[1].

قلت: الصواب عندي أنه لا اختلاف بين روايتي إفراد الإقامة وتثنيتها؛ لإمكان الجمع بحملهما على جواز الأمرين، فيُعمل بهما في أوقات مختلفة، فلا حاجة إلى الترجيح، وقد حقّقته في «شرح النسائيّ»، فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

(وَ) ثالثها (فِقْهُ الرَّاوِي) سواء كانت الرواية باللفظ، أو المعنى؛ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بَحَث عنه حتّى يطّلع على ما يزول به الإشكال بخلاف غيره، وقال بعضهم: إن روى باللفظ فلا ترجيح بذلك، والصحيح الأول؛ لأن للفقيه مزيّة بين ما يجوز وما لا يجوز، ومثّل له ابن بَرْهان بحديث عائشة رضي الله عنها « أن النبيّ ﷺ كان يُصبح جنبًا من غير احتلام، ويصوم »، قال: وسبب تقديمه أن عائشة كانت أفقه من أبي هريرة.

---

(١) «البحر المحيط» ١٥٢-١٥٣.

واعترضه ابن دقيق العيد — وقد أجاد في ذلك- فقال: وهذا لا ينبغي تمثيله بالصحابة تأدّبًا.

وقد مُثّل برواية إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود ﷺ، مع رواية الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود ﷺ، فإن الأولَيْنِ فقيهان مشهوران، والآخرَيْنِ إما شيخان، أو دونهما في الفقه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ورابعها (لُغَتُهُ وَنَحْوُهُ) أي علمه باللغة والنحو؛ لأن العالم بهما يمكنه التحفّظ عن مواقع الزلل، فكان الوثوق بروايته أكثر، كذا في «المحصول»، ثم قال: ويمكن أن يقال: هو مرجوح؛ لأنه يَعْتَمِد على معرفته، فلا يبالغ في الحفظ، والجاهل به يَخاف، فيبالغ في الحفظ. انتهى.

قلت: الظاهر الأوّل، والله تعالى أعلم.

وقولي: (يَا حَاوِي) أي من يريد جمع هذه المسائل، فاستمع لما يُلقى منها إليك.

وخامسها رجحانه على الراوي الآخر في وصف يُغَلِّبُ ظنّ الصدق، وهو: (وَرَعُهُ، وَضَبْطُهُ، وَفِطْنَتُهُ) يعني أنه يُرجّح راو على راو آخر باتّصافه بما يُغَلِّب ظنّ صدقه، وهي هذه الأوصاف المذكورة (وَلَوْ رَوَى) الراجحُ الخبر (مَعْنًى) أي بالمعنى، ورواه المرجوح باللفظ (كَذَا يَقَظَتُهُ) أي كونه منتبهًا متحفّظًا، وهو من تمام الرابع، وآخر للوزن (وَ) سادسها (شُهْرَةُ الْعَدْلِ) أي العدالة، يعني أنه يرجّح من كان مشهورًا بالعدالة، وكذا شهرته بالصفات السابقة من الورع والفطنة والعلم.

(وَ) سابعها (فَقْدُ بِدْعَةِ) يعني أن من كان حسن الاعتقاد تقدّم روايته على رواية المبتدع، وإن لم تُسقط بدعته عدالته.

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٥٣.

(وَ) ثامنها (كَوْنُهُ اخْتُبِرَ) بالبناء للمفعول (فِي التَّزْكِيَةِ) يعني أن من كان مُزَكًّى بالاختبار والممارسة يقدّم على من عُرفت عدالته بالتزكية؛ لأن المعاينة أقوى من الخبر.

وتاسعها (كَثْرَةُ مَنْ زَكَّاهُ) يعني أن من كثُر المزكّون له يُقدّم على من ليس كذلك، ولهذا قُدّم حديث بُسْرة في انتقاض الوضوء على حديث طلق في نفيه[1].

(أَوْ) بمعنى الواو أي وعاشرها (مَنْ عُرِفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (نَسَبُهُ) يعني أن من عُرف نسبه يرجّح على من كان مجهولاً، قاله في «المحصول»، وزاد الآمديّ، وابن الحاجب أنه يقدّم مشهور النسب، وإليه أشرت بقولي: (وَقِيلَ: مَشْهُورًا وَفَا) لأن من ليس مشهور النسب قد يُشاركه ضعيف في الاسم، وعلّله الآمديّ بأن احترازه عما يوجب نقيض مَنْزلته المشهورة أكثر.

(وَ) الحادي عشر (مَنْ يُزَكَّى بِالصَّرِيحِ قُدِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (عَلَى الَّذِي بِالالْتِزَامِ عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول أيضًا، يعني أن من صُرّح بتزكيته تُقدّم روايته على من كانت تزكيته بالاستلزام، وهو من حُكم بشهادته، أو عُمِل بروايته.

(وَ) الثاني عشر (حِفْظُ مَرْوِيٍّ) أي يقدّم رواية من حَفظ المرويَّ، بأن يَحْكِي لفظ النبيّ ﷺ، كقول أبي محذورة ﷺ: «لَقّنني رسول الله ﷺ الأذان تسع عشرة كلمة...»، رواه مسلم، ورواية عبد الله بن زيد بن عبد ربّه ﷺ: «الأذان لا ترجيع فيها»، وهو لا يحكيه لفظًا عن النبيّ ﷺ.

---

(١) الحديثان صحيحان أخرجهما أصحاب السنن، لكن يرجّح حديث بسرة له عنها بكونه متأخرًا، وقد بسطت بيان ذلك في «شرح النسائيّ»، فراجعه تستفد.

(وَ) الثالث عشر (ذِكْرُ السَّبَبِ) أي سبب الحديث، يعني أنه يُرجّح رواية من ذكر السبب على رواية من لم يذكره؛ لزيادة اهتمام ذاكر السبب به.

قال: إلكيا: أما إذا انطبق أحدهما على سبب خاصّ، والآخر مطلقٌ، فيُقدّم المطلق؛ بناءً على أن العبرة بالعموم، وقد يتصوّر بصورة السبب، ولا يكون في حقيقته، كما رُوي أن امرأة كانت تستعير المتاع، فتجحده، فقطعها النبيّ ﷺ، فقال قوم من المحدثين: لَمّا ذكر الاستعارة والجحود دلّ على أن المستعير إذا جحد يُقطع، قيل: هذا ظاهره، لكن يحتمل أن يقال: إنما نقل الجحود والاستعارة لأنه سبب لموافقة ما يوجب القطع، كما قال ﷺ: « من يَرتَع حول الحمى يوشك أن يقع فيه»، متّفق عليه، ولأنه روي في حديث آخر أن امرأة مخزوميّة كانت تستعير المتاع، فتجحده، فسرقت، فأهمّ قريشًا شأنها، فقال: « والله لو سرقت فلانة -وأشار إلى امرأة عظيمة القدر[1]- لقطعتها » فلما ذكر السرقة عُلم أنها سبب القطع، لا الاستعارة، وأن الاستعارة سبب جرأتها على السرقة. انتهى[2].

قلت: قد حقّقت الكلام في هذا الحديث في «شرح النسائيّ»، فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

والرابع عشر (مُعَوِّلُ الْحِفْظِ) بصيغة اسم الفاعل، أي يقدّم من يعتمد على حفظه (بِدُونِ الْكُتُبِ) أي دون أن يعتمد على كتابه على رواية من يعتمد على كتابه؛ للاختلاف في جواز الاعتماد على الكتاب من غير حفظ.

---

(١) هي فاطمة بنت النبيّ ﷺ أبهمها هنا تعظيمًا لها، ولذلك نُقل عن الإمام الليث بن سعد رحمه الله أن من سمع هذا الحديث ينبغي له أن يقول: أعاذها الله من ذلك، أو نحو هذا.

(٢) «البحر المحيط» ٦/١٦٠.

قال الزركشيّ رحمه الله: ما حاصله: ترجّح رواية الحافظ للفظ الحديث على من اعتمد على المكتوب؛ لما لعله يعتور الخطّ من نقص وتغيير، قال الإمام: وفيه احتمال، ويؤيّده أن البخاريّ روى في كتابه المفرد في رفع اليدين، حديث سفيان الثوريّ، عن عاصم بن كُليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة، عن ابن مسعود، قال: « ألا أحدّثكم بصلاة رسول الله ﷺ، فلم يرفع يديه إلا في أول مرّة، ثم لم يَعُد»، قال: قال الإمام أحمد بن حنبل، عن يحيى بن آدم: نظرت في كتاب عبد الله بن إدريس، قال عاصم: فلم أجد فيه « ثم لم يَعُدْ »، قال البخاريّ: هذا أصحّ؛ لأن الكتاب أثبت عند أهل العلم.

قال الزركشيّ: ومن هذا يؤخذ ترجيح رواية عبد الله بن عمرو بن العاص على رواية أبي هريرة، ففي «صحيح البخاريّ» عن أبي هريرة ﷺ قال: ما من أصحاب النبيّ ﷺ أكثر حديثًا عنه منّي إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب، ولا أكتب. انتهى [1].

قلت: فيما قاله الزركشيّ من ترجيح رواية عبد الله بن عمرو على رواية أبي هريرة ﷺ فيه نظر لا يخفى؛ لأن البخاري إنما رجح الكتاب في الحديث المذكور؛ لمخالفة رواية الحفظ للأحاديث الصحيحة من ثبوت رفعه ﷺ في الركوع وفي الرفع منه، لا لمجرّد مخالفة الحفظ للكتاب، فتأمله بإنصاف، ولا تكن أسير التقليد. والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

والخامس عشر (ظُهُورُ حَمْلِه) أي كون الطريق التي تحمّل بها الحديث ظاهرةً، كسماع من لفظ الشيخ، أو قراءة عليه، أو غيرهما، فتقدّم روايته على رواية من لم يُعلم طريق تحمّله، ذكره التاج السبكيّ، قال وليّ الدين العراقيّ: ولم أره في كلام غيره، ولم يتعرّض له الشارح.

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٥٦.

والسادس عشر (سَمَاعُهُ بِلاَ حَجْبٍ) أي كون سماعه شفَاهًا، ليس من وراء حجاب، كرواية القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها: « أن بريرة عتَقَت، وكان زوجها عبدًا »، متّفقٌ عليه، فهي مقدّمة على رواية الأسود عنها: « أنه كان حُرًّا »[1]، فإن القاسم سمع منها بلا حجاب؛ لأنها عمته، والأسود من وراء حجاب.

والسابع عشر (أَكَابِرُ الصِّحَابِ الْفُضَلاَ) يعني أنه يرجّح بكون الراوي من أكابر الصحابة ﷺ، أي رؤسائهم؛ لقربه من مجلس رسول الله ﷺ، وليس المراد بذلك كبر السنّ.

وعن أحمد رحمه الله رواية أنه لا ترجيح به، ومثله تقديم من هو أكثر صحبة.

قلت: ما روي عن أحمد رحمه الله عندي أرجح، والله تعالى أعلم.

(وَ) الثامن عشر كونه (ذَكَرًا) أي فترجّح روايته على رواية المرأة؛ لأنه أقوى ضبطًا، وهذا ضعيف، والصحيح أنه لا ترجيح به.

قال إلْكيا الطبريّ: إنا لا نُنكر تفاوتًا بين الذكور والإناث في جودة الفهم، وقوّة الحفظ، ومع هذا لم يقل أحد أن رواية الذكر تقدّم على رواية الأنثى؛ لأن هذا أمر يرجع إلى الجنس، والترجيح إنما يكون بالنوع.

قال الزركشيّ: قد حَكى سُليم الرازيّ فيه الخلاف، فقال: لا تقدّم رواية الذكر على الأنثى، ولا الحرّ على العبد، خلافًا لمحمد بن الحسن؛ لأن الذكورة والحرّيّة لا تأثير لهما في قوّة الخبر، فلا يدخلان في الترجيح. انتهى.

---

(١) رواه أبو داود رقم (٢٢٣٥) وابن ماجه رقم (٢٠٧٤) وأحمد ٤٢/٦ والدارميّ ٢٢٨٩/٢ والدارقطنيّ ٢٩٠/٣، وأشار البخاريّ إلى أن قوله: « وكان حرًا » مدرج من قول الأسود. انتهى. راجع «ضعيف أبي داود» للشيخ الألبانيّ ص٢٢٢.

وكذا قال الأستاذ: لا تُرَجّح رواية الذكر، وقيل: إنما يُقدّم الذكر في غير أحكام النساء[١]، وإليه أشرت بقولي:

(أَوْ) لتنويع الخلاف، أي وقيل: يقدّم الذكر في (غَيْرِ أَحْكَامِ النِّسَا) أي ما في أحكامهنّ فيُقدّمن عليه؛ لأن همّتهنّ وقصدهنّ لما حفظنه أكثر، وبه جزم السهيليّ في «أدب الجدل»، فتحصّل به ثلاثة مذاهب[٢].

والتاسع عشر كونه (حُرًّا) أي فتقدّم روايته على رواية العبد، وهو قول ضعيف، كسابقه، كما أشرت إلى ذلك بقولي: (وَضَعِّفْ) فعل أمر من الضعف (ذَا) أي تقديم الحرّ على العبد (وَمَا قَبْلُ) أي الذي قبله، وهو كونه ذكرًا (ائْتِسَا) أي اقتداء بمن سبقك من المحقّقين، فقد قال ابن السمعانيّ: والحرّيّة لا تأثير لها في قوّة الظنّ.

(وَ) العشرون (مَنْ تَأَخَّرَ فِي الإِسْلَامِ) وكذا من تأخّرت صحبته (رَجَحْ) على من تقدّم؛ لحفظه آخر الأمرين، ولهذا قدّم بعضهم كالشافعيّ رحمه الله حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما في التشهّد على رواية ابن مسعود ﷺ فيه (وَقِيلَ: عَكْسُهُ) أي تقديم رواية متقدّم الإسلام (هُوَ الَّذِي وَضَحْ) تقديمه، وهذا قول الآمديّ وابن الحاجب؛ لزيادة أصالته في الإسلام، وحكى ابن السمعانيّ عن الحنفيّة أنه لا ترجيح بهذا؛ لدوام صحبة المتقدّم الإسلام إلى وفاة رسول الله ﷺ، فلا يترجّح المتأخّر الإسلام عليه، قال ابن السمعانيّ: وما قلناه أولى؛ لأن سماع المتأخّر محقّق تأخره، وسماع المتقدّم يحتمل التقدّم والتأخّر، فمحقّق التأخّر أولى. انتهى[٣]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٥٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) «الغيث الهامع» ٣/٨٤٥-٨٤٦.

(وَ) الحادي والعشرون (مَنْ تَحَمَّلَ مُكَلَّفًا) يعني أنه تقدّم رواية من تحمّل بعد التكليف على رواية من لم يتحمل إلا في صباه، وعلى المتحمّل في الحالتين؛ لاحتمال كون هذا المرويّ من الْمُتَحَمَّل في الصبا، قيل: يشمل التعبير بالتكليف من تحمّل في حال الكفر، أو حال الكفر والإسلام، فإن من لم يتحمّل إلا في الإسلام يُقدّم عليه.

وهذا مبنيّ على أن الكفّار غير مخاطبين بفروع الشريعة، والحقّ خلافه. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَ) الثاني والعشرون (مَنْ) أي الراوي الذي (غَيْرَ مُدَلِّسٍ) خبر مقدّم لـــ(يَكُونُ قَدِّمَنْ) أي قدّم روايته على رواية من يكون مدلّسًا، قال وليّ الدين رحمه الله: ولا يَخفَى أن المراد حيث قُبلت روايته، وإلا فليس من باب الترجيح. انتهى[1]، وهو كما قال.

(و) الثالث والعشرون (غَيْرُ ذِي اسْمَيْنِ) يعني أن من لا يكون له اسمان تقدّم روايته على من اشتهر باسمين.

والرابع والعشرون (مُبَاشِرٌ) يعني أن رواية من باشر الواقعة تُقدّم روايته على غيره؛ لأنه أعرف بها من غيره، ولهذا قدّم الشافعيّ رحمه الله رواية أبي رافع ﷺ في نكاح النبيّ ﷺ ميمونة رضي الله عنها حلالاً[2] على رواية ابن عبّاس رضي الله عنهما أنه كان محرمًا[3]؛ لأن أبا رافع كان السفير في ذلك.

---

(١) «الغيث الهامع» ٨٤٦/٣.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد ٣٩٢/٦ و الترمذيّ رقم (٨٤٥) والنسائيّ في «الكبرى» ٢٨٨/٣ وابن حبان في «صحيحه» ١٧١/٦.

(٣) متّفقٌ عليه.

(وَ) الخامس والعشرون (مَنْ صَاحِبَ وَقْعَةٍ) خبر مقدّم لـ(يَكُونُ أَكْرِمَنْ) أي أكرمه بالتقديم، يعني أن من كان صاحب الواقعة تقدّم روايته على غيره، كرواية ميمونة رضي الله عنها أنه ﷺ تزوّجها، وهو حلال، رواه مسلم.

والسادس والعشرون (رَاوٍ بِلَفْظٍ) أي تقدّم رواية من روى الحديث بلفظه على من رواه بالمعنى، أو شُكّ هل رواه بلفظه، أو معناه.

(ثُمَّ) السابع والعشرون (مَا لَمْ يُنْكِرِ أَصْلٌ) يعني أن الحديث الذي لم يُنكره الأصل على الفرع يُقدّم على ما أنكر الأصل عليه، وإن لم يُقبل إنكاره.

(وَ) الثامن والعشرون (مَا حَوَى «الصَّحِيْحُ») أي الحديث الذي حواه «صحيحا البخاريّ ومسلم»؛ لأنهما المراد عند الإطلاق (فَاخْتَرِ) أي اختره، وقدّمه على غيره، فيقدّم ما أخرجاه معًا على ما أخرجه أحدهما، أو على ما كان على شرطهما، ولم يُخرجاه. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا أنهيت القسم الأول، وهو ما يتعلّق بالإسناد أتبعته بالقسم الثاني، وهو ما يتعلّق بالمتن، فقلت:

(وَالثَّانِ تَرْجِيحٌ بِحَالِ الْمَتْنِ إِذْ ... قَوْلٌ فَفِعْلٌ ثُمَّ تَقْرِيرٌ أُخِذْ

فَصِيحُهُ لاَ زَائِدٌ عَلَى الأَصَحْ ... مُشْتَمِلٌ عَلَى زِيَادَةٍ رَجَحْ

وَمَا بِلَهْجَةِ قُرَيْشٍ مَدَنِي ... وَمُشْعِرٌ عُلُوَّ شَأْنِهِ السَّنِي

مَذْكُورُ عِلَّةٍ مَعَ الْحُكْمِ كَـ«مَنْ ... بَدَّلَ دِينَهُ» وَمَا فِيهِ عَلَنْ

تَهْدِيدٌ اوْ تَأْكِيدٌ اوْ عَامٌ عَلَى ... ذِي سَبَبٍ إِلاَّ إِذَا فِيهِ جَلاَ

وَالْعَامُ شَرْطِيًّا عَلَى النَّكِرَةِ ... مَنْفِيَّةً وَهْيَ عَلَى الْبَقِيَّةِ

جَمْعٌ مُعَرَّفٌ عَلَى «مَا» «مَنْ» وَ«كُلْ» ... عَلَى الَّذِي عُرِّفَ لِلْجِنْسِ يَدُلْ

مَـا لَـمْ يُخَـصَّ مِـنْ عُمُـومٍ قُدِّمَـا وَالْـبَعْضُ عَكْسَـهُ يَـرَى مُقَدَّمَـا
أَقَـلُّ تَخْصِيصًـا وَالاقْتِضَـا عَلَـى إِشَـارَةٍ مَـعَ الإِيمَـاءِ فُضِّـلاَ
هُمَـا عَلَـى الْمَفْهُـومِ وَالْمُوَافَقَـهْ لِعَكْسِـهِ وَقِـيلَ عَكْـسٌ سَـبَقَهْ)

(وَالثَّانِ) من أقسام الترجيحات (تَرْجِيحٌ بِحَالِ الْمَتْنِ) أي باعتبار حال متن الحديث، وذلك يكون بأمور: أحدها ما أشرت إليه بقولي (إِذْ قَوْلٌ) أي يقدّم قوله ﷺ على فعله إذا تعارضا؛ للاتّفاق على دلالة القول، ولاحتمال الفعل الاختصاص به.

قلت: هكذا قالوا، وقد قدّمنا أنه اختُلف فيه ، فقدّم بعضهم القول على الفعل، وبعضهم عكسه، والثالث أنهما سواء، فيرجّح أحدهما على الآخر حسب القرائن، وهذا هو الراجح، فتنبّه، والله تعالى أعلم بالصواب.

وأشرت إلى الثاني بقولي (فَفِعْلٌ) أي يقدّم فعله ﷺ على تقريره، وأشرت إلى الثالث بقولي: (ثُمَّ تَقْرِيرٌ) أي فيقدّم تقريره ﷺ لفعل من فَعَل بحضرته على غيره، وقولي: (أُخِذْ) بالبناء للمفعول، أي أُخِذْ ترجيحه على غيره.

والرابع: أنه يقدّم (فَصِيحُهُ) أي يقدّم الخبر الفصيح اللفظ على ركيكه؛ للاختلاف في قبول الركيك، وإن كان الحقّ قبولَهُ؛ لاحتمال روايته بالمعنى، وإن كان ﷺ لا ينطق إلا بالفصيح.

وقولي: (لاَ زَائِدٌ) أي لا يرجّح زائد الفصاحة، والتعبير بزائد الفصاحة تبعًا لابن السبكيّ أولى من تعبير البيضاويّ بالأفصح؛ لأن الأفصح أن يكون في كلمة واحدة لغتان، إحداهما أفصح من الأخرى ، والأزيد فصاحة أن يكون في كلمات منها الفصيح والأفصح، ولكن الأفصح فيها أكثر[1]. وهذا (عَلَى الأَصَحِّ) لأن البليغ قد يتكلّم بالأفصح والفصيح، لا سيّما إذا كان مع ذوي لغة

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٤٨..

لا يعرفون سوى تلك الفصيحة، كرواية: « ليس من امبر امصيام في امسفر »[(١)] وقيل: يرجّح الأزيد فصاحةً على الفصيح؛ لأن الظنّ بأنه لفظ النبيّ ﷺ أقوى. والله تعالى أعلم بالصواب.

والخامس (مُشْتَمِلٌ عَلَى زِيَادَةِ رَجَحْ) بتخفيف الجيم، من باب نَفَع، أي زاد قوّةً، يعني أنه يقدّم المشتمل على زيادة كرواية التكبير في العيد سبعًا تُقدّم على رواية الأربع[(٢)].

(وَ) السادس أنه يقدّم (مَا) كان (بِلَهْجَةِ) أي لغة (قُرَيْشٍ) على لغة غيرهم من العرب.

والسابع أنه يقدّم (مَدَنِي) على مكيّ؛ لأن الأكثر في المكيّ كونه قبل الهجرة، فيُلحق الأقلّ بالأكثر.

(وَ) الثامن أنه يقدّم (مُشْعِرٌ عُلُوَّ شَأْنِه) أي النبيّ ﷺ (السَّنِي) أي الرفيع، يعني أنه يقدّم الخبر الدّالّ على علوّ شأن الرسول ﷺ؛ لأن ذلك كان في الآخر، وبدأ الدين غريبًا.

والتاسع أنه يقدّم (مَذْكُورُ عِلَّة مَعَ الْحُكْمِ) يعني أنه يرجّح ما ذُكرت فيه علّة الحكم على ما ليس كذلك؛ لأن ذكر علّته يدلّ على الاهتمام به، وذلك (كَـ)ـحديث (« مَن بَدَّلَ دِينَهُ) فاقتلوه »، رواه البخاريّ، مع حديث النهي عن قتل النساء، متّفقٌ عليه؛ لكونه علّق القتل فيه بالردّة، وذلك لا يختلف بالذكورة والأنوثة، ولا وصف في لفظ النساء، فأمكن حمله على الحربيّات.

---

(١) حديث أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٥٦٧) قال: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهريّ، عن صفوان بن عبد الله، عن أم الدرداء، عن كعب بن عاصم الأشعري -وكان من أصحاب السقيفة- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « ليس من امبر امصيام في امسفر »، وهذا إسناد رواته ثقات لكنه بهذا اللفظ شاذ.

(٢) رواهما أبو داود، الأول رواه برقم (١١٤٩ و١١٥٠ و١١٥١) وهو صحيح، والثاني رواه برقم (١١٥١) وهو ضعيف.

(وَ) العاشر أنه يُقدّم (مَا) أي النصّ الذي (فيه عَلَنْ) أي ظهر، يقال: عَلَنَ الأمرُ يَعْلُنُ عُلُونًا، من باب قَعَد: إذا ظهر، وانتشر، فهو عالنٌ، وعَلِنَ يَعْلَنُ، من باب تَعِبَ لغةٌ، فهو عَلِنٌ. قاله الفيّومي[1] (تَهْدِيدٌ) يعني أنَ ما فيه تهديد يرجّح على ما ليس كذلك[2]؛ لأنه يدلّ على تأكّد الحكم الذي تضمّنته، وذلك كحديث: « من صام يوم الشكّ فقد عصى أبا القاسم »[3].

(اوْ) بدرج الهمزة للوزن، وهي بمعنى الواو، أي والحادي عشر يقدّم ما فيه (تَأْكِيدٌ) بأن يكرّر ثلاثًا، والآخر لم يؤكّد، كقوله ﷺ: « أيّما امرأة نَكَحَت نفسَها بغير إذن وليّها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطلٌ، فنكاحها باطلٌ »[4] فإنه راجح على ما يرويه الحنفيّة من قوله ﷺ: «الأيّمُ أحقّ بنفسها من وليّها »، رواه مسلم، لو سُلِّمَ دلالته على المطلوب[5].

(اوْ) بدرج الهمزة، كسابقه، أي والثاني عاشر يقدّم (عَامٌ) بتخفيف الميم للوزن، أي يرجّح عامّ مطلقٌ (عَلَى) عامّ (ذي سَبَب، إلاّ إذَا فيه) أي محلّ السبب (جَلاَ) أي ظهر التعارض، يعني أنه إذا تعارض عامّانَ، أحدهما وارد على سبب، والآخر مطلق يرجّح المطلق، إن كان تعارضهما في غير محلّ السبب، وأما إن كان التعارض في محلّ السبب فيُقدّم ذو السبب.

قال الزركشيّ: يتقدّم العامّ المطلق على العامّ الوارد على سبب، إن قلنا العبرة بعموم اللفظ؛ لأنه يوهنه، ويَحُطُّهُ عن رتبة العموم المطلق، ومبنى الترجيح على غَلَبة الظنون، قاله الإمام في «البرهان»، وسبق مثله عن إِلْكِيَا، وقطع به

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٢٧.

(٢) «الغيث الهامع» ٣/٨٥٠.

(٣) «البحر المحيط» ٦/١٦٨.

(٤) حديث صحيح أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٢٣٠٧٤) وأبو داود (١٧٨٤) والترمذيّ (١٠٢١) وابن ماجه (١٨٧٩).

(٥) «البحر المحيط» ٦/١٦٨.

الشيخ في «اللُّمَع»، وسُلَيمٌ في «التقريب»، وصاحب «المحصول»، وغيرهم، قالوا: لأن الوارد على غير السبب متّفقٌ على عمومه، والوارد على سبب مختلفٌ في عمومه.

قال الصفيّ الهنديّ: ومن المعلوم أن هذا الترجيح إنما يتأتّى بالنسبة إلى ذلك السبب، وأما بالنسبة إلى سائر الأفراد المندرجة تحت العامّين فلا، والمراد من قولهم: الوارد على سبب راجحٌ، أي بالنسبة إلى المسبّب، لا بالنسبة إلى الأفراد، وإن كان كلامهم مطلقًا، غير مقيّد بحالة دون حالة. انتهى[1].

(وَ) الثالث عشر أنه يقدّم (الْعَامُ) حال كونها (شَرْطِيًّا) أي الذي في معرض الشرط، كـ«أيّ»، و«مَنْ»، و«ما» (عَلَى النَّكِرَةِ) حال كونها (مَنْفِيَّةً) لأن الأول فيه معنى التعليل، فهو أدلّ على المقصود مما ليس بمعلّل، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره، ويوافقه قول «المحصول»: إن عموم الأول بالوضع، والثاني بالقرينة.

وجزم الصفيّ الهنديّ بتقديم النكرة المنفيّة على غيرها من أنواع العموم (وَهْيَ) أي النكرة المنفيّة تقدّم (عَلَى الْبَقِيَّةِ) أي على سائر العمومات، ويقدّم (جَمْعٌ مُعَرَّفٌ) أي بـ«أل» عَلَى (مَا)، (مَنْ) الاستفهاميّتين (وَ) يُقدّم (كُلٌّ) أي كلٌّ من الجمع المعرّف، و«ما»، و«من» (عَلَى) الاسم (الَّذِي عُرِّفَ) بالبناء للمفعول، أي المعرّف بـ«أل» (لِلْجِنْسِ) متعلّق بـ(يَدُلُّ) بالبناء للفاعل، والجملة حال من «الذي»، يعني أنه يقدّم كلّ مما ذُكر على اسم الجنس المعرّف بـ«أل»؛ لاحتماله العهد احتمالاً قريبًا بخلاف الثلاثة، فإنها لا تحتمل العهد، أو تحتمله على بُعْد.

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٦٦.

والرابع عشر أنه يقدّم (مَا) موصولة واقعة على العامّ، أي العامّ الذي (لَمْ يُخَصَّ) بالبناء للمفعول، وقولي: (مِنْ عُمُومٍ) بيان لـ«ما»، وهي مبتدأ خبرها جملة (قُدِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، يعني أنه يرجّح العامّ الذي لم يدخله تخصيص على عامّ دخله التخصيص، نقله إمام الحرمين عن المحقّقين، وجزم به سُليم الرازيّ، وعلّلوه بأن دخول التخصيص يُضعّف اللفظ، ولأنه يصير به مجازًا على قول، وقال الإمام الرازيّ: لأن الذي قد دخله قد أزيل عن تمام مسمّاه، والحقيقة تقدّم على المجاز.

كذا قالوا، قال التاج السبكي: وعندي عكسه، وإليه أشرت بقولي: (وَالْبَعْضُ) أي وهو التاج السبكيّ (عَكْسَهُ يَرَى مُقَدَّمَا) يعني أنه يعتقد تقديم العامّ الذي دخله التخصيص على عكسه، وعلّله بأن غالب العمومات مخصّص، فما دخله التخصيص يَبْعُد تخصيصه مرّة أخرى بخلاف الباقي على عمومه، وسبقه إلى ذلك الصفيّ الهنديّ، قاله وليّ الدين[1].

ونصّ الزركشيّ بعد حكايته قول الأولين: واعترض الهنديّ بأن المخصوص راجحٌ من حيث كونه خاصًا بالنسبة إلى ذلك العامّ الذي لم يدخله التخصيص، وحكى ابن كجّ التقديم عن قوم، ووجّهه بإجماعهم على التعلّق بما لم يُخصّ، واختلفوا فيما خُصّ.

قال: وعندنا أنهما سواء، ولا فرق بينهما لاستوائهما في حكم سماع الحادثة من هذا اللفظ، كهو من اللفظ الآخر، وأيضًا فإن المخصوص يدلّ على قوّته؛ لأنه قد صار كالنصّ على تلك العين، قال: وقد أجمعوا كلّهم على أن العموم إذا استُثني بعضه صحّ التعلّق به[2].

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٥١.

(٢) «البحر المحيط» ٦/١٦٥-١٦٦.

قلت: الذي يظهر أن القول الثاني، وهو تقديم العام المخصوص هو الأقرب؛لما سبق من التعليل، ولأنه – كما قال بعضهم – قد قلّت أفراده حتى قارب النصّ؛ إذ كلّ عامّ لا بدّ أن يكون نصّا في أقلّ متناولاته، فإذا قرُب من الأقلّ بالتخصيص، فقد قَرُب من التنصيص، فهو أولى بالتقديم[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

والخامس عشر يقدّم ما هو (أَقَلُّ تَخْصِيصًا) على ما هو أكثر تخصيصًا؛ لأن الضعف في الأقلّ دونه في الأكثر[2].

(وَ) السادس عشر يقدّم (الاقْتِضَا) بالقصر للوزن (عَلَى إِشَارَةٍ، مَعَ الإِيمَاءِ) يعني أنه يرجّح دلالة الاقتضاء على دلالة الإشارة؛ لترجيحها بقصد المتكلّم، وعلى دلالة الإيماء؛ لتوقّف صدق المتكلّم، أو صحّة الملفوظ به عليها.

والسابع عشر(فُضِّلاَ هُمَا) أي دلالة الإشارة والإيماء (عَلَى الْمَفْهُومِ) أي على دلالة المفهوم بنوعيه: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

(وَ) الثامن عشر يقدّم (الْمُوَافَقَهْ) أي مفهوم الموافقة (لِعَكْسِه) أي على عكسه، وهو مفهوم المخالفة؛ للاتّفاق على الأُولى، والاختلاف في الثانية (وَقِيلَ: عَكْسٌ سَبَقَهْ) أي يُرجَّح عكسه، يعني أن مفهوم المخالفة مقدّم على مفهوم الموافقة، واختاره الصفيّ الهنديّ؛ لما فيه من التأسيس بخلاف مفهوم الموافقة، فإنه تأكيد[3]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القسم الثالث من أقسام الترجيحات، وهو الترجيح باعتبار مدلول الخبر، وذلك بأمور، فقلت:

---

(١) راجع المصدر السابق.

(٢) راجع «شرح المحلّيّ على جمع الجوامع» ٣٦٧/٢.

(٣) «الغيث الهامع» ٨٥٢/٣.

(وَثَالِثٌ أَتَى بِمَدْلُولِ الْخَبَرْ فَنَاقِلُ الأَصْلِ لِجُلٍّ مُعْتَبَرْ
وَمُثْبِتٌ لِلنَّافِي وَالنَّهْيُ عَلَى أَمْرٍ وَذَا عَلَى الإِبَاحَةِ عَلاَ
كَذَلِكَ الْخَبَرَ قَدِّمْهُ عَلَى أَمْرٍ وَنَهْيٍ إِذْ ثُبُوتُهُ جَلاَ
وَقَدِّمِ الْحَظْرَ عَلَى الإِبَاحَةِ أَوْ عَكْسَهُ أَوِ اسْتِوَاءً أَثْبِتِ
وَوَاجِبٌ وَالْكُرْهُ لِلنَّدْبِ وَذَا عَلَى الْمُبَاحِ فِي الأَصَحِّ مَأْخَذَا
وَمَا نَفَى الْحَدَّ وَمَعْقُولُ الْمُرَادْ كَذَلِكَ الْوَضْعِيُّ تَقْدِيمًا يُرَادْ)

(وَثَالِثٌ) أي وقسم ثالث من أقسام الترجيحات (أَتَى بِمَدْلُولِ الْخَبَرْ) أي بمعنى في نفس الخبر (فَـ) أولها أنه يُقدّم (نَاقِلُ الأَصْلِ) يعني أنه إذا كان أحدهما مُقرِّرًا لحكم الأصل، والآخر ناقلاً له قُدّم الناقل؛ لإفادته حكمًا شرعيًا، وذلك كحديث: « من مسّ ذكره فليتوضّأ »، مع حديث: « هل هو إلا بضعة منك »، وهذا قول الجمهور، كما أشرت إليه بقولي: (لِجُلٍّ مُعْتَبَرْ) أي هذا الترجيح معتبر عند جمهور العلماء.

قال الزركشيّ: إذا كان أحد الخبرين مفيدًا لحكم الأصل والبراءة، والثاني ناقلاً، فالجمهور على أنه يجب ترجيح الناقل، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أكثر أصحابنا – يعني الشافعيّة – وجزم به ابن القطّان في كتابه، قال: وإنما لم نقُل: إنهما سواء؛ لأن الناقل زائد على الْمُقَرِّر، ومن أصلنا قبول الزيادة، كما لو شهدا على رجل بألف درهم، وشهد آخران بالبراءة، أو القضاء، فالإبراء أولى؛ لأنهما قد شهدا بما شهد به الأولان، وزادا النقل عن تلك الحالة، وكما قلنا في الجرح والتعديل، إذا اجتمعا فالجرح أولى. انتهى[1].

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٦٩.

وخالف في ذلك الإمام الرازي، والبيضاويّ، فقالا: بتقديم المقرّر لحكم الأصل؛ لأنه إن قُدّر سابقًا في الزمن على الناقل لم يكن له فائدة؛ لاستفادة مضمونه من البراءة الأصليّة، فتعيّن تقديره متأخّرًا عن الناقل، فيكون ناسخًا له، والعمل بالناسخ واجبٌ[1].

(وَ) الثاني أنه يقدّم (مُثْبِتٌ لِلنَّافِي) أي عليه، يعني أنه إذا كان أحدهما مُثبتًا، والآخر نافيًا ففيه أقوال:

[أحدها]: تقديم المثبت على النافي؛لزيادة علمه، وهو الأصحّ.

[الثاني]: عكسه.

[والثالث]: يتساويان؛ لمعارضة زيادة العلم في الْمُثْبِت باعتضاد النافي بالأصل، وبه قال القاضي عبد الجبّار.

[والرابع]: تقديم النافي إلا في الطلاق والعتاق، وهذا مأخوذ من قول ابن الحاجب: إن الخبر الموجب للطلاق والعتاق راجحٌ على المزيل لهما؛ لموافقة الأصل، قال: وقد يُعكس، فيُقدّم النافي لهما، وهذا رأي قوم[2].

(وَ) الثالث أنه يقدّم (النَّهْيُ عَلَى أَمْرٍ) لأن الأول لدفع المفسدة، والثاني لجلب المصلحة، والاعتناء بدفع المفسدة أشدّ.

(وَ) الرابع (ذَا) أي الأمر مبتدأ خبره جملة «علا» (عَلَى الإِبَاحَةِ) متعلّق بـــ(عَلاَ) أي ارتفع، وزاد قوّةً، فيقدّم عليه؛ لأنه أحوط بالطلب، وقيل: عكسه، ورجّحه الصفيّ الهندي؛ لموافقة المباح للأصل من عدم الطلب.

والخامس ما أشرت إليه بقولي: (كَذَلِكَ الْخَبَرَ قَدِّمْهُ عَلَى أَمْرٍ وَنَهْيٍ؛ إِذْ) تعليليّة (ثُبُوتُهُ) أي دلالته على الثبوت (جَلاَ) أي ظهر، يعني أنه يرجّح الخبر على

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٥٣.

(٢) راجع «الغيث الهامع» ٣/٨٥٣.

الأمر والنهي؛ لأن دلالته على الثبوت أقوى من دلالة غيره عليه، ولأنه لو لم يُقَلْ به لزم الخلف في خبر الصادق، وبهذا يُعلَم أن المراد الخبر المحض، لا ما صيغته خبرٌ، ومعناه الأمر[1].

وأشرت إلى السادس بقولي: (وَقَدِّمِ الْحَظْرَ) أي الدّالّ على التحريم (عَلَى الإِبَاحَة) للاحتياط (أَوْ) لتنويع الخلاف، أي وقيل: قدِّم (عَكْسَهُ) أي الإباحة (أَوِ) كسابقتها، أي وقيل: (اسْتَوَاءً أَثْبِت) أي هما سواء، ورجّحه في «المستصفى»، وحكاه الصفيّ الهنديّ عن أبي هاشم، وعيسى بن أبان.

(وَ) السابع، والثامن أنه يقدّم (وَاجِبٌ، وَالْكُرْهُ) أي المكروه (لِلنَّدْبِ) أي عليه، فاللام بمعنى «على»، يعني أن ما يقتضي الوجوب، والندب يقدّم على ما يقتضي الإباحة؛ للاحتياط في الأول، ودفع اللوم في الثاني.

(وَ) التاسع أن (ذَا) أي الندب يقدّم (عَلَى الْمُبَاحِ) يعني أن ما يقتضي الندب يرجّح على ما يقتضي الإباحة، وهذا (فِي الأَصَحِّ مَأْخَذَا) أي دليلاً.

(وَ) العاشر أنه يُقدّم (مَا نَفَى الْحَدَّ) يعني أنه إذا تعارض ما ينفي الحدّ، وما يدلّ على إثباته قُدّم الدالّ على نفيه على الدالّ على إثباته؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ولما فيه من اليُسْر، وعدم الحرج الموافق لقوله ﷻ ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ الآية [البقرة: ١٨٥] وقوله ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ الآية [الحج: ٧٨] وقيل: المثبت مقدّم؛ لإفادته التأسيس، حكاه الشيخ المَحَلّيّ عن المتكلّمين، وقيل: إنهما سواء، ورجّحه الغزاليّ.

(وَ) الحادي عشر أنه يقدّم (مَعْقُولُ الْمُرَادْ) أي المعنى، يعني أنه يقدَّم الحكم المعقول المعنى على الْمُتَعَبَّد به الذي لا يُعقَل معناه؛ لأنه أدعى للانقياد، وأفيد بالقياس عليه[2].

والثاني عشر ما أشرت إليه بقولي: (كَذَلِكَ الْوَضْعِيُّ) أي المثبت للحكم

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٥٤.

(٢) «شرحي على الكوكب الساطع» ص٥١٤.

الوضعيّ (تَقْدِيمًا يُرَادْ) أي يُقصدُ تقديمُهُ على التكليفيّ، يعني أنه إذا تعارض المثبتُ للحكم الوضعيّ مع المثبت للحكم التكليفيّ قُدّم الوضعي؛ لأنه لا يتوقّف على ما يتوقّف عليه التكليفيّ من أهليّة المخاطب، وفهمه، وتمكّنه من الفعل فهو أولى، وقيل: يُقدّم التكليفيّ؛ لأنه المقصود بالذات، ولأنه أكثر. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الترجيح الرابع، وهو الترجيح بالأمور الخارجيّة، فقلت:

(رَابِعُهَا مَا بِالأُمُورِ الْخَارِجَهْ ... تَرْجِيحُهُ أَتَى فَكُنْ مُعَالِجَهْ
مُوَافِقٌ آخَرَ أَوْ مُرْسَلاً اوْ ... قَوْلَ صَحَابِيٍّ كَذَاكَ مَا رَأَوْا
أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَ قَوْلَ الأَكْثَر ... وَمَنْعُ ذَا لَدَيَّ أَقْوَى النَّظَر
أَو الصَّحَابِيُّ بِنَصٍّ مُيِّزَا ... أَوْ أَحَدُ الشَّيْخَيْن قَوْلاً أَبْرَزَا
أَوْ لَمْ يُخَالِفْ لَهُمَا مُعَاذُ فِي ... حِلٍّ وَ فِي الْفَرْض ابْنُ ثَابِتٍ يَفِي
وَقَدْ حُكِيْ أَنَّ الإِمَامَ الشَّافِعِيْ ... تَقْدِيمَ زَيْدٍ فِي الْفَرَائِض يَعِي
ثُمَّ مُعَاذًا فَعَلِيًّا إِذْ وَرَدْ ... تَرْتِيبُهُمْ كَذَا بِنَصٍّ يُعْتَمَدْ)

(رَابِعُهَا) أي رابع وجوه الترجيحات (مَا) موصولة أي الدليل الذي (بِالأُمُورِ الْخَارِجَهْ) متعلّق بـ«أتى» (تَرْجِيحُهُ أَتَى) أي حصل ووُجد (فَكُنْ مُعَالِجَهْ) أي مزاولاً لمعرفته، وراغبًا في تحقيقه.

أحدها: أنه يقدّم دليلٌ (مُوَافِقٌ آخَرَ) أي دليلاً آخر، يعني أنه إذا وافق دليلٌ دليلاً آخر من كتاب، أو سنّة، أو إجماع، أو قياس، يُقدَّم على ما لا يوافق دليلاً آخر؛ لأن الظنّ في الموافق أقوى، وذلك كتقديم حديث عائشة رضي الله عنها في التغليس بالصبح[1] على حديث الإسفار بها[2]؛ لموافقته لقوله تعالى ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ الآية [البقرة:٢٣٨]، ومن المحافظة عليها إيقاعها في أول الوقت.

---

(١) حديث متّفقٌ عليه.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد، وأصحاب السنن.

وأشرت إلى الثاني بقولي: (أَوْ) بمعنى الواو، أي ويقدّم ما وافق خبرًا (مرسلاً) على ما لم يوافقه، وإن لم نقل بحجّيّة المرسل بمفرده.

وأشرت إلى الثالث بقولي: (اوْ) بدرج الهمزة للوزن، بمعنى الواو أيضًا أي ويقدّم ما وافق (قَوْلَ صَحَابِيٍّ) يعني أنه يرجّح ما وافق قول بعض الصحابة على ما لم يوافقه، وقيل: لا ترجيح به.

ومحلّ ذلك إذا لم ينتشر، فإن انتشر، ولم يُخالَف، وجعلناه إجماعًا -كما قدّمنا أنه الأصحّ- صار قاطعًا، وسقط الظنّ المقابل به. أفاده وليّ الدين[1].

وأشرت إلى الرابع بقولي: (كَذَاكَ مَا رَأَوْا أَهْلُ الْمَدِينَةِ) بالرفع على لغة أكلوني البراغيث، كما قال في «الخلاصة»:

وَقَدْ يُقَالُ سَعِدَا وَسَعِدُوا وَالْفِعْلُ لِلظَّاهِرِ بَعْدُ مُسْنَدُ

أو الواو هو الفاعل، و«أهلُ» بدل منه، فيكون على لغة الجمهور، ومنه قوله ﷻ ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ الآية.

والمعنى: أن ما وافق عمل أهل المدينة يقدّم على ما لم يوافقه، وإن لم نجعله حجةً على الأصحّ، كما قدّمناه، كتقديم رواية إفراد الإقامة على حديث أبي محذورة في تثنيتها.

قلت: هكذا قالوا، وقد سبق أن رجّحنا أن هذا لا ترجيح فيه، بل هو مما ثبت الأمران فيه، فيُعمل بهما في أوقات مختلفة، فتنبّه، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

وأشرت إلى الخامس بقولي: (أَوِ) بمعنى الواو، أي أو وافق (قَوْلَ الأَكْثَرِ) أي أكثر أهل العلم، يعني أن موافق فتوى الأكثرين يرجّح على ما لم يوافقه؛

---

(١) راجع «الغيث الهامع» ٣/٨٥٦.

لأنه أقرب إلى الصواب، كذا قاله جماعة، منهم البيضاويّ، وحكاه في «المحصول» عن عيسى ابن أبان، وصححه التاج السبكيّ، ومنع آخرون، منهم الغزاليّ الترجيح به؛ لأنه لو ساغ الترجيح بمذهب بعض المجتهدين لانسدّ باب الاجتهاد على البعض الآخر، وليس قول الأكثر حجة.

قلت: عندي أن القول بمنع الترجيح بقول الأكثرين هو الأرجح؛ لوضوح حجّته، كما أشرت إليه بقولي (وَمَنْعُ ذَا) أي القول بترجيح موافق قول الأكثرين (لَدَيَّ أَقْوَى النَّظَرِ) أي في النظر إلى حجّته.

ثم عُدت إلى إكمال بقيّة المذاهب في الترجيح بقول الصحابيّ، فأشرت إلى القول الثالث[1] بقولي: (أَوِ) لتنويع الخلاف (الصَّحَابِيُّ بِنَصٍّ مُيِّزَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي يقدّم ما وافقه قول صحابيّ قد ميّزه النصّ على غيره من الصحابة ﷺ، كزيد بن ثابت ﷺ في الفرائض، وإلا فهو كغيره من الأئمة، وحكاه إمام الحرمين عن الشافعيّ رحمه الله .

وأشرت إلى الرابع بقولي: (أَوْ أَحَدُ الشَّيْخَيْنِ) أبي بكر وعمر رضي الله عنهما (قَوْلاً أَبْرَزَا) بألف الإطلاق، أي أظهر قولاً موافقًا لأحد الدليلين المتعارضين، فيقدّم على ما لا يوافقه قولهما.

وأشرت إلى الخامس بقولي: (أَوْ لَمْ يُخَالِفْ لَهُمَا) أي للشيخين (مُعَاذُ) بمنع الصرف للوزن، أي معاذ بن جبل الصحابيّ الجليل ﷺ (فِي حِلٍّ) أي في الحلال والحرام (وَ فِي الْفَرْضِ) المراد علم الفرائض (ابْنُ ثَابِتٍ) هو زيد بن ثابت الصحابيّ الجليل ﷺ (يَفِي) من الوفاء، يعني أنه لم يخالفهما.

---

(١) سبق القول الأول، وهو الترجيح، والثاني، وهو المنع.

وأشرت إلى السادس بقولي: (وَقَدْ حُكِيْ) بسكون الياء للوزن (أَنَّ الإِمَامَ الشَّافِعِيْ) رحمه الله (تَقْدِيمَ زَيْدٍ) أي ابن ثابت (فِي الْفَرَائِضِ يَعِي) أي يحفظ بمعنى أنه يراعيه، يعني أنه إذا كان الخبران في الفرائض قدّم منهما ما يوافق قول زيد بن ثابت ﷺ (ثُمَّ مُعَاذًا) أي ثم يقدّم ما يوافق قول معاذ بن جبل ﷺ (فَعَلِيًّا) أي فما يوافق قول عليّ بن أبي طالب ﷺ (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (وَرَدْ تَرْتِيبُهُمْ كَذَا) أي ترتيب درجاتهم العلميّة (بِنَصٍّ يُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول، صفة لـ«نصّ»، يعني أنه جاء نصّ صحيح يفيد هذا الترتيب، فقد أخرج الإمام أحمد، والترمذي، وابنَ ماجه بإسناد صحيح عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدُّهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أُبَيّ بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ألا وإن لكل أمة أمينًا، وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»، قال الترمذيّ: هذا حديث حسن صحيح،[1].

ووجه الاستدلال به أنه يدلّ على ترجيح زيد في الفرائض، ومعاذ في الحلال والحرام، وعليّ في القضاء، والحلالُ والحرامُ أعمّ من الفرائض، والقضاء أعَمُّ من الحلال والحرام؛ لدخوله في المواريث ونحوها، والدليل الأخصّ مقدّم على الأعمّ، فإن كانا في غير الفرائض قُدّم منهما ما يوافق قول معاذ، ثم ما يوافق قول عليّ؛ لما بيّناه من أن الذي رُجِّح فيه معاذ أخصّ من الذي رُجّح فيه عليّ ﷺ.[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (١٣٤٧٩) والترمذيّ في «جامعه» (٣٧٢٣ و ٣٧٢٤) وابن ماجه في «سننه» (١٥٥).

(٢) «الغيث الهامع» ٣/٨٥٧.

ثم ذكرت خامس أنواع الترجيحات، وهو ترجيح بعض الإجماعات على بعض، فقلت:

(عَلَى النُّصُوصِ قَدَّمُوا الإِجْمَاعَا كَذَاكَ إِجْمَاعًا مَضَى إِيقَاعَا
فَمَا غَدَا لِلصَّحْبِ قُدِّمَ عَلَى أَتْبَاعِهِمْ وَهَكَذَا مُسَلْسَلاَ
مُنقَرِضُ الْعَصْرِ وَمَا لَمْ يُسْبَقِ بِخُلْفِهِمْ رَأَوْهُ حَقًّا يَرْتَقِي)

(عَلَى النُّصُوصِ قَدَّمُوا الإِجْمَاعَا) بألف الإطلاق، يعني أن الإجماع مقدّم على النصّ، ولو كان كتابًا أو سنّةً متواترة (كَذَاكَ) قدّموا أيضًا (إِجْمَاعًا مَضَى) أي سبق (إِيقَاعَا) أي من إيقاعه، يعني أنه إذا تعارض إجماعان قُدّم المتقدّم منهما (فَمَا غَدَا) أي فالإجماع الذي صار (لِلصَّحْبِ) ﷺ (قُدِّمَ عَلَى أَتْبَاعِهِمْ) أي على إجماع التابعين (وَهَكَذَا) يُقدّم السابق على اللاحق، حال كونه (مُسَلْسَلاَ) كإجماع التابعين، يقدّم على إجماع أتباع التابعين، وهلمّ جرّا (مُنقَرِضُ الْعَصْرِ) أي يقدّم الإجماع الذي انقرض أهله على الذي لم ينقرض أهله؛ للخلاف في الثاني (وَ مَا) موصولة مبتدأ خبره جملة «رأوه إلخ»، أي الإجماع الذي (لَمْ يُسْبَقِ) بالبناء للمفعول (بِخُلْفِهِمْ رَأَوْهُ حَقًّا يَرْتَقِي) أي يرتفع قدره، فيقدّم على الإجماع المسبوق بالخلاف؛ للخلاف في الثاني أيضًا، وقيل: المسبوق، أولى، وقيل: سواء. والله تعالى أعلم بالصواب.

[تنبيه]: السادس من أنواع الترجيحات، تراجيح الأقيسة، وهو الغرض الأعظم من باب التراجيح، وفيه اتّساع الاجتهاد، أو تنافس القياسيين، وترجيح بعضها على بعض قد يكون بحسب الأصل، وقد يكون بحسب العلّة.

فأما ما كان بحسب الأصل فهو على قسمين: أحدهما بحسب قوة دليله، وإليه أشرت بقولي:

(بِقُوَّةِ الدَّلِيلِ قَيْسًا رَجَّحُوا .....)

(بِقُوَّةِ الدَّلِيلِ) متعلّق بـ«رجّحوا» (قَيْسًا) مفعول مقدّمٌ لـ(رَجَّحُوا) يعني أنهم رجّحوا أحد القياسين المتعارضين على الآخر بقوة دليله، بأن يكون دليل أحدهما قطعيًا، أو منطوقًا، أو عُمُومًا لم يُخصّ، والآخر بخلافه، فيقدّم الأول؛ لقوّته.

والثاني أن يكون أحدهما على سنن القياس دون الآخر، وإليه أشرت بقولي:

(..... وَمَا عَلَى السَّنَنِ جَاءَ أَرْجَحُ)

(وَمَا) أي القياس الذي (عَلَى السَّنَنِ) متعلّق بـ(جَاءَ أَرْجَحُ) يعني أنه إذا كان أحد القياسين على سنن القياس، والآخر ليس كذلك، يقدم الأول، والمراد بكونه على سنن القياس أن يكون أصله من جنس الفرع المتنازع فيه، كقياس ما دون أرش الموضحة عليها في تحمّل العاقلة له، فهو أولى من قياس ذلك على ضمان الأموال في عدم تحمّلها له؛ لأن الموضحة من جنس المختلف فيه، فكان الفرع على سنن الأصل، والجنس بالجنس أشبه.

وإنما فسّرنا كونه على سنن القياس بأن يكون فرعه من جنس أصله؛ لئلا يقال: ليس هذا من وجوه الترجيحات، فإنه يُشترط في كلّ أصل أن لا يخالف سنن القياس، فبيّنّا المراد هنا من هذا اللفظ. قاله وليّ الدين رحمه الله[1].

وأما الترجيح بحسب العلّة، فإنه يكون من وجوه، وإليه أشرت بقولي:

(وَالْقَطْعِ بِالْعِلَّةِ أَوْ ظَنٍّ غَلَبْ وَقُوَّةُ الْمَسْلَكِ أَيْضًا تُنْتَخَبْ

وَذَاتُ أَصْلَيْنِ كَذَا الذَّاتِيَّةُ قَلِيلَةُ الأَوْصَافِ أَيْضًا تُثْبَتُ

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٥٩.

وَمَـا احْتِـيَاطًا اقْتَضَـتْ وَعَامَـةُ ... الأَصْـلِ أَوْ تَعْلِـيلَ أَصْـلٍ أَثْبَـتُوا
وَمَـا أُصُـولاً وَافَقَـتْ أَوْ أُخْـرَى ... إِنْ عِلَّـتَانِ جَازَتَـا فَأَحْـرَى
وَمَـا بِإِجْمَـاعٍ فَـنَصٌّ عُلِّـلاَ ... بِـالْقَطْعِ أَوْ بِـالظَّنِّ قِيلَ: قَـدْ عَـلاَ
إِيمَـاؤُهُمْ فَالسَّـبْرُ فَالْمُنَاسَـبَهْ ... فَشَـبَهٌ فَـالدَّوَرَانُ قَارَبَـهْ
قِـيَاسُ مَعْـنًى وَسِـوَى الْمُرَكَّـبِ ... عَلَـيْهِ إِنْ يَكُـنْ قَـبُولُهُ اجْتُـبِي
وَصْـفٌ حَقِـيقِيٌّ فَعُـرْفِيٌّ عَلَـى ... شَـرْعِي وُجُـودِيٌّ بَسِـيطٌ اعْـتَلَى
مَـا اطَّـرَدَتْ وَانْعَكَسَـتْ فَـالأُولَى ... وَمَـا تَعَـدَّتْ قَـدْ رَأَوْهَـا أَوْلَـى
وَقِـيلَ عَكْسُـهَا أَوِ اسْـتَوَتْ وَمَـا ... كَـثُرَ فَـرْعًا لِلْخِـلاَفِ يُنْـتَمَى)

(وَالْقَطْعِ بِالْعِلَّةِ) يعني أن مما يرجّح به أحد القياسين أن يكون وجود علّته مقطوعًا به، فيقدّم على الذي يكون وجود علّته مظنونًا (أَوْ ظَنٍّ غَلَبْ) أي أو يرجّح إذا كانا مظنونين بكون الظنّ في أحدهما أغلب، فإن الأغلب أولى (وَ) منها (قُوَّةُ الْمَسْلَكِ أَيْضًا تُنْتَخَبْ) أي يختار أحد القياسين بكون مسلك علّته، أي دليلها قويًا بأن كانَ قطعيًا على ما مسلكه ظنيّ، فيقدّم الذي مسلك علته الإجماع على القياس الذي مسلك علته النصّ، ويقدّم النصّ على الإيماء، وهكذا، وذلك لقوّة الظنّ في المذكورات.

(وَ) منها (ذَاتُ أَصْلَيْنِ) يعني أن الأصحّ ترجيح العلّة المردودة إلى أصلين، فأكثر على المردودة إلى أصل واحد، وقيل: هما سواء، ومن أمثلته قياس الوضوء في وجوب النيّة على التيمّم، والصلاة، والصوم، وغير ذلك من العبادات بجامع أن كلاًّ عبادة مع قياس الحنفية إياه في عدم وجوبها على غسل النجاسة بجامع الطهارة، فالعلّة الأولى أولى؛ لأنها يشهد لها أصول كثيرة، والثانية لا يشهد لها إلا أصل واحد.

(كَذَا) تُرجّح أيضًا (الذَّاتيَّةُ) أي إذا كانت إحدى العلّتين صفة ذاتيّةً، أي قائمة بالذات، والأخرى صفة حكميّةً، فالأصحّ تقديم الذاتيّة؛ لأنها ألزم، وقيل: تترجح الحكميّة، وصححه ابن السمعانيّ؛ لأن الحكم بالحكم أشبه، فيكون الدليل عليه أولى، والذاتيّة كالطعم والإسكار، والحكميّة كالحرمة والنجاسة.

(قَلِيلَةُ الأَوْصَافِ أَيْضًا تُثْبَتُ) بالبناء للمفعول، يعني أنه إذا كانت إحداهما أقلّ أوصافًا، والأخرى أكثر أوصافًا، فالأصحّ ترجيح قليلة الأوصاف؛ لأنها أسلم، وقيل: الكثيرة أولى؛ لأنها أكثر شَبَهًا بالأصل.

(وَمَا احْتِيَاطًا اقْتَضَتْ) يعني أنه ترجّح العلّة التي تقتضي احتياطًا؛ لأنها أقوى مما لا تقتضيه، قال بعضهم: ويمكن أن يُمثّل لذلك بما إذا دار الأمر بين أن تكون العلّة في وجوب الطهارة مطلق اللمس، وإن لم يكن معه شهوة؛ اكتفاء بكونها مظنّتها، أو اللمس بشهوة، فيُرجّح الأول؛ لأنه أحوط في تحصيل الطهارة التي هي فرض (وَعَامَةُ الأَصْلِ) بتخفيف الميم، للوزن، أي العلّة التي تعمّ حكم أصلها على التي تخصّ حكم أصلها بأن توجد في جميع أفراده؛ لأنها أكثر فائدةً مما لا تعمّ، كالطعم العلّة عند الشافعيّة في باب الربا، فإنه موجود في البرّ مثلاً قليله وكثيره، بخلاف الكيل العلّة عند الحنفيّة، فلا يوجد في قليله، فجوّزوا بيع الْحَفْنة منه بالحَفْنتين.

(أَوْ) بمعنى الواو (تَعْلِيلَ أَصْلٍ أَثْبَتُوا) يعني أنهم رجّحوا العلّة التي اتّفقوا على تعليل أصلها المأخوذة منه (وَمَا أُصُولاً) متعدّدةً (وَافَقَتْ) يعني أنه يرجّح العلّة التي توافق أصولاً متعدّدة على التي توافق أصلاً واحدًا؛ لأنها أقوى لكثرة ما يشهد لها، مثاله تثليث مسح الرأس في الوضوء، فإنه إن قيس بالتيمّم والخفّ فلا تثليث، وإن قيس على أصل واحد، وهو بقيّة أفعال الوضوء ثُلِّث، فيُقدّم الأول (أَوْ) بمعنى الواو، أي وتقدّم العلة الموافقة لعلّة (أُخْرَى. إِنْ عِلَّتَانِ جَازَتَا) أي إن

جُوِّز التعليل بعلتين (فَأَحْرَى) أي فتقديم ما وافقت علّة أخرى أحقّ، وصحح ابن السمعانيّ، وتبعه في «جمع الجوامع» عدم الترجيح بذلك؛ لأن الشيء إنما يتقوّى بصفة في ذاته، لا بانضمام غيره إليه.

(وَمَا بِإِجْمَاعٍ، فَنَصٌّ عُلِّلاَ) أي ثبتت علّيته (بِالْقَطْعِ، أَوْ بِالظَّنِّ) أي سواء كانا قطعيين، أو ظنّيين (قِيلَ: قَدْ عَلاَ) أي قُدِّم، ورُجّح.

والمعنى أن ما ثبتت عليّته بالإجماع يقدّم على ما ثبتت بالنصّ؛ لقبول النصّ للنسخ، بخلاف الإجماع، كذا قال في «المحصول»، ثم قال: ويُمكن تقديم النصّ؛ لأنّ الإجماع فرعه، وجزم بهذا البحث صاحب «الحاصل»، والبيضاويّ.

قلت: هذا أرجح، كما أشرت إليه بـ(قيل)، والله تعالى أعلم.

ثم قد يكون كلّ من الإجماع والنصّ قطعيين، وقد يكونان ظنّيين، لكن حمل الصفيّ الهنديّ الظنّيين على ما إذا تساويا في الدلالة، قال: فإن اختلفا في ذلك فالحقّ أنه يتبع فيه الاجتهاد، فما كانت إفادته للظنّ أكثر فهو أولى، فإن الإجماع وإن لم يقبل التخصيص والنسخ، فقد تضعف دلالته على المطلوب، فقد ينجبر النقص، وقد لا ينجبر، فيتبع فيه الاجتهاد[1].

(إِيمَاؤُهُمْ) يعني أنه يقدّم ما ثبتت عليّته بالإيماء على ما ثبتت عليّته بالطرق العقليّة؛ لاستناد الظنّ فيه إلى سبب خاصّ، كذا نقله الإمام الرازيّ عن الجمهور، ثم قال: وفيه نظر؛ لأن الإيماء ليس فيه لفظ يدلّ على العليّة، وإنما يدلّ بواسطة المناسبة، أو الدوران، أو السبر، فهي أصل، والأصل أقوى من الفرع، فيكون كلّ من هذه الثلاثة أقوى منه.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٦٢.

وجزم البيضاويّ بهذا البحث، فقدّم المناسبة، ثم الدوران، ثم السبر، ثم الإيماء، ثم الطرد، ثم بقيّة طُرُق العلّة، وما بقي منها إلا تنقيح المناط، وتأخّره عن الطرد مشكلٌ، والصواب تقديمه عليه. قاله وليّ الدين[1].

(فَالسَّبْرُ) أي ثم يُقدّم ما ثبتت عليّة وصفه بالسبر على الثابتة بالمناسبة؛ لدلالته على نفي المعارض، بخلاف المناسبة، كذا اختاره الآمديّ، وابن الحاجب، وتقدّم عن البيضاويّ خلافه (فَالْمُنَاسَبَهْ) أي يرجّح ما ثبتت عليّته بالمناسبة على الشَّبَه، قال إمام الحرمين: وأدنى المعاني في المناسبة تُرَجَّحُ على أعلى الاشتباه (فَشَبَهْ) أي يرجّح ما ثبتت عليّته بالشَّبَه على الثابتة بالدوران، كذا جزم التاج السبكيّ، لكن إمام الحرمين: إن ما ثبت بالطرد والعكس مقدّم على غيره من الأشباه؛ لجريانه مجرى الألفاظ (فَالدَّوَرَانُ قَارَبَهْ) أي فما ثبتت عليّته بالدوران قارب ما قبله، فيكون بعده.

وقيل: يقدّم النصّ، فالإجماع، وقد سبق ترجيحه، وبعضهم: رجح الدوران على المناسب، وعلّله بأن المطّردة المنعكسة أشبه العلل العقليّة، وضُعّف بأن العلل الشرعيّة أمارات، والعقليّة موجبة، فلا يمكن اعتبار هذه بتلك، كذا قيل.

(قِيَاسُ مَعْنًى) أي يُرجّح قياس المعنى على قياس الدلالة؛ لاشتمال الأول على المعنى المناسب، والثاني على لازمه، أو أثره، أو حكمه، وهو راجع إلى تقديم المناسبة على الشبه (وَسِوَى الْمُرَكَّبِ عَلَيْهِ) أي يرجّح غير المركّب على المركّب؛ للاختلاف في هذا، كما أشرت إليه بقولي: (إِنْ يَكُنْ قَبُولُهُ اجْتُبِي) أي إن اختير قبول التعليل المركّب، وقيل: عكسه؛ لقوّة المركّب باتفاق الخصمين

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٦٢-٨٦٣.

على حكم الأصل فيه (وَصْفٌ حَقِيقِيٌّ) أي يرجّح ما كان تعليله بالوصف الحقيقيّ، وهو المظنّة، كالسفر على التعليل بالحكم، كالمشقّة، وعلى الوصف الاعتباريّ، أو الحكميّ، كقول الشافعية في طهارة المنيّ: مبتدأ خلق بشر، فأشبه الطين، مع قول الحنفيّة في نجاسته: مائع يوجب الغسل، فأشبه الحيض (فَعُرْفِيٌّ عَلَى شَرْعِي) أي فيرجّح التعليل بالوصف العرفيّ على الوصف الشرعيّ؛ لأن العرف مناسب، والشرعيّ أمارة، كذا قيل.

(وُجُودِيٌّ) يعني أنه يرجّح الوصف الوجوديّ على العدميّ، كقول الشافعية: السفرجل مطعوم، فهو ربويّ كالبرّ، مع قول الحنفيّة: ليس بمكيل، ولا موزون (بَسِيطٌ اعْتَلَى) أي ترجّح التعليل بالعلّة البسيطة على المركّبة، كتعليل الربا بالطعم على تعليله بالطعم مع التقدير بكيل أو وزن؛ لكثرة فروع البسيطة وفوائدها، ولقلّة الاجتهاد فيها، وقيل: ترجّح المركّبة، وقيل: هما سواء، وفي «التلخيص» لإمام الحرمين: قال القاضي: ولعله الصحيح.

(مَا اطَّرَدَتْ وَانْعَكَسَتْ) يعني أنه ترجّح العلّة المطّردة المنعكسة على التي لا تنعكس؛ لأن الأولى أغلب على الظنّ (فَالأُولَى) أي فترجّح المطّردة التي لا تنعكس على المنعكسة التي لا تطّرد؛ للاتّفاق على اعتبار الاطّراد، والخلاف في اعتبار الانعكاس (وَمَا تَعَدَّتْ) أي العلّة المتعدّية (قَدْ رَأَوْهَا أَوْلَى) أي أرجح من القاصرة؛ لأنها أفيد بالإلحاق بها، وللإجماع على صحّة التعليل بها (وَقِيلَ: عَكْسُهَا) أي ترجّح عكس المتعدّية، وهي القاصرة؛ لأن الخطأ فيها أقلّ؛ لكون المعلّل بها مكانًا واحدًا (أَوِ) لتنويع الخلاف، أي وقيل: (اسْتَوَتْ) أي استوت القاصرة مع المتعدّية، فلا ترجح إحداهما على الأخرى؛ لتساويهما فيما ينفردان به، من الإلحاق في المتعدّية، وعدمه في القاصرة، مثاله تعليل المالكيّ حرمة الخمر بالشدّة المطربة مع تعليل الحنفيّ لها بكونها خمرًا، فإن الأولى متعدّية، والثانية

قاصرة (وَمَا) أي التعليل الذي (كَثُرَ فَرْعًا) أي من حيث الفرع (لِلْخِلاَفِ يُنْتَمَى) أي يُنسب إلى الاختلاف فيه، يعني أن في ترجيح العلة التي هي أكثر فروعًا على التي هي أقلّ فروعًا قولان، فمن رجّح المتعدّية يرجّح الكثيرة الفروع على القليلة، ومن رجّح القاصرة رجّح الأقلّ. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا أنهيت الكلام على الترجيحات بحسب العلّة شرعت في ترجيح الحدود السمعيّة- وسُمّيت سمعيّة لكونها مسموعة من الشارع، والحدّ عند الأصوليين يشمل الحدّ والرسم عند المناطقة.

(واعلم): أن الحدود إما عقليّة، كحدود الماهيّة، ولا يتعلّق بها هنا غرض، وإما سمعيّة، كحدود الأحكام الشرعيّة، وهي المرادة هنا، وذلك من وجوه - فقلت:

(وَأَعْرَفُ الْحُدُودِ ذِي السَّمْعِ عَلَى ... أَخْفَى وَذَاتِيٌّ عَلَى الضِّدِّ عَلاَ

كَذَا الصَّرِيحُ وَالأَعَمُّ وَعَلاَ ... مُوَافِقُ اللُّغَةِ وَالسَّمْعِ جَلاَ

وَمَا طَرِيقٌ لاكْتِسَابِهِ رَجَحْ ... تَقْدِيمُهُ عَلَى خِلاَفِهِ وَضَحْ

بِذَا الْمُرَجِّحَاتُ لاَ تَنْحَصِرُ ... مَثَارُهَا الظَّنُّ الْمُفِيدُ الْبَاهِرُ)

(وَأَعْرَفُ الْحُدُودِ ذِي السَّمْعِ عَلَى أَخْفَى) أي ويرجّح الأعرف من الحدود على الأخفى؛ لأن الأول أفضى إلى مقصود التعريف من الثاني (وَذَاتِيٌّ عَلَى الضِّدِّ عَلاَ) أي ترجّح، يعني أن التعريف بالذاتيّ يرجّح على التعريف بالْعَرَضيّ؛ لأن الذاتيّ يفيد كنه الحقيقة، بخلاف العرضيّ (كَذَا) يرجّح (الصَّرِيحُ) على غيره، يعني ما كان بالألفاظ الصريحة يرجّح على غيرها (وَالأَعَمُّ) أي يرجّح الأعمّ على الأخصّ؛ لفائدة التكثير، وقيل: يرجّح الأخصّ؛ للاتفاق على ثبوت مدلوله، والاختلافِ في الزيادة التي في الأعمّ (وَعَلاَ) أي ارتفع، ورجح (مُوَافِقُ

اللُّغَةِ وَالسَّمْعِ) يعني أنه يرجّح الحدّ الموافق للنقل السمعيّ، أو اللغويّ على غيره؛ لغلبة الظنّ بصحّته وقولي(جَلاَ) أي ظهر وانكشف ترجيحه (وَمَا) أي الحدي الذي (طَرِيقٌ لاكْتِسَابِهِ رَجَحْ) بتخفيف الجيم، من باب فتح، أي زاد قوّة (تَقْدِيمُهُ عَلَى خِلاَفِهِ) أي ما كان طريق اكتسابه مرجوحًا (وَضَحْ) أي ظهر، يعني أنه إذا كان أحد الحدّين طريق اكتسابه راجح من طريق اكتساب الآخر، ككون طريق الأول قطعيًا، والثاني ظنّيًا قُدِّم الأول؛ لأن الظنّ بصحّة الأول أقوى.

(بِذَا) أي بما ذكر من أول مبحث المرجّحات إلى هنا (الْمُرَجِّحَاتُ لاَ تَنْحَصِرُ) لكثرتها جدًا (مَثَارُهَا) أي ضابطها (الظَّنُّ الْمُفِيدُ) أي للترجيح (الْبَاهِرُ) أي الغالب، يعني أن ضابط المرجحات هو غلبة الظنّ، فمتى تحقّقت ثبت المرجّح.

وقد كنت قلت سابقًا بدل هذا البيت ثلاثة أبيات، وهي:

ثُمَّـــةَ لِلتَّرْجِـــيحِ أَوْجُـــهٌ بِـــلاَ ... حَصْـــرٍ بِـتَعْدَادٍ فَخُـذْ مَـا نُقِـلاَ

ضَـــابِطُ ذَلِـــكَ مَـــتَى يَقْـــتَرِنُ ... بِوَاحِـــدٍ مَـــا ظَنَّـــنَا يُحَسِّـــنُ

حَيْـــثُ يُقَوِّيـــهِ فَهُـــوَ الْمُـــرَجِّحُ ... بِـــهِ صَـــفَا لَـــنَا الدَّلِـــيلُ الأَرْجَـــحُ

فاختصرتها ببيت واحد ولله الحمد على ما يَسَّر، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

(الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: فِي بَيَانِ تَرْتِيبِ الأَدِلَّةِ)

(تَرْتِيبُهَا الْمُرَادُ مِنْهُ النَّظَرُ ... فِيهَا فَأَعْلاَهَا الْكِتَابُ الأَكْبَرُ

وَبَعْدَهُ السُّنَّةُ مُطْلَقًا يَلِي ... إِجْمَاعُهُمْ ثُمَّ الْقِيَاسُ يَنْجَلِي

وَهَكَذَا نُقِلَ عَنْ جَمَاعَةِ ... مِنَ الصَّحَابَةِ هُدَاةِ الأُمَّةِ

صِدِّيقُهُمْ وَنَجْلُ مَسْعُودٍ عُمَرْ ... وَبَحْرُهُمُ وَالشَّافِعِيُّ قَدْ زَبَرْ

هَذَا هُوَ الصَّوَابُ لاَ تُقَدِّمِ ... إِجْمَاعَهُمْ عَلَى الْكِتَابِ الأَعْظَمِ)

(تَرْتِيبُهَا) أي الأدلّة يعني أن معنى ترتيب الأدلّة (الْمُرَادُ مِنْهُ النَّظَرُ فِيهَا) أي في الأدلّة (فَأَعْلاَهَا الْكِتَابُ الأَكْبَرُ)أي القرآن الكريم (وَبَعْدَهُ) أي بعد الكتاب في الترتيب (السُّنَّةُ) النبويّة (مُطْلَقًا) أي سواء كانت قوليّة، أو فعليّة، أو غيرهما (يَلِي) السنّةَ (إِجْمَاعُهُمْ) أي إجماعُ العلماء (ثُمَّ الْقِيَاسُ يَنْجَلِي) أي يتّضح بعد الإجماع في الرتبة (وَهَكَذَا) أي مثلُ هذا الترتيب (نُقِلَ) بالبناء للمفعول (عَنْ جَمَاعَةِ مِنَ الصَّحَابَةِ) ﷺ (هُدَاةِ الأُمَّةِ) بالجرّ صفة لـ«الصحابة»، أي الذين يَهدُون الأمة المحمّديّة إلى الصراط المستقيم بما تلقّوه منه من علم الكتاب والسنّة، فمن هؤلاء الصحابة ﷺ (صِدِّيقُهُمْ) أبو بكر ﷺ (وَنَجْلُ مَسْعُودٍ) أي عبد الله ابن مسعود ﷺ، و(عُمَرْ) بن الخطّاب ﷺ (وَبَحْرُهُمُ) أي ابن عباس ﷺ، الملقّب ببحر الأمة، وحبرها؛ لسعة علمه (وَالشَّافِعِيُّ) مبتدأ خبره جملة (قَدْ زَبَرْ) أي كتب، وسطّر هذا في «الرسالة» (هَذَا) الترتيب الذي ذكرناه من تقديم الكتاب، ثم السنّة، ثم الإجماع، ثم القياس (هُوَ الصَّوَابُ) في ترتيب الأدلّة (لاَ) ناهية، ولذا جزم بها قولي: (تُقَدِّمِ) وكسرت الميم للتقفية (إِجْمَاعَهُمْ) أي إجماع العلماء (عَلَى الْكِتَابِ الأَعْظَمِ) أي كما هو المشهور في كتب متأخّري الأصوليّين، فإنهم قدّموا الإجماع على الكتاب، وهذا ليس صوابًا، كما سيأتي تحقيقه في كلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن المراد بترتيب الأدلّة ترتيبها من حيثُ نظرُ المجتهد فيها، فأعلاها الكتاب، ثم السّنّة، ثم الإجماع، ثم القياس، وهذا هو الذي نُقل عن السلف، من الصحابة، فمن بعدهم.

والأصل في ذلك حديث معاذ بن جبل ﷺ الذي تقدّم أنه صحيح ثابتٌ، فإن فيه أنه « يقضي بكتاب الله، فإن لم يجد فبسنّة رسول الله ﷺ...» الحديث، ففيه ترتيب للأدلة، وهكذا نُقل عن جماعة من الصحابة ﷺ.

فممن نُقل عنه ذلك من الصحابة ﷺ:

(أبو بكر الصدّيق ﷺ): فقد أخرج الدارميّ في «سننه» (١٦١) بسند صحيح، عن ميمون بن مِهْران قال: كان أبو بكر، إذا وَرَدَ عليه الخصم، نَظَر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم، قَضَى به، وإن لم يكن في الكتاب، وعَلِمَ من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنةً، قضى به، فإن أعياه خرج، فسأل المسلمين، فقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قَضَى في ذلك بقضاء، فربما اجتمع إليه النفر، كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جَعَل فينا من يَحفظ على نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة، من رسول الله ﷺ جمع رءوس الناس وخيارهم، فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به ».

(ومنهم: عمر بن الخطّاب ﷺ): فقد أخرج النسائيّ في «سننه» بسند صحيح، عن الشعبيّ، عن شُرَيح أنه كتب إلى عمر ﷺ يسأله، فكتب إليه أن اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله، فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ، فاقض بما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ، ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدَّم، وإن شئت فتأخَّر، ولا أرى التأخر إلا خيرًا لك، والسلام عليكم.

(ومنهم: عبد الله بن مسعود ﷺ): فقد أخرج النسائيّ أيضًا بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يزيد قال: أكثروا على عبد الله ذات يوم، فقال عبد الله: إنه قد أتى علينا زمان، ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم إن الله ﷻ قَدَّر علينا أن بلغنا ما ترون، فمن عَرَض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه ﷺ، ولا قضى به الصالحون، فليجتهد رأيه، ولا يقول: إني أخاف، وإني أخاف، فإن الحلال بين، والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات، فَدَعْ ما يُرِيبك إلى ما لا يُرِيبك"، قال النسائيّ: هذا الحديث جيد جيد.

(ومنهم: عبد الله بن عبّاس ﷺ): فقد أخرج ابن عبد البرّ في "جامع بيان العلم وفضله" بإسناد صحيح، عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس إذا سئل عن شيء، فإن كان في كتاب الله قال به، فإن لم يكن في كتاب الله، وكان عن رسول الله ﷺ قال به، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا عن رسول الله ﷺ، وكان عن أبي بكر وعمر ﷺ قال به، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا عن رسول الله ﷺ، ولا عن أبي بكر، ولا عن عمر اجتهد رأيه[1].

(وممن حقّق هذا الترتيب، وفصّله الإمام الشافعيّ): في «الرسالة»، حيث قال: نعم يُحكم بالكتاب، والسنّة المجتمع عليها التي لا اختلاف فيها، فنقول لهذا: حكمنا بالحقّ في الظاهر والباطن، ويُحكم بالسنّة قد رُويت من طريق

---

(١) – «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٨٤٩.

الانفراد، لا يجتمع الناس عليها، فنقول: حكمنا بالحقّ في الظاهر؛ لأنه يمكن الغلط فيمن رَوَى الحديث، ونحكم بالإجماع، ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها مترلتة ضرورةٍ؛ لأنه لا يحلّ القياس، والخبر موجود انتهى كلامه "[1]، وهو تحقيق حسنٌ.

(وممن حقّق الترتيب هذا أيضًا شيخ الإسلام ابن تيميّة): حيث قال بعد أن ذكر أثر عمر ﷺ المذكور: ما نصّه: « وعمر قدّم الكتاب، ثم السنّة، وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر، قدّم الكتاب، ثم السنّة، ثم الإجماع، وكذلك ابن عباس كان يُفتي بما في الكتاب، ثم بما في السنة، ثم بسنة أبي بكر، وعمر؛ لقوله ﷺ: « اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر »[2].قال: وهذه الآثار ثابتة عن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة ﷺ بالفتيا والقضاء، وهذا هو الصواب.

ولكن طائفة من المتأخرين قالوا: يَبدأ المجتهد بأن ينظر أوّلاً في الإجماع، فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصّا خالفه اعتقد أنه منسوخ بنصّ لم يبلغه، وقال بعضهم: الإجماع نسخه، والصواب طريق السلف.

وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نصّ، فلا بدّ أن يكون مع الإجماع نصّ معروفٌ أن ذلك منسوخٌ به، فأما أن يكون النصّ المحكم قد ضيّعته الأمة، وحفظَت النصّ المنسوخ، فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نُهيت عن اتّباعه، وإضاعة ما أُمرت باتّباعه، وهي معصومة عن ذلك، ومعرفة الإجماع قد تتعذّر كثيرًا، أو غالبًا، فمن ذا الذي يُحيط بأقوال المجتهدين؟ بخلاف

---

(١) - «الرسالة» (ص٥٩٩).

(٢) – حديث صحيح، أخرجه أحمد، والترمذيّ، وابن ماجه.

النصوص، فإن معرفتها ممكنة متيسّرة انتهى المقصود من كلام شيخ الإسلام[1]، وهو تحقيقٌ نفيس جدًا.

والحاصل أن تقديم الكتاب والسنّة على الإجماع في الترتيب هو الصواب الذي سلكه السلف: الصحابة، ومن بعدهم، فما سلكه الأصوليون من تقديم الإجماع؛ لزعمهم أنه لا يُنسخ، بخلاف الكتاب والسنّة، خلاف منهج السلف، فلا تلتفت إليه، والله تعالى أعلم.

ولَمّا كان يُتوهّم من هذا الترتيب تأخير السنّة عن الكتاب في الحجّيّة، مع أنها بيان له، رَفَعتُ ذلك التوهّم بقولي:

(وَلَيْسَ تَأْخِيرٌ بِهَذَا لِلسُّنَنْ ... عَنِ الْكِتَابِ حُجَّةً فَلْتَفْطُنَنْ

إِذِ الْمُرَادُ نَظَرُ الْمُجْتَهِدِ ... أَدِلَّةَ الأَحْكَامِ حَتَّى يَهْتَدِي

أَوِ الْمُرَادُ سُنَّةٌ تَنْفَرِدُ ... بِشَرْعِ أَحْكَامٍ بِهِ لاَ تَرِدُ)

(وَلَيْسَ تَأْخِيرٌ) بالرفع على أنه اسم «ليس»، وخبرها محذوف، أي حاصلاً، وقولي: (بِهَذَا) متعلّق بـ«تأخير»، والباء سببيّة، أي بسبب هذا الترتيب، وقولي: (لِلسُّنَنْ) متعلّق بـ«تأخير» أيضًا، وكذا قولي: (عَنِ الْكِتَابِ) متعلّق بـ«تأخير» أيضًا، قولي: (حُجَّةً) منصوب على التمييز، أي من حيث الاحتجاج، يعني أنه لا يراد بسبب هذا الترتيب تأخير السنة عن الكتاب في الاحتجاج بها؛ لأنها مثل الكتاب فيه (فَلْتَفْطُنَنْ) أي فلتكن حاذقًا في فهم المراد مما ذُكر (إِذِ) تعليليّة (الْمُرَادُ) بالترتيب المذكور إنما هو (نَظَرُ الْمُجْتَهِدِ أَدِلَّةَ الأَحْكَامِ) بنصب «أدلّة» مفعولاً به لـ «نظر» (حَتَّى يَهْتَدِي) أي لأجل أن يهتدي ذلك المجتهد لمعرفة

---

(١) - «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٠١.

الدليل المعمول به، يعني أن المراد بالترتيب ترتيب المجتهد نظره في هذه الأدلّة حتى يتبيّن له ما يحتجّ به منها.

(أَوِ الْمُرَادُ) بالترتيب بين الكتاب والسنّة (سُنَّةٌ تَنْفَرِدُ) أي تأتي منفردةً عن الكتابق (بِشَرْعِ أَحْكَامٍ بِهِ) أي في الكتاب فالباء بمعنى «في» (لاَ تَرِدُ) تلك الأحكام، يعني أن المراد بالسنّة التي تلي الكتاب في الترتيب هي السنّة الاستقلاليّة، وهي التي تأتي بتشريع الأحكام التي لم ترد في الكتاب، لا السنّة التي تكون مبيّنة للكتاب؛ لأنها في رتبته في الاحتجاج، لا بعده.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن المراد بتقديم السنّة على الكتاب هو تقديم المجتهد نظره في هذه الأدلة، فينظر أولاً في الكتاب، فإن يجد، ففي السنة، وهكذا كما سبق في حديث معاذ ، وكلام هؤلاء الصحابة ﷺ، وليس المراد تأخير السنة عن الكتاب في الحجّيّة؛ لأنها في قوته في الاحتجاج بها.

وبعبارة أخرى أن المراد بالسنة التي تلي الكتاب هي السنّة الاستقلاليّة، وهي التي جاءت بتشريع أحكام ليست في الكتاب، فهي مستقلّة عنه، أي منفردة بالتشريع، فإذا لم يجد المجتهد مطلوبه في الكتاب نظر فيها.

وإنما ذكرت هذا التأويل لأن بعض العلماء[1] استشكل حديث معاذ ﷺ، بل طعن فيه بأن متنه منكر، كما أن سنده فيه انقطاع، ووجه النكارة على ما قاله أن فيه الترتيب بين الكتاب والسنّة، وهذا منكر؛ إذ لا ترتيب بينهما؛ لأنها مبيّنة له، ولا ترتيب بين المبيِّن والمبيَّن، هكذا قال.

---

(١) - ومن أنكر ذلك الشيخ الألبانيّ في كتابه «منزلة السنّة في الإسلام» (ص٢١-٢٢) و«السلسلة الضعيفة» ٢/٢٧٣ رقم (٨٨١).

وقد عرفت أن المراد أولاً بالترتيب هو ترتيب نظر المجتهد، حيث يبدأ بالكتاب، ثم ينتقل إلى السنّة، وهكذا، كما هو عمل أبي بكر وعمر، وابن مسعود، وابن عباس ﷺ، وغيرهم، ولا يُعنى به أن السنة التي جاءت موافقة للكتاب، ومبيّنة له تؤخّر عنه، فإن هذا غير صحيح، فتبصّر، ولا تكن أسير التقليد، فإنه حجة البليد وجنة العنيد والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْبَابُ الثَّانِي: فِي الْقَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ

وَفِيهِ ثَلاَثَةُ فُصُولٍ

الْفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي الْكَلاَمِ عَلَى الْحُكْمِ الشَّرْعِي

وَفِيهِ ثَلاَثَةُ مَبَاحِثَ

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَبْحَثُ الأول: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه، وَأَقْسَامِه:

(فِي اللُّغَةِ الْحُكْمُ بِمَنْعٍ فُسِّرَا ... أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ فَهْوَ مَا يُرَى

إِثْبَاتَ أَمْرٍ أَيْ لأَمْرٍ أَوْ نُفِي ... ذَا مُطْلَقُ الْحُكْمِ ثَلاَثَةٌ يَفِي

عَقْلِيٌّ اوْ عَادِيٌّ اوْ شَرْعِيُّ ... وَذَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَالْمَرْعِيُّ

فَهُوَ مَدْلُولُ خِطَابِ الشَّرْعِ قُلْ ... بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ مَرْبُوطًا كَمُلْ

مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ بِهِ مُكَلَّفُ ... ثَلاَثَةٌ مِنَ الْقُيُودِ تُعْرَفُ

خَرَجَ بِالأَوَّلِ حُكْمُ غَيْرِهِ ... وَخَمْسَةٌ أَخْرَجَ ثَانٍ فَادْرِهِ

مَا يَتَعَلَّقُ بِذَاتٍ اوْ صِفَهْ ... أَوْ فِعْلِ رَبِّنَا فَكُنْ ذَا مَعْرِفَهْ

أَوْ بِالْجَمَادَاتِ أَوِ الْمُعَلَّقُ ... بِذَاتِ مَنْ كَلَّفَهُ قَدْ حَقَّقُوا

فِعْلُ الْمُكَلَّفِ هُنَا الْقَوْلَ شَمِلْ ... وَعَمَلاً وَالاعْتِقَادَ الْمُكْتَمِلْ

وَثَالِثُ الْقُيُودِ قَدْ أَخْرَجَ مَا ... بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ لاَ مِنْ حَيْثُ مَا

كُلِّفَ ....)

(فِي اللُّغَةِ الْحُكْمُ بِمَنْعٍ فُسِّرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، يعني أن الحكمَ في اللغة: المنع، قال الفيّوميّ: الْحُكْمُ: القضاء، وأصله المنع، يقال: حكمتُ عليه بكذا: إذا منعته من خلافه، فلم يَقدِر على الخروج من ذلك، وحكمت بين القوم: فصلت بينهم، فأنا حاكم، وحَكَمٌ بفتحتين، والْحَكَمَة وزانُ قَصَبَة للدابّة، سُمِّيت بذلك؛ لأنها تُذَلِّلها لراكبها حتى تمنعها الْجِمَاح، ونحوه، ومنه اشتقاق الْحِكْمَة؛ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل. انتهى[1].

---

(١) «المصباح المنير» ١/١٤٥.

(أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ) أي في عرف الأصوليين (فَهُوَ) أي الحكم (مَا يُرَى) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله ضمير الحكم، والمفعول الثاني قولي: (إِثْبَاتَ أَمْرٍ، أَيْ) تفسيريّة (لأَمْرٍ، أَوْ نُفِي) بالبناء للمفعول أيضًا، أي أو نفي أمر عن أمرٍ، يعني أن معنى الحكم اصطلاحًا: إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه (ذَا) أي هذا المعرَّف بما ذُكر (مُطْلَقُ الْحُكْمِ) عقليًا كان، أو عاديًا، أو شرعيًا، كما أشرت إليه بقولي: (ثَلاَثَةٌ يَفِي) أي ينقسم الحكم ثلاثة أقسام (عَقْلِيٌّ) أي ما يَعْرِف العقل فيه نسبة أمر لأمر، أو نفيه عنه، مثل: الكلّ أكبر من الجزء، والجزء ليس بأكبر من الكلّ (اوْ) بدرج الهمزة للوزن (عَادِيٌّ) أي ما عُرفت فيه النسبة بالعادة، مثل الماءُ مُرْوٍ (اوْ) بدرجها كذلك (شَرْعِيٌّ) أي عُرفت النسبة المذكورة بالشرع (وَذَا) أي الحكم الشرعيّ (هُوَ الْمَقْصُودُ، وَالْمَرْعِيُّ) أي المحفوظ في هذا الباب (فَهُوَ) أي الحكم الشرعيّ (مَدْلُولُ) أي ما دلّ عليه (خِطَابِ الشَّرْعِ) الخطاب مصدر خاطب، والمراد به هنا المخاطب به، لا معنى المصدر الذي هو توجيه الكلام لمخاطب، فهو من إطلاق المصدر على اسم المفعول.

وهو[1] قول يَفْهَم منه من سمعه شيئًا مُفيدًا مطلقًا، فالقول احترز به عن الإشارات، والحركات الْمُفْهِمة، وخرج بقيد الفهم من لا يَفهم كالصغير والمجنون؛ إذ لا يتوجّه إليه خطاب، وقوله: «من سمعه» ليعمّ المواجهة بالخطاب وغيره، وليخرج النائم، والمغمى عليه، ونحوهما، وخرج بـ«مفيدًا» المهملُ، وقوله: «مطلقًا» ليعمّ حالة قصد إفهام السامع وعدمها، وقيل: لا بدّ من قصد إفهامه، فعليه ما لم يُقصد إفهامه لا يُسمّى خطابًا[2].

---

(١) أي الخطاب.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٣٤و٣٣٨-٣٣٩.

(قُلْ: بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ) بالبناء للمفعول، حال كونه (مَرْبُوطًا كَمُلْ) هذا معنى قول بعضهم: الحكم الشرعيّ في اصطلاح الفقهاء مدلول خطاب الشرع المتعلّق بفعل المكلّف.

والمراد بالمكلّف هو البالغ العاقل الذاكر، غير الْمُلْجإ، لا من تعلّق به التكليف؛ وإلا لزم الدور؛ إذ لا يكون مكلّفًا حتى يتعلّق به التكليف، ولا يتعلّق التكليف إلا بمكلّف.

وأفرد المكلّف؛ ليشمل ما يتعلّق بفعل الواحد، كخصائص النبيّ ﷺ، وكالحكم بشهادة خزيمة ﷺ، وإجزاء الْعَنَاق في الأضحيّة لأبي بُرْدة، وقد روي أيضًا لزيد بن خالد، وعقبة بن عامر الجهنيّ رضي الله عنهم[1].

(مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ) بكسر الهمزة؛ لأن «حيث» تضاف للجملة، وجوّز بعضهم فتحها؛ لورود إضافته للمفرد في قول الشاعر [من الرجز]:

أَمَا تَرَى حَيْثُ سُهَيْلٍ طَالِعَا نَجْمًا يُضِيءُ كَالشِّهَابِ لَامِعَا

ورُدّ عليه بأنه شاذّ.

(بِهِ) أي بذلك الفعل (مُكَلَّفُ) أي من حيث كونه مكلّفًا بمدلول ذلك الحكم، وهذا أولى من قول بعضهم: إنه خطاب الشرع المتعلّق بفعل المكلّف؛ لأن المتعلّق هو المدلول، لا الخطاب.

قال ابن النجّار رحمه الله: وشمل «مدلول الخطاب» الأحكام الخمسة، والمعدوم حين الخطاب، ودلّ على أن الحكم صفة الحاكم، فنحو قوله ﷻ ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء:٧٨] يُسمّى باعتبار النظر إلى نفسه التي هي صفة لله تعالى

---

(١) راجع «فتح الباري» ١٠/١٨-٢١ «كتاب الأضاحي» رقم الحديث (٥٥٥٧).

إيجابًا، ويُسمّى بالنظر إلى ما تعلّق به، وهو فعل المكلّف وجوبًا، فهما متّحدان بالذات، مختلفان بالاعتبار، فترى العلماء تارةً يُعرّفون الإيجاب، وتارة يعرّفون الوجوب؛ نظرًا إلى الاعتبارين. انتهى[1].

ثم أشرت إلى بيان محترزات ما اشتمل عليه التعريف، بقولي:

(ثَلَاثَةٌ مِنَ الْقُيُودُ تُعْرَفُ) بالبناء للمفعول، يعني أن هذا التعريف اشتمل على ثلاثة قيود معروفة واضحة (خَرَجَ بِالأَوَّلِ) أي بالقيد الأول، وهو «خطاب الشرع» (حُكْمُ غَيْرِهِ) أي غير الشرع، فلا يسمّى حكمًا؛ إذ لا حكم إلا للشارع، وكلُّ حكم من غيره فهو باطلٌ، قال ﷻ ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ ﴾ [يوسف: ٤٠ و٦٧].

[تنبيه]: المراد بخطاب الله في قوله: الحكم خطاب الله تعالى كلامه ذو اللفظ والمعنى، وليس هو المعنى القائم بالذات المجرّد عن اللفظ والصيغة، كما هو المسطور في كتب المتأخّرين من الأشاعرة ونحوهم، وسيأتي تمام البحث في ذلك في مبحث الأمر والنهي، إن شاء الله تعالى.

(وَخَمْسَةً أَخْرَجَ ثَانٍ) أي أخرج القيد الثاني، وهو قول: «بفعل من كُلّف مربوطًا كمل»، أي المتعلَّق بفعل المكلّف (فَادْرِهِ) أي فاعلم ذلك (مَا يَتَعَلَّقُ بِذَاتِ) أي أحدها: الخطاب المتعلّق بذات الله ﷻ، نحو قوله تعالى ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران:١٨] (اوْ) بدرج الهمزة للوزن، وهي بمعنى الواو، أي والثاني: المتعلّق بـ(صفهْ) أي صفته ﷻ، نحو قوله ﷻ ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ ﴾ [البقرة:٢٥٥] (أَوْ) بمعنى الواو أيضًا، أي والثالث: المتعلّق بـ(فِعْلِ

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٣٣-٣٣٤.

رَبِّنا) سبحانه وتعالى، نحو قوله ﷻ ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر:٦٢] (فَكُنْ ذَا مَعْرِفَهْ) أي صاحب علم بهذه الدقائق فإنها مهمة (أَوْ) بمعنى الواو أيضًا، أي والرابع: المتعلق (بالجمادَات) نحو قوله ﷻ ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ ﴾ [الكهف:٤٧] (أَوِ) أي والخامس: (الْمُعَلَّقُ بِذَاتِ مَنْ كَلَّفَهُ) أي بذات المكلّف، نحو قوله ﷻ ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ﴾ [الأعراف:١١]، وقوله ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ [الأعراف:١٨٩]، وقولي: (قَدْ حَقَّقُوا) تكملة للبيت، أي قد حقّق العلماء هذه المحترزات، وبيّنوها، حتى لا يُتوهَّم دخولها في المعرّف.

(فِعْلُ الْمُكَلَّفِ هُنَا) أي في قوله: «المتعلّق بفعل المكلّف» (الْقَوْلَ) مفعول مقدّم لـ(شَمِلْ) بكسر الميم، وفتحها، من بابي تَعِبَ وقَعَدَ، والكسر هنا أنسب (وَعَمَلاً، وَالاعْتِقَادَ الْمُكْتَمِلْ) صفة للاعتقاد وصفه به لكونه أشرف من قسيميه، يعني أن المراد بفعل المكلّف ما يعمّ القول، والعمل، والاعتقاد؛ لتدخل عقائد الدين، والنيّات في العبادات، والقُصُود عند اعتبارها، ونحو ذلك.

(وَثَالِثُ الْقُيُودِ) أي قوله: «من حيث إنه به مكلّف» (قَدْ أَخْرَجَ مَا) أي الذي تعلّق (بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ) بالبناء للمفعول (لاَ مِنْ حَيْثُ مَا كُلِّفَ) «ما» مصدريّة، أي لا من حيث تكليفه، كقوله تعالى ﴿ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢ ﴾ [الانفطار:١٢]،فهذا خطاب من الله متعلّقٌ بفعل المكلّف، لا من حيث تكليفه به، بل من حيث إن الحفظة يعلمونه، وكذا مدلول ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من قوله ﷻ ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦ ﴾ [الصافات:٩٦]، فإنه متعلّق بفعل المكلّف، من حيث إنه مخلوق لله تعالى، وهذا ما يُسمّى بخطاب التكوين[1].

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٨٢/٨.

ثم الخطاب المتعلّق بفعل المكلّف من حيث إنه مكلّفٌ به لا يخلو عن ثلاثة أمور، وإليه أشرت بقولي:

(.....وَالْمَعْنِيُّ هَهُنَا غَدَا ثَلاَثَةً أَوَّلُهَا مَا وَرَدَا
فِيهِ اقْتِضَاءٌ شَامِلٌ لأَرْبَعَهْ وَاجِبٌ الْمَنْدُوبُ مَعْ مَا مَنَعَهْ
مَكْرُوهٌ الثَّانِي بِهِ التَّخْيِيرُ هُوَ الْمُبَاحُ الْخَامِسُ الأَخِيرُ
وَمَا مَضَى لَدَيْهِمُ يُسَمَّى خِطَابَ تَكْلِيفٍ فَخُذْ مَا عَمَّا
ثَالِثُهَا مَا لاَ اقْتِضَا فِيهِ وَلاَ تَخْيِيرَ قُلْ خِطَابَ وَضْعٍ قَدْ جَلا
إِذَا الْخِطَابُ جَا بِنَصْبِ سَبَب أَو مَانِعٍ أَوْ جَاءَ شَرْطًا يَجْتَبِي
أَوْ كَوْنِ فِعْلٍ رُخْصَةً أَوْ ضِدَّا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ فَتَابِعْ رُشْدَا)

(وَالْمَعْنِيُّ) أي الخطاب المقصود (هَهُنَا) أي في هذا التعريف (غَدَا) أي صار (ثَلاَثَةً) أي ثلاثة أمور (أَوَّلُهَا) أي أل تلك الأمور الثلاثة (مَا وَرَدَا) بألف الإطلاق، أي ما جاء (فِيهِ) أي في ذلك الخطاب (اقْتِضَاءٌ) أي طَلَبٌ (شَامِلٌ لأَرْبَعَهْ) أي لأربعة أشياء: أحدها (وَاجِبٌ) وثانيها: (الْمَنْدُوبُ، مَعْ مَا مَنَعَهْ) أي حظره، وهو الحرام، وهو ثالثها، ورابعها: (مَكْرُوهٌ)، وهذا الأمر الأوّل من الأمور الثلاثة، (الثَّانِي) أي الأمر الثاني من الثلاثة (بِهِ) أي فيه (التَّخْيِيرُ) بين الفعل وتركه (هُوَ الْمُبَاحُ الْخَامِسُ) للأقسام الأربعة المذكورة (الأَخِيرُ) أي هو الأخير بالنسبة لأحكام التكليف (وَمَا مَضَى) أي مما ورد بالاقتضاء والتخيير الشامل للأقسام الخمسة (لَدَيْهِمُ) أي عند الأصوليين (يُسَمَّى خِطَابَ تَكْلِيفٍ) أي لكونه متعلّقًا بالأمور التكليفيّة (فَخُذْ مَا عَمَّا) أي الاسم العامّ، وهو هذا الاسم، حيث يعمّ النوعين: الطلبيّ، والتخييريّ.

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأمور (مَا لاَ اقْتِضَا فيه) أي لا طلب (وَلاَ تَخْيِيرَ، قُلْ: خِطَابَ وَضْعٍ) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـ(قَدْ جَلاَ) أي ظهر، يعني أن ما لم يرد فيه اقتضاء، ولا تخييرٌ فهو خطاب الوضع (وَذَا) أي خطاب الوضع (إِذَا الْخِطَابُ جَا بِنَصْبِ مَا نِعِ) عن الفعل (أَوِ السَّبَبِ، أَوْ شَرْطِ سَمَا) أي ارتفع صفة لـ(شرط)، حُذف نظيره لما قبله (أَوْ كَوْنِ فِعْلٍ رُخْصَةً، أَوْ ضِدَّا) أي ضدّ الرخصة، وهي العزيمة (أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ) كالصحّة، والفساد (فَتَابِعْ رُشْدَا) أي اسلُك سبيل الهداية.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إن ورد خطاب الشرع بطلب فعل مع جزم، أي قطع مُقتضٍ للوعيد على الترك، فإيجاب، نحو قوله ﷻ ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة:٤٣].

أو ورد بطلب فعل ليس معه جزم، فندب، نحو قوله تعالى ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وقوله تعالى ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ ۚ ﴾ [النساء:٦]، وقوله ﷺ: « استاكوا »[1].

---

(١) هذا طرف من حديث رواه ابن أبي شيبة، والطبرانيّ في «الأوسط» من حديث سليمان بن صُرَد ﷺ مرفوعًا بلفظ: « استاكوا، وتنظّفوا، وأوتروا، فإن الله ﷻ يحبّ الوتر »، قال الحافظ الهيثميّ: فيه إسماعيل بن عمرو البجليّ، ضعّفه أبو حاتم، والدارقطنيّ، وابن عديّ، ووثّقه ابن حبّان، وإبراهيم بن أرومة ذكره، فأحسن الثناء عليه، وقد تابعه وكيع عن سفيان، عن موسى بن أبي عائشة، أخرجه ابن أبي شيبة إلا أنه قال: عن سليمان بن سعد، وسليمان بن سعد تابعيّ مجهول، قاله الشيخ الألبانيّ في «الضعيفة» رقم (٩٣٩) فالحديث ضعيف. راجع «مجمع البحرين» وما كُتب في هامشه ٢/٢٨٢.

أو ورد الخطاب بطلب ترك مع جزم، مقتضٍ للوعيد على فعله، فتحريم، نحو قوله تعالى ﴿ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰا ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وقوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢].

أو ورد بطلب ترك، وليس معه جزم، فكراهةٌ، كقوله ﷺ: « إذا توضّأ أحدكم، فأحسن وضوءه، ثم خرج عامدًا إلى المسجد، فلا يُشبّك بين أصابعه، فإنه في صلاة »[(١)].

أو ورد بالتخيير بين الفعل والترك، فإباحة، كقوله ﷺ حين سُئل عن الوضوء من لحوم الغنم: « إن شئت فتوضّأ، وإن شئت فلا توضّأ » رواه مسلم[(٢)].

وإن لم يرد خطاب بشيء من هذه الصيغ الخمسة المتقدّمة، وورد بنحو صحة أو فساد، أو نصب الشيء سببًا، أو مانعًا، أو شرطًا، أو كون الفعل أداء أو قضاءً، أو رخصةً، أو عزيمةً، فيُسمّى خطاب الوضع، ويُسمّى الأول خطاب التكليف.

قال ابن النجّار رحمه الله: ولا تتقيّد استفادة الأحكام من صريح الأمر والنهي، بل تكون بنصّ، أو إجماع، أو قياس، والنصّ إما أن يكون أمرًا، أو نهيًا، أو إذنًا، أو خبرًا بمعناها، أو إخبارًا بالحكم، نحو قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨]، وقوله ﷺ: « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم »، متّفقٌ عليه،

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود في «سننه» رقم (٤٧٥) والترمذيّ (٣٥٢) وأحمد (١٠٩٥٨ و ١١٠٨٨). انظر «سنن أبي داود» ص٩٤ تحقيق مشهور حسن.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» ١/٢٧٥ وأحمد في «مسنده» ٥/٨٦.

وقوله تعالى ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ ﴾ [المائدة: ٩٦]، أو بذكر خاصّة لأحد الأحكام، كوعيد على فعل شيء، أو تركه، أو وعدٍ على فعل شيء، أو تركه، أو نحو ذلك.

وقد يجتمع خطاب التكليف، وخطاب الوضع في شيء واحد، كالزنا، فإنه حرام، وسبب للحدّ.

وقد ينفرد خطاب الوضع، كأوقات العبادات، وكون الحيض مانعًا من الصلاة والصوم ونحوهما، وكون البلوغ شرطًا للتكليف، وحولان الحول شرطًا لوجوب الزكاة.

وأما انفراد خطاب التكليف، فقال في «شرح التنقيح»: لا يُتصوّر؛ إذ لا تكليف إلا له سبب، أو شرطٌ، أو مانع، قال الطوفيّ في «شرحه»: هو أشبه بالصواب، وقال في «شرح التحرير»: وهو كما قال. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٤٢-٣٤٤.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَبْحَث الثَّاني: فِي بَيَانِ الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ

(هُوَ خِطَابُ الشَّرْعِ قَدْ تَعَلَّقَا ... بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ خُذْ مُحَقَّقَا

بِالاقْتِضَاءِ أَوْ بِتَخْيِيرٍ وَقَدْ ... جَاءَ مُقَسَّمًا لِخَمْسَةٍ فَقَدْ

إِيجَابٌ التَّحْرِيمُ وَالْكَرَاهَةُ ... وَالنَّدْبُ وَ الْخَامِسُ قُلْ إِبَاحَةُ

وَوَجْهُ هَذَا الْحَصْرِ أَنَّهُ إِذَا ... جَاءَ خِطَابُ الشَّرْعِ نِعْمَ مَأْخَذَا

طَلَبًا اوْ تَخْيِيراً ايْ وَالطَّلَبُ ... لِفِعْلٍ اوْ تَرْكٍ لِجَزْمٍ يَصْحَبُ

أَوْ لاَ فَمَا طُلِبَ جَزْماً يجِبُ ... وَغَيْرُ جَزْمٍ فِعْلُهُ قُلْ يُنْدَبُ

وَمَا بِجَزْمٍ تَرْكُهُ قَدْ طُلِبَا ... مُحَرَّمٌ أَوْ لاَ لِكُرْهٍ صَحِبَا)

(هُوَ) أي الحكم التكليفيّ (خِطَابُ الشَّرْعِ قَدْ تَعَلَّقَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ) بالبناء للمفعول، أي بفعل المكلّف (خُذْ مُحَقَّقَا، بِالاقْتِضَاءِ) متعلّق بـ«تَعَلَّقَ»، أي بالطلب (أَوْ بِتَخْيِيرٍ) أي تخيير المكلّف بين الفعل والترك (وَقَدْ جَاءَ) أي الحكم التكليفيّ حال كونه (مُقَسَّمًا لِخَمْسَةٍ فَقَدْ) أي فحسبُ (إِيجَابٌ) خبر لمحذوف، أي أحدها إيجاب (التَّحْرِيمُ) أي والثاني التحريم (وَ) الثالث (الْكَرَاهَةُ، وَ) الرابع (النَّدْبُ، وَ الْخَامِسُ قُلْ: إِبَاحَةُ، وَوَجْهُ هَذَا الْحَصْرِ) أي وجه حصر الحكم التكليفيّ في خمسة أقسام فقط (أَنَّهُ إِذَا جَاءَ خِطَابُ الشَّرْعِ، نِعْمَ مَأْخَذَا) جملة مستأنفة جيء بها لمدح الخطاب المذكور؛ لكونه من عند الله تعالى (طَلَبًا) أي لأجل طلب شيء (اوْ) بدرج الهمزة للوزن (تَخْيِيراً) أي للتخيير بين فعل شيء وتركه (ايْ) بدرج الهمزة أيضًا، وهي تفسيريّة (وَالطَّلَبُ) المذكور (لِفِعْلٍ) متعلّق بما قبله (اوْ) بدرج الهمزة أيضًا (تَرْكٍ) إما أن يكون (لِجَزْمٍ) متعلّق بـ(يَصْحَبُ) من باب تَعِبَ (أَوْ لاَ) يكون مصاحبًا

لجزم (فَـــ) أولٌ، وهو (مَا طُلِبَ) بالبناء للمفعول (جَزْماً يجبُ) أي فهو ما كان الطلب فيه على سبيل الجزم، بحيث يتعلّق بتاركه الذمّ (وَغَيْرُ جَزْمٍ) أي وما طُلب دون جزم، فـــ(غير) مبتدأ و(فعْلُهُ) مبتدأ ثان، خبره جملة (قُلْ: يُنْدَبُ) بالبناء للمفعول، أي هو مندوب (وَمَا) موصولةٌ مبتدأ خبره «محرّم» (بِجَزْمٍ) متعلّقٌ بـــ«طُلب» (تَرْكُه) مبتدأ، خبره جملة (قَدْ طُلِبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، والجملة صلة «ما»، يعني أن الذي طُلب تركه على سبيل الجزم (مُحَرَّمٌ) أي يسمّى به (أَوْلاَ) أي أو لا يكون طلبه بجزم (لِكُرْه) بضم، فسكون- أي للكراهة (صَحِبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، يعني أنه يُسمّى به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الحكم التكليفيّ على خمسة أقسام، هي: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة.

ووجه الحصر في هذه الأقسام الخمسة، أن الخطاب الشرعيّ إما أن يكون طلبًا، أو تخييرًا، فإن كان طلبًا، فإنه يشمل طلب الفعل، وطلب الترك، والطلب قد يكون جازمًا، وغير جازم، فطلب الفعل يشمل الواجب والمندوب.

فالواجب: ما كان طلب الفعل فيه على سبيل الجزم، بحيث يتعلّق الذمّ بتاركه.

والمندوب: ما كان طلب الفعل فيه بدون جزم، بحيث لا يتعلّق بتاركه ذمّ.

والمحرّم: ما كان طلب تركه على سبيل الجزم، بحيث يتعلّق بفاعله الذمّ.

والمكروه: ما كان طلب الترك فيه بدون جزم، بحيث لا يتعلّق الذمّ بفاعله.

أما إن كان الخطاب الشرعيّ تخييرًا لا طلب فيه، فهذا هو المباح، فصارت بذلك الأقسام خمسةً، ولنتكلّم عن هذه الأقسام بالتفصيل، فنقول:

الْوَاجِبُ

(فِي اللُّغَةِ الْوَاجِبُ قَالُوا السَّاقِطُ وَلَازِمٌ وَثَابِتٌ ذِي ضَابِطُ
فِي الشَّرْعِ مَا تَارِكُهُ أَيْ مُطْلَقًا قَصْدًا يُذَمُّ فِي شَرِيعَةِ التُّقَى)

(فِي اللُّغَةِ الْوَاجِبُ قَالُوا) هو (السَّاقِطُ، وَلَازِمٌ، وَثَابِتٌ، ذي) أي هذه المعاني (ضَابِطُ) للواجب لغة، وأما (فِي الشَّرْعِ) فهو (مَا) موصولة مبتدأ خبره جملة (يُذَمّ) (تَارِكُهُ أَيْ) تفسيريّة (مُطْلَقًا) احتراز عن الواجب الموسّع، والمخيّر، وفرض الكفاية، فإنه يلحق تاركها الذمّ في الجملة، كما سيأتي بيانه في الإيضاح (قَصْدًا) احتراز عن تركها دون قصد، كالنوم، والنسيان (يُذَمُّ) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله ضمير «تاركه» (فِي شَرِيعَةِ التُّقَى) متعلّق بما قبله، وأضاف الشريعة إلى (التُّقى)؛ لاختصاصها بها، حيث إنها تأمر بها، وتحثّ عليها.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنّ الواجب لغةً: اللازم، والساقط والثابت، قال في «القاموس»: وَجَبَ يَجِبُ وُجُوبًا وَجِبَةً: لَزِمَ، ووجَبَ يَجِبُ وَجْبَةً: سقط، والشمسُ وَجْبًا ووُجُوبًا: غابت، والوَجْبَة السَّقْطَةُ مع الْهَدَّة، أو صوتُ الساقط. باختصار [1].

وقال في «المصباح»: وَجَبَ الحقُّ والبيعُ يَجِبُ وُجُوبًا ووَجْبَةً: لَزِمَ وثَبَتَ، ووجبت الشمس وُجُوبًا غَرَبت، ووجب الحائط ونحوه وَجْبَةً: سقط. انتهى [2].

ومن أمثلة الثبوت قوله ﷺ: « أسألك موجبات رحمتك » [3].

---

(١) «القاموس المحيط» ص ١٣٠.

(٢) «المصباح المنير» ٢/١٠٠٣.

(٣) حديث ضعيف، أخرجه الترمذيّ رقم (٤٤١) وابن ماجه رقم (١٣٨٤) وفي سنده فائد بن عبدالرحمن متروك الحديث، كما قاله أحمد وغيره.

وشرعًا: ما ذُمّ شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا، وبهذا -كما قال ابن النجّار- عرّفه البيضاويّ، ونقله في «المحصول» عن ابن الباقلّانيّ، وقال في «المنتخب»: إنه الصحيح من الرسوم، لكن فيه نقص وتغيير[1]، وتبعه الطوفيّ في «مختصره»، ولم يقل: «قصدًا».

فالتعبير بلفظ: «ما ذُمّ» خير من التعبير بلفظ «ما يُعاقَب»؛ لجواز العفو عن تاركه.

وقوله: «شرعًا»، أي مما ورد ذمّه في كتاب الله ﷻ، أو سنّة رسوله ﷺ، أو في إجماع الأمّة؛ لأن الذمّ لا يثبتُ إلا بالشرع، خلافًا للمعتزلة.

واحترز به عن المندوب، والمكروه، والمباح؛ لأنه لا ذمّ فيها.

وقوله: «تاركه» احترز به عن الحرام، فإنه لا يُذمّ إلا فاعله.

وقوله: «قصدًا» فيه تقديران موقوفان على مقدّمة، وهو أن التعريف إنما هو بالحيثيّة، أي الذي بحيث لو تُرِكَ لذُمّ تاركه؛ إذ لو لم يكن بالحيثيّة لاقتضى أن كلّ واجب لا بدّ من حصول الذمّ على تركه، وهو باطلٌ.

إذا عُلم ذلك فأحد التقريرين أنه إنما أتى بالقصد؛ لأنه شرط لصحّة هذه الحيثيّة؛ إذ التارك لا على سبيل القصد لا يُذمّ.

الثاني: أنه احترز به عما إذا مضى من الوقت قدر فعل الصلاة، ثم تركها بنوم أو نسيان، وقد تمكّن، ومع ذلك لم يُذمّ شرعًا تاركها؛ لأنه ما تركها قصدًا، فأتى بهذا القيد لإدخال هذا الواجب في الحدّ، ويصير به جامعًا.

وقوله: «مطلقًا» فيه تقديران أيضًا موقوفان على مقدّمة، وهي أنّ الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية، وعلى العين، وباعتبار المفعول قد يكون

---

(١) تغييره أن الرازيّ عبّر في «المحصول» و«المنتخب» بقوله: (على بعض الوجوه)، وتبعه صاحب التحصيل، والشوكانيّ في «إرشاد الفحول»، لكن صاحب «الحاصل» أبدله بقوله: (مطلقًا)، فتبعه البيضاويّ. انظر «نهاية السول» ١/٥٥-٥٧ و«المسوّدة» ص٥٧٦.

مخيّرًا، كخصال الكفّارة، وقد يكون مُحتَّمًا، كالصلاة أيضًا، وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسّعًا، كالصلاة، وقد يكون مضيَّقًا، كالصوم، فإذا ترك الصلاة في أول وقتها صَدَقَ عليه أنه ترك واجبًا عليه؛ إذ الصلاة تجب بأول الوقت، ومع ذلك لا يُذمّ عليها إذا أتي بها في أثناء الوقت، ويُذمّ إذا أخرجها عن جميعه، وإذا ترك إحدى خصال الكفّارة فقد ترك ما يصدُقُ عليه أنه لا ذمّ فيه إذا أتى بغيره، وإذا ترك صلاة جنازة، فقد ترك ما صَدَقَ عليه أنه واجبٌ عليه، ولا يُذمّ عليه إذا فعله غيره.

إذا عُلم ذلك فأحد التقديرين أن قوله: «مطلقًا» عائدٌ إلى الذمّ، وذلك أنه قد تلخّص أن الذمّ على الواجب الموسّع، وعلى المخيّر، وعلى الكفاية من وجه دون وجه، فلذلك قال: «مطلقًا»؛ ليشمل ذلك كلّه بشرطه، ولو لم يَذكُر ذلك لورد عليه مَنْ ترك شيئًا من ذلك.

والتقدير الثاني: أن «مطلقًا» عائدٌ إلى الترك، والتقدير: تركًا مطلقًا؛ ليدخل المخيّر، والموسّع، وفرض الكفاية، فإنه إذا ترك فرض الكفاية لا يأثم، وإن صدق أنه ترك واجبًا، وكذلك الآتي به آت بالواجب، مع أنه لو تركه لم يأثم، وإنما يأثم إذا حصل الترك المطلق منه ومن غيره، وهكذا في الواجب المخيّر، والموسّع، ودخل فيه أيضًا الواجب المحتّم، والمضيّق، وفرض العين؛ لأن كلّ ما ذُمّ الشخصُ عليه إذا تركه وحده ذُمّ عليه أيضًا إذا تركه هو وغيره.

وهذا التعريف للواجب أحسن التعاريف، كما سبق، وقد ذكروا له تعاريف أخرى:

فمنها: أنه ما يعاقب تاركه، وقيل: ما تُوعّد على تركه بالعقاب، وقيل: ما يُذمّ تاركه شرعًا، وقيل: ما يُخاف العقاب بتركه، وقيل: غير ذلك. [1]. والله تعالى أعلم.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٤٥-٣٤٩.

ثم بيّنت معنى الفرض، وهل هو مرادف للواجب، أم لا؟ فقلت:

(وَالْفَرْضُ يُطْلَقُ عَلَى التَّقْدِيرِ ... عَطِيَّةٍ كَذَا عَلَى التَّأْثِيرِ

إِبَاحَةٍ إِلْزَامِ الإِنْزَالِ ذَا ... فِي لُغَةٍ وَالْخُلْفَ فِي الشَّرْعِ خُذَا

وكونُهُ مُرَادِفًا لِلْوَاجِبِ ... قَدْ صَحَّحُوا وَالْخُلْفَ لِلَّفْظِ

(وَالْفَرْضُ يُطْلَقُ) بالبناء للمفعول (عَلَى التَقْدير) كما في قوله ﷻ ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [البقرة:٢٣٧]، أي قدّرتم، ومنه قوله ﷻ ﴿ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ ﴾ [النساء:١١٨]، وعلى (عَطيَّة) يقال: فرضتُ له كذا، وافترضته: أي أعطيته، وفَرَضْتُ له في الديوان، قاله في «الصحاح»[1] (كَذَا) يطلق (عَلَى التَّأْثِير) قال الجوهريّ: الفرض: الْحَزّ في الشيء، وفَرْضُ القوس: الْحَزّ الذي يقع به الوَتَرُ[2]، ويُطلق أيضًا على (إِبَاحَة) ومنه قوله ﷻ ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾ [الأحزاب:٣٨]، أي أباح الله له، ويُطلق على (إِلْزَام) ومنه قوله ﷻ ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا ﴾ [النور:١]، أي أوجبنا العمل بها، ويُطلق على (الإِنْزَال) ومنه قوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص:٨٥]، أي أنزل عليك القرآن، قال البغويّ: هو قول أكثر المفسّرين[3] (ذَا) أي الذي ذكرناه من معاني الفرض (فِي لُغَة) أي في استعمال أهل اللغة له (وَالْخُلْفَ) بضمّ، فسكون، أي اختلافَ العلماء، وهو مفعول مقدّم لـ(خُذا) (فِي الشَّرْعِ) أي في استعمال أهل الشرع له (خُذَا) بالألف المبدلة من نون التوكيد، أي فقال بعضهم: هو مرادف للواجب، وقال بعضهم: ليس مرادفًا له

---

(١) «الصحاح» ١٠٩٧/٣ و«القاموس» ص٥٨٤.

(٢) «الصحاح» ١٠٩٧/٣ و «القاموس» ص٥٨٤.

(٣) «تفسير البغويّ» ١٩٦/٥.

(وَكَوْنَهُ مُرَادِفًا لِلْوَاجِبِ) أي مساويًا له في المعنى، تشبيهًا برديف الراكب، وهو الذي على رِدْفَ الدابّة، من جهة أن هذين اسمان على مُسَمّى واحد، كما أنّ ذَيْنك راكبان على مركوب واحد. قاله الطوفيّ[1] (قَدْ صَحَّحُوا) أي القول بترادفها جعلوه هو الصحيحَ (وَالْخُلْفَ) مفعول مقدّم لـ(انسُب) (لِلَّفْظِ انْسُبِ) أي انسُب هذا الخلاف إلى اللفظ، لا إلى المعنى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الفرض في اللغة يُطلق على التقدير، والتأثير، والإلزام، والعطيّة، والإنزال، والإباحة.

وأما شرعًا فقد اختُلف فيه، والصحيح أنه مرادف للواجب، وهو قول الشافعيّة، والحنابلة، وأكثر أهل العلم؛ لقوله ﷻ ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ ﴾ [البقرة:١٩٧]، أي أوجبه، والأصل تناوله حقيقةً، وعدم غيره؛ نفيًا للمجاز والاشتراك، وفي «صحيح البخاريّ» أن النبيّ ﷺ قال: « يقول الله تعالى: ما تقرّب إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه »، ولأن كلاً منهما يُذمّ تاركه شرعًا.

وعن أحمد رحمه الله رواية أخرى أن الفرض آكد، وهو مذهب الحنفيّة، وابن الباقلاّنيّ.

ثم إنّ النّزاع في المسألة لفظيّ، أي في اللفظ، مع الاتّفاق على المعنى؛ إذ لا نزاع بينهم في انقسام ما أوجبه الشرع علينا، وألزمنا إياه من التكاليف إلى قطعيّ وظنّيّ، واتفاقهم على تسمية الظنّيّ واجبًا، وبقي النّزاع في القطعيّ، فالأولون سمّوه واجبًا وفرضًا بطريق الترادف، والآخرون يخصّونه باسم الفرض، وذلك مما لا يضرّ الجميع، فليسمّوه ما شاؤوا.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٢٧٥.

وقد ذكر الجوهريّ أن الفرض هو ما أوجبه الله تعالى، سُمّي بذلك؛ لأن له معالم وحدودًا، وقال في الباب أيضًا: فرض الله علينا، وافترض، أي أوجب، والاسم الفريضة، هذا نقله عن أهل اللغة.

وإذا استوى الفرض والواجب فيما قلنا، فهما سواء في الشرع؛ لأن الأصل عدم التغيير، واختلاف طريق ثبوت الحكم في القوّة والضعف، والقطع والظنّ، لا يوجب اختلاف حقيقته في نفسه. أفاده الطوفيّ رحمه الله[1].

وقال ابن النجّار رحمه الله: ثم على القول أن الخلاف ليس بلفظيّ: يصحّ أن يقال على القول الثاني: بعض الواجب آكد من بعض، ذكره القاضي، والحلوانيّ، وغيرهما، وأن فائدته أنه يُثاب على أحدهما أكثر، وعلى القول الأوّل ثوابهما سواء، وليس بعضها آكد من بعض.

وقال ابن عقيل: ويصحّ أن يقال أيضًا على الأول أن يكون بعضها آكد من بعض، وأن فائدته أنه يثاب على أحدهما أكثر من الآخر، وأن طريق أحدهما مقطوع به، وطريق الآخر مظنون، كما قلنا على القول الثاني: إنهما متباينان.

قال في «شرح التحرير»: والنفس تميل إلى هذا، سواء قلنا بالتباين، أو الترادف أنه لا يمتنع أن يكون أحدهما آكد من الآخر، وأنه يثاب عليه أكثر من الآخر. انتهى[2].

قلت: هذا الذي قاله صاحب «التحرير» كلام نفيسٌ، والله تعالى أعلم.

ثم ذكرت ما يُستفاد منه الواجب والفرض، فقلت:

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٢٧٦.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٥٣-٣٥٤.

(وَيُسْتَفَادَانِ بِالأَمْرِ تَارَهْ وَتَارَةً تُصَرَّحُ الْعِبَارَهْ
بِلَفْظِ فَرْضٍ وَوُجُوبٍ وَعَلَى كَتْبٍ وَحَقٍّ وَوَعِيدٍ حَصَلاَ
بِتَرْكِهِ كَذَاكَ إِحْبَاطُ الْعَمَلْ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَخُذْ نِلْتَ الأَمَلْ)

(وَيُسْتَفَادَان) أي الواجب والفرض (بِالأَمْرِ تَارَهْ) أي أحيانًا بصيغة الأمر، كقوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (وَتَارَةً تُصَرَّحُ الْعِبَارَهْ) فعلٌ، ونائب فاعله، أي تأتي عبارة النصّ مُصَرَّحَةً (بِلَفْظِ فَرْضٍ) كحديث ابن عمر رضي الله عنهما: « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر...» الحديث، متّفقٌ عليه (وَ) لفظ مشتقّ من (وُجُوبٍ) حديث ابن عمر رضي الله عنهما أيضًا، عن النبي ﷺ قال: « من أعتق شِرْكًا له في مملوك، وَجَبَ عليه أن يعتق كله...» الحديث، متّفقٌ عليه أيضًا (وَ) لفظ (عَلَى) كقوله ﷻ ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ ، وكحديث: « من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغضّ للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء »، متفقٌ عليه، ولفظ مشتقّ من (كَتْبٍ) بفتح، فسكون مصدر كَتَبَ، وهو من كتب الشيءَ: إذا حتمه، وألزم به، وتسمّى الصلوات الخمس المكتوبات لذلك، ومنه حديث: «خمس صلوات كتبهنّ الله على العباد...» الحديث[1].

ومنه قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة:١٨٣]، وقوله ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ [البقرة:٢١٦].

واختُلف في قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ ﴾ الآية [البقرة:١٨٠]، فقيل: المراد وجب، وكانت الوصيّة فرضًا،

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد، وأصحاب السنن.

ونُسخت، وقيل: المراد بالوصيّة ما عليه من الدين والوديعة، ونحوهما، وقيل: المراد في اللوح المحفوظ، فلا يكون مما نحن فيه. ذكره ابن النجّار[1].

قلت: هكذا قيل، وفيه نظر لا يخفى، فما المانع من كونه كُتب في اللوح المحفوظ وجوبه، فيكون مما نحن فيه، فليُتأمّل. والله تعالى أعلم.

(وَ) لفظ (حَقٌّ) كحديث: « فإذا عَطَسَ أحدكم، وحمد الله كان حقًّا على كل مسلم سمعه أن يقول له: يرحمك الله...» الحديث، متّفقٌ عليه (وَوَعِيد حَصَلاَ) بألف الإطلاق (بِتَرْكِه) لأن خاصّة الواجب والفرض التوعّد بالعقاب على تركه، كحديث عليّ ﷺ: « المدينة حرمٌ من عَيْرٍ إلى كذا، فمن أحدث فيها حَدَثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صَرْفًا ولا عَدْلاً، وذمة المسلمين واحدةٌ يَسْعَى بها أدناهم، فمن أخفر مسلمًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صَرْفًا ولا عَدْلاً، ومن والى قومًا بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صَرْفًا ولا عَدْلاً »، متّفقٌ عليه.

(كَذَاكَ إِحْبَاطُ الْعَمَلْ) كحديث: « من ترك صلاة العصر، فقد حَبِطَ عمله»، أخرجه البخاريّ (وَغَيْرِ ذَلِكَ) مما يدلّ على الوجوب، كحتم، ومنه قوله ﷻ ﴿ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ﴾ [مريم: ٧١]، أي واجب الوقوع بوعده الصادق، وإلا فهو ﷻ لا يجب عليه شيء، فيقال في الواجب: حتمٌ، ومحتوم، ومُحَتَّمٌ، ونحو ذلك، وكذا لازم، قال في «الحاوي»: حتمٌ، ولازمٌ كواجب، وقال في «شرح التحرير»: ولا يقبل التأويل عند الأكثر، وهو من اللزوم، وهو لغةً عدم الانفكاك عن الشيء، فيقال للواجب: لازمٌ، وملزومٌ به، ونحو ذلك،

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٥٦.

كما في حديث الصدقة: « ومن لزمته بنت مخاض، وليست عنده أُخذ منه ابن لبون »[1] (فَخُذْ) ما ذكرت لك (نِلْتَ الأَمَلْ) أي إن أخذته بلغت مقصودك. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم تكلّمت على تقسيمات الواجب، فقلت:

(يَنْقَسِمُ الْوَاجِبُ لِلْمُعَيَّنِ ... كَالصَّوْمِ وَالصَّلاَةِ كُنْ مِمَّنْ عُنِي

وَوَاجِبٍ مُخَيَّرٍ مِثْلُ خِصَالْ ... كَفَّارَةِ الْيَمِينِ فَاحْفَظْ مَا يُقَالْ

فَوَاحِدٌ غَيْرُ مُعَيَّنٍ يَجِبْ ... تَعْيِينُهُ بَدَا بِفِعْلِ الْمُنْتَصِبْ

وَإِنْ يُؤَدِّي كُلَّهَا مُرَتَّبَهْ ... فَالْوَاجِبُ الأَوَّلُ عَالِي الْمَرْتَبَهْ

وَإِنْ مَعًا يُثَابُ بِالأَعْلَى كَمَا ... يَأْثَمُ بِالأَدْنَى بِتَرْكٍ مُجْرِمَا)

(يَنْقَسِمُ الْوَاجِبُ) باعتبار ذاته (لِلْمُعَيَّنِ) أي إلى واجب معيّن، لا يقوم غيره مقامه (كَالصَّوْمِ، وَالصَّلاَةِ، كُنْ مِمَّنْ عُنِي) بالبناء للمفعول، أي ممن اهتمّ بمعرفة هذا التقسيم، يقال: عُنيتُ بأمر فلان بالبناء للمفعول عنَايَةً، وعُنِيّا: شُغلتُ به، ولْتُعْنَ بحاجتي، أي لتكن حاجتي شاغلةً لسرّك، وربّما قيل: عَنَيتُ بأمره بالبناء للفاعل. قاله الفيّومي[2].

(وَ) إلى (وَاجِبٍ مُخَيَّرٍ) فيه (مِثْلُ خِصَالْ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ) أي في قوله ﷻ ﴿ فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ الآية [المائدة:٨٩]، فإن الواجب فيها واحدٌ لا بعينه (فَاحْفَظْ مَا يُقَالْ) أي يُذكر في هذا الباب وغيره.

---

(١) أخرجه البخاريّ وغيره، لكن بلفظ: ((ومن بلغت صدقته بنت مخاض، وليست عنده...)) الحديث.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٤٣٤.

(فَوَاحِدٌ) من الخصال المخيّر فيها (غَيْرُ مُعَيَّنٍ يَجِبْ) فعله (تَعْيِينُهُ) أي تعيين ذلك الواحد (بَدَا) أي ظهر (بفِعْلِ الْمُنْتَصِبْ) أي بفعل الفاعل الذي قام بأدائه (وَإِنْ يُؤَدِّي كُلَّهَا) أي كلّ الخصال المخيّر فيها، حال كونها (مُرَتَّبَهْ) أي شيئًا بعد شيء (فَالْوَاجِبُ الأَوَّلُ) أي المؤدّى أوّلاً؛ لأنه الذي أسقط الفرض، ولذا وصفته بقولي: (عَالِي الْمَرْتَبَهْ) أي المتفوّق على سائر الخصال المخيّر فيها؛ لما ذُكر (وَإِنْ) يؤدّها كلّها (مَعًا) أي في وقت واحد، قال في «شرح التحرير»: وصوّرها أبو إسحاق الشيرازيّ في «شرح اللمع» بأن يكون قد بقي عليه من الصوم يوم، ووكّل في الإطعام والعتق، ثم قال: قلت: وأولى منها في كفّارة اليمين بأن يوكّل شخصًا يُطعم، وشخصًا يكسو، ويُعتق هو في آن واحد، أو يوكّل في الكلّ، وتُفعل في وقت واحد[1] (يُثَابُ بالأَعْلَى) أي بأعلى تلك الخصال، يعني أنه ينال ثواب العمل الأفضل؛ لأنه اللائق بكرم الله ﷻ (كَمَا يَأْثَمُ بالأَدْنَى) بعقاب أدنى تلك الخصال درجة (بتَرْكِ) أي بسبب تركه لكلّها، حال كونه (مُجْرِمَا) أي مرتكبًا ذنبًا، يعني أنه إذا ترك جميع خصال الواجب المخيّر يعاقب على أدناها؛ لأنه لو فعلها لأسقطت عنه الواجب، فيعاقب عليها، على الصحيح.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الواجب ينقسم باعتبار ذاته إلى واجب معيّن، لا يقوم غيره مقامه، كالصلاة والصوم، وإلى مبهم في أقسام محصورة، فهو واجب لا بعينه، كواحدة من خصال الكفّارة في قوله تعالى ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ ﴾ الآية [المائدة:٨٩]، وكجزاء الصيد في قوله تعالى ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ الآية [المائدة: ٩٥]، وكفدية الأذى في قوله تعالى

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٨٣.

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ الآية [البقرة:١٩٦]، وكالْجُبْران في الزكاة في قوله ﷺ: « فيُعطه المصدّق عشرين درهمًا، أو شاتين»[1]، ومثله الواجب في المائتين من الإبل أربع حقاق، أو خمس بنات لبون، وكالتخيير بين غسل الرجلين في الوضوء للابس الخفّ، أو المسح عليهما، ونحو ذلك، فهذا هو الواجب المخيّر، والواجب فيه واحد لا بعينه، عند أكثر العلماء، قال الباقلاّني: إنه إجماع السلف، وأئمة الفقه، ويتعيّن ذلك الواحد بفعل المكلّف، ذكره ابن عقيل عن الفقهاء، والأشعريّة؛ لأنه يجوز التكليف بذلك عقلاً، كتكليف السيّد عبده بفعل هذا الشيء، أو ذلك على أن يُثيبه على أيهما فعل، ويُعاقبه بترك الجميع، ولو أطلق لم يُفهم وجوبهما، والنصّ دلّ عليه؛ لأنه لم يُرد الجميع، ولا واحدًا بعينه؛ لأنه خيّره، ولو أجب التخييرُ الجميعَ لوجب عتق الجميع إذا وكّله في إعتاق أحد عبديه، وتزويج مَوْلِيَتِهِ بالخاطِبَيْنِ إذا وكّله في التزويج بأحدهما.

ومُتَعَلَّق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال، ولا تخيير فيه؛ لأنه واحد، ولا يجوز تركه، ومُتعلَّقُ التخيير خصوصيّات الخصال التي فيها التعدّد، ولا وجوب فيها، قاله ابن الحاجب.

وقال السبكيّ الكبير: وعندي زيادة أخرى في التخيير، وهي أن القدر المشترك يقال على المتواطىء، كالرجل، ولا إبهام فيه، فإن حقيقته معلومة متميّزة عن غيرها من الحقائق، ويقال على المبهم من شيئين، أو أشياء، كأحد الرجلين، والفرق بينهما أن الأول لم تُقصد فيه إلا الحقيقة، والثاني قُصد فيه ذلك مع أحد الشخصين بعينه، أي لا باعتبار معنى مشترك بينهما، وإن لم يُعيّن، ولذلك سُمّي مبهمًا؛ لأنه أُبهم علينا أمرُهُ، فلا يقال في الأول الذي نحو أَعْتِق رقبةً: إنه واجب

---

(١) رواه البخاريّ في «صحيحه» رقم (١٤٤٨).

مخيَّرٌ؛ لأنه لم يقل أحد فيه بتعلّق الحكم بخصوصيّاته، بخلاف الثاني، فإنهم أجمعوا على تسميته مخيّرًا، ومن الأول أكثر أوامر الشريعة، فيتعيّن أنه القدر المشترك في الأول، وإليه يُرشد قولهم: من أمور معيّنة، والمعنى أن النظر إليها من حيث تعيّنها وتميّزها مع الإبهام؛ احترازًا عن القسم الأول. انتهى.

وقيل: يجب جميع الخصال، ويسقط بفعل واحد منها، وقيل: الواجب معيَّنٌ عند الله تعالى، وإن فُعِل غيرُه منها سَقَطَ، وقيل: الواجب ما يَختاره المكلّف.

ومحلّ الخلاف في صيغة وَرَدَت يُراد بها التخيير، أو ما في معناه، وأما نحو تخيير المستنجي بين الماء والحجر، ومُريد الحجّ بين الإفراد والتمتّع والقران، ونحو ذلك، فليس مما نحن فيه؛ لأنه لم يَرِدْ تخييرٌ فيه بلفظه، ولا بمعناه.

وإذا لم يجب أكثر من واحد من الأشياء المخيّر المكلّف بها، إن كفّر بها كلّها، أو بأكثر من واحد، مرتّبةً، فالواجب الأول إجماعًا؛ لأنه الذي أسقط الفرض، والذي بعده لم يُصادف وجوبًا في الذمّة، وإن أخرج الكلّ معًا، أُثيب ثواب واجب على أعلاها فقط؛ لأنه لا ينقصه ما انضمّ إليه، وترجيح الأعلى؛ لكون الزيادة فيه لا يليق بكرم الله تعالى تضييعها على الفاعل مع الإمكان، وقصدِها بالوجوب، وإن اقترن به آخر، كما أنه لا يأثم لو تركها كلّها سوى بقدر عقاب أدناها، لا نفس عقاب أدناها في قول القاضي أبي يعلى، والقاضي أبي الطيّب، وقال بعضهم: يُعاقب على نفس الأدنى؛ لأن الوجوب يسقُط به، وقال أبو الخطّاب، وابن عَقِيل: يثاب على واحد، ويأثم به، وقيل: يأثم على واحد لا بعينه، كما هو واجب عليه[1].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٨٠-٣٨٣.

قلت: المذهب الأول، وهو أن الواجب واحد غير معيّن، ويتعيّن بفعله هو الأقرب، كما سبق أنه مذهب السلف. والله تعالى أعلم.

ثم ذكرت الواجب الموسّع، والواجب المضيّق، فقلت:

(وَباعْتِبَارِ وَقْتِهِ مُوَسَّعُ ... مَا كَانَ وَقْتُهُ سِوَاهُ يَسَعُ

مِثْلُ الصَّلاَةِ وَمُضَيَّقٌ إِذَا ... لَمْ يَشْمَلِ الْوَقْتُ كَصَوْمٍ فَادْرِ ذَا

وَلاَ تُؤَخِّرْ وَاجِباً مُوَسَّعَا ... إِلاَّ بِعَزْمِ فِعْلِهِ فَلْتَسْمَعَا)

(وَبِاعْتِبَارِ وَقْتِه) أي ينقسم الواجب باعتبار وقته إلى ما هو (مُوَسَّعٌ) بصيغة اسم المفعول المضعّف، وهو (مَا كَانَ وَقْتُهُ) أي الوقت الذي حُدّد لفعله فيه (سِوَاهُ يَسَعُ) أي يسع غيره لأن يُفعل فيه (مِثْلُ الصَّلاَةِ) أي جنس الصلاة، أي مثل أوقات الصلوات الخمس، فإنها تسع لفعل أكثر من الصلاة المأمور فعلها فيها (وَ) إلى ما هو (مُضَيَّقٌ) بضبط (مُوسّع)، وهو ما (إِذَا لَمْ يَشْمَلِ الْوَقْتُ) أي لم يسع فعل غير الواجب فيه (كَصَوْمٍ) أي مثل صوم رمضان، وقولي: (فَادْرِ ذَا) أي فاعلم هذا المثال (وَلاَ) ناهيةٌ (تُؤَخِّرْ وَاجِباً مُوَسَّعَا) أي إلى آخر وقته (إِلاَّ بِعَزْمِ فِعْلِه) أي إلا بقصد أن تفعله في وقته، وقولي: (فَلْتَسْمَعَا) فعل مؤكّد بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة ألفًا؛ للوقف.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الواجب ينقسم باعتبار وقته إلى مُضيّق وموسّع، فالواجب المضيّق هو ما لا يسع وقته أكثر من فعل مثله، كصوم رمضان، والواجب الموسّع هو ما كان الوقت فيه متّسعًا لأكثر من فعله، كالصلوات الخمس، ولا يكون الوقت أقلّ من الواجب؛ لأنه محال، كإيجاب صلاة أربع ركعات في طرفة عين ونحوه.

وجميع أجزاء الوقت صالح لإيقاع الواجب فيه.

قال ابن تيميّة رحمه الله: الوقت يعمّ أوله وآخره، والله يقبلها – أي الصلاة- في جميع الوقت، لكن أوله أفضل من آخره، إلا حيث استثناه الشارع، كالظهر في شدّة الحرّ، وكالعشاء إذا لم يشقّ على المأمومين. والله أعلم.

وقال ابن النجّار رحمه الله: فيتعلّق الوجوب بجميع الوقت، موسّعًا أداءً، عند الحنابلة، والمالكيّة، والشافعيّة، وأكثر المتكلّمين، ويجب العزم على الفعل أول الوقت إذا أُخّر، ويتعيّن الفعل آخر الوقت، ويستقرّ فعل العبادة بأول وقتها المقدّر؛ لأن دخول الوقت سبب للوجوب، فيترتّب عليه حكمه عند وجوده، ولو لم يتمكّن من أدائها فيه، فلو طرأ مانع على المكلّف بعد دخول الوقت بقدر تكبيرة لزم القضاء عند زوال المانع.

وقال قوم: يتعلّق الوجوب بأول الوقت، فإن أُخّرت عنه صارت قضاءً.

وقال أكثر الحنفيّة: يتعلّق الوجوب بآخر الوقت، زاد الكرخيّ: أو بالدخول فيها.

قال ابن مُفلح – بعد نقله عن الحنفيّة -: إنه يتعلّق بآخره، وزيادة الكرخيّ بالدخول، فإن قدّمه فنفل يُسقط الفرض، وأكثرهم قال: إن بقي مكلّفًا فما قدّمه واجبٌ، وعندهم إن طرأ ما يمنع الوجوب فلا وجوب. انتهى.

وحجة القول الأول قوله ﷻ ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ الآية [الإسراء:٧٨] قُيّد بجميع وقتها؛ لأن جبريل عليه السلام أمّ النبيّ ﷺ أول الوقت وآخره، وقال له: « الوقت ما بينهما »[1]، ولأنه لو تعيّن للفعل جزء من الوقت لم يصحّ الفعل قبله، ويكون الفعل بعده قضاءً، فيعصي بتأخيره عنه، وهو خلاف الإجماع.

---

(١) أخرجه البخاريّ في «صحيحه» ١/١٠١ وأبو داود في «سننه» ١/١٦١ والترمذيّ في «جامعه» ١/٤٦٤ بنسخة «تحفة الأحوذيّ»، والنسائيّ ١/١٩٧.

ومن أخّر الفعل في الوقت الموسّع مع ظنّ مانع منه، كعدم البقاء بأن ظنّ أنه يموت قبل أن يبقى من الوقت زَمَنٌ يتّسع للفعل فيه أَثِمَ إجماعًا؛ لتضيُّقِه عليه بظنّه، ثم إن بقي من ظنّ عدم البقاء ففعلها في وقتها، فهي أداءٌ، عند جماهير العلماء؛ لبقاء الوقت، ولا يُلتفت إلى ظنّه الذي بان خطؤه.

ومن له تأخير، فمات قبل أن يفعلها، فإنها تسقط عنه بموته عند الأئمة الأربعة؛ لأنها لا تدخلها النيابة، فلا فائدة في بقائها في الذمّة، بخلاف الزكاة والحجّ، ولم يَعْصِ بالتأخير عند الجمهور، وحكاه بعضهم إجماعًا؛ لأنه فعل ما له فعله، واعتبار سلامة العاقبة ممنوعٌ؛ لأنه غيبٌ. انتهى كلام ابن النجّار رحمه الله[1].

قلت: قد تبيّن مما سبق أن الراجح هو القول بأن الواجب الموسّع يتعلّق بجميع الوقت، ويستقرّ وجوب فعله بأوله، وفي أي وقت فعله، فهو أداء؛ لحديث جبريل عليه السلام المذكور، فإنه نصّ في ذلك؛ حيث صلى في اليوم الأول في أول الوقت، وفي اليوم الثاني في آخره، ثم قال: «الوقت بين هذين». والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم بيّنت انقسام الواجب إلى الكفائيّ، والعينيّ، فقلت:

(وَباعْتِبَارِ فَاعِلٍ يَنْقَسِمُ ... إِلَى كِفَائِيٍّ وَعَيْنِيْ يُعْلَمُ

فَأَوَّلٌ وَاجِبُ كُلِّ شَخْصِ ... فَلْيَحْرِصِ الْجَمِيعُ كُلَّ الْحِرْصِ

وَالثَّانِ مَا لَوْ قَامَ بَعْضٌ أَجْزَى ... أَوْ لَمْ يَقُمْ كُلٌّ بِإِثْمٍ يُجْزَى

فَأَوَّلٌ كَالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ ... وَالثَّانِ كَالْجِهَادِ قَتْلِ النَّفْسِ

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٦٩-٣٧٢.

وَمَـــنْ يَظُـــنُّ أَنَّـــهُ لاَ يَفْعَـــلُ ... كِفَايَـــةً سِـــوَاهُ حَـــتْمًا يَعْمَـــلُ
إِنْ يَفْعَـلِ الْجَمِـيعُ كَـانَ فَرْضَـا ... لِكُلِّهِـمْ إِذْ لَـمْ يَخُـصَّ بَعْضَـا
وَفَـرْضُ عَـيْنٍ مِـنْ سِـوَاهُ أَفْضَـلُ ... وَعَكْسُـهُ بَعْـضٌ رَأَى يُفَضَّـلُ
وَبِالشُّـــرُوعِ يَلْـــزَمَانِ مُطْلَقَـــا ... وَخُلْـفُ بَعْضِـهِمْ لِهَـذَا مَـا ارْتَقَـى

(وَبِاعْتِبَارِ فَاعِلٍ يَنْقَسِمُ) أي الواجب (إِلَى كِفَائِيٍّ) أي واجب يكفي فيه قيام بعض المكلّفين به (وَعَيْنِيْ) وإلى واجب عينيّ، وقولي: (يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول صفة لـ«عينيّ» (فَأَوَّلٌ) أي الكفائيّ (وَاجِبُ كُلِّ شَخْصِ) أي واجب على كلّ شخص بعينه (فَلْيَحْرِصِ) بكسر الراء، يقال: حَرَصَ على الشيء حَرْصًا، من باب ضرب، وسَمِعَ، ونصر: إذا اجتهد، والاسم الْحِرْص بالكسر[1] (الْجَمِيعُ كُلَّ الْحِرْصِ) أي فليجتهد كل المكلّفين اجتهادًا بليغًا في أداء فرض العين؛ لأنه مطلوب الفعل من الجميع (وَالثَّانِ) بحذف الياء تخفيفًا (مَا لَوْ قَامَ بَعْضٌ) أي بعض المكلّفين بأدائه (أَجْزَى) أي عن الباقين، يعني أنه إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين وجوبه (أَوْ لَمْ يَقُمْ كُلٌّ) أي لم يفعله كلّ المكلّفين (بِإِثْمٍ يُجْزَى) بالبناء للمفعول، أي يجزى كلهم جزاء إثم ترك الواجب، يعني أنه إذا ترك كلهم فعله أثموا جميعًا (فَأَوَّلٌ) أي الواجب العينيّ (كَالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ) وكصوم رمضان (وَالثَّانِ) أي الواجب الكفائيّ (كَالْجِهَادِ، قَتْلِ النَّفْسِ) بالجرّ بدل من الجهاد، أي نفس الكافر، فإنه فرض كفاية، إذا قام به بعض من يكفي سقط عن الباقين (وَمَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ لاَ يَفْعَلُ كِفَايَةً) أي فرض كفاية (سِوَاهُ) أي غيره من المكلّفين (حَتْمًا يَعْمَلُ) أي يتعيّن عليه وجوبًا أن يعمل ذلك الفرض (إِنْ يَفْعَلِ الْجَمِيعُ) أي كلُّ المكلّفين فرض الكفاية معًا غير مرتّبٍ (كَانَ فَرْضًا لِكُلِّهِمْ)

---

(١) راجع «لسان العرب» ١١/٧ و«القاموس المحيط» ص٥٥٢.

أي في حقّ الجميع (إِذْ لَمْ يَخُصَّ بَعْضًا) أي لعدم ما يقتضي تمييز بعضهم من بعض (وَفَرْضُ عَيْنٍ مِنْ سِوَاهُ) أي من فرض الكفاية (أَفْضَلُ) لأن فرض العين أهمّ، ولذا وجب على الأعيان (وَعَكْسَهُ بَعْضٌ رَأَى يُفَضَّلُ) بالبناء للمفعول، يعني أن بعضهم جعل فرض الكفاية أفضل من فرض العين؛ لأن فاعله ساع في صيانة الأمة عن الإثم، ولا يخفى رجحانه (وَبِالشُّرُوعِ يَلْزَمَانِ) أي فرض العين وفرض الكفاية (مُطْلَقًا) أي سواء كان فرض الكفاية جهادًا أو غيره (وَخُلْفُ بَعْضِهِمْ لِهَذَا) أي للزوم بالشروع في الكفائي (مَا) نافية (ارْتَقَى) أي لم يرتق إلى درجة القبول، يعني أن قول بعضهم: إنه لا يلزم فرض الكفاية بالشروع فيه غير مقبول.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الواجب ينقسم باعتبار فاعله إلى قسمين: واجب عينيّ، وواجب على الكفاية، وقد سبق أن الواجب والفرض مترادفان على الأصحّ.

فأما الواجب العينيّ فهو ما وجب على كلّ شخص بعينه، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، فمقصود الشارع فيه النظر إلى فاعله، وصدق امتثاله.

وأما الواجب الكفائيّ، فقد أوضحه الإمام الشافعيّ رحمه الله، حيث قال: « .... وهكذا كلّ ما كان الفرض فيه مقصودًا به قصد الكفاية فيما ينوب، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلّف عنه من المأثم، ولو ضيّعوه معًا خفْتُ أن لا يخرُج واحد منهم مُطيقٌ فيه من المأثم، بل لا أشكّ — إن شاء الله — لقوله ﴿ إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [التوبة:٣٩]، قال: فما معناها؟[1].

---

(١) أي قال الشخص الذي يسأل الشافعيّ: ما معنى الآية؟.

قلت: الدلالة عليها أن تخلّفهم عن النفير كافّةً لا يسعهم، ونفير بعضهم إذا كانت في نفيره كفاية يخرج من تخلّف من المأثم – إن شاء الله – لأنه إذا نفر بعضهم وقع عليهم اسم النفير. قال: ومثل ما ذا سوى الجهاد؟.

قلت: الصلاة على الجنازة ودفنها، لا يحلّ تركها، ولا يجب على كلّ من بحضرتها كُلِّهِم حُضُورُهَا، وَيَخْرُجُ مَنْ تَخَلَّفَ من المأثم من قام بكفايتها....

ولم يزلِ المسلمون على ما وصفتُ منذ بعث الله نبيه ﷺ – فيما بلغنا – إلى اليوم يتفقّه أقلّهم، ويشهد الجنائز بعضهم، ويُجاهد، ويردّ السلام بعضهم، ويتخلّف عن ذلك غيرهم، فيعرفون الفضل لمن قام بالفقه والجهاد وحضور الجنائز وردّ السلام، ولا يؤثّمون من قَصّر عن ذلك إذا كان بهذا قائمون بكفايته)). انتهى المقصود من كلام الشافعيّ رحمه الله تعالى[1].

قلت: تبيّن من كلام الشافعيّ رحمه الله المذكور أن مقصود الشارع من فرض الكفاية حصول الفعل بقطع النظر عن الفاعل، وأن الإثم يعمّ الجميع إذا لم يَقُم به أحد، وأنه إذا قام به البعض على الوجه المطلوب، سقط الإثم عن الباقين، وأن الفضل والأجر لمن قام به. والله تعالى أعلم.

وقال ابن النجّار رحمه الله: ومتى طُلب فعل العبادة من كلّ أحد بالذات، أو من معيّن، كالخصائص النبويّة، قال الإمام أحمد رحمه الله: خُصّ النبيّ ﷺ بواجبات، ومحظورات، ومباحات، وكرامات. انتهى.

فإن كان الطلب مع جزم، كالصلوات الخمس، وصيام رمضان، فالمطلوب فرض عين، وإن كان الطلب بدون جزم، كالسنن الرواتب، وصوم يوم، وإفطار يوم، فالمطلوب سنّة عين، وإن طُلب حصول الفعل فقط، فإن كان مع جزم، كالجهاد ونحوه ففرض كفاية، وبدونه، كابتداء السلام من جماعة، فهو سنّة كفاية.

---

(١) «الرسالة» ص ٣٦٦-٣٦٩.

والفرق بين فرض العين وفرض الكفاية أن فرض العين هو ما تتكرر مصلحته بتكرّره، كالصلوات الخمس وغيرها، فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى، وتعظيمه، ومناجاته، والتذلّل والْمُثول بين يديه، وهذه الآداب تتكرّر كلّما كُرّرت الصلاة.

وفرض الكفاية هو ما لا تتكرّر مصلحته بتكرّره، كإنجاء الغريق، وغسل الميت، ونحوهما، فهما متباينان تبايُن العين.

وفرض الكفاية، وسنّته مُهمّ يُقصد من قبل الشرع حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله، فدخل فيه نحو الْحِرَف والصناعات.

وقوله: (من غير نظر إلخ) مُخرج لفرض العين، وسنّته؛ لأنه يُنظر فيه الفاعل، حتى يُثاب على واجبه ومندوبه، ويُعاقب على ترك واجبه إن لم يُعْفَ عنه، فالمطلوب في العين أن يُختبر به الفاعل، ويُمتحن ليثاب أو يعاقب، والكفائي يُقصد حصوله قصدًا ذاتيًا، وقصد الفاعل فيه تبع لا ذاتيّ.

وفرض الكفاية على الجميع عند الجمهور، ويسقط الطلب الجازم والإثم بفعل من يكفي رُخصة وتخفيفًا؛ لحصول المقصود، ويجب على من ظنّ أن غيره لا يقوم به؛ لأن الظنّ مناط التعبّد، وإن فعله الجميع معًا كان فرضًا في حقّ الجميع؛ لعدم ما يقتضي تمييز بعضهم.

وفرض العين أفضل من فرض الكفاية؛ لأن فرض العين أهمّ؛ لشدّة اعتناء الشارع به لقصده حصوله من كلّ مكلّف، وهذا قول الأكثرين، وقيل: فرض الكفاية أفضل؛ لأن فاعله ساعٍ في صيانة الأمة كلها عن المأثم، ولا شكّ في رجحان من حلّ محلّ المسلمين أجمعين في القيام بمهمّ من مهمّات الدين.

ويلزمان بالشروع مطلقًا، سواء كان فرض الكفاية جهادًا، أو صلاة جنازة، أو غيرهما، وهو قول الأكثرين، وقيل: لا يلزم إتمام فرض الكفاية، لأن

القصد منه حصوله في الجملة، فلا يتعيّن حصوله ممن شرع فيه، وقيل: يتعيّن الجهاد وصلاة الجنازة، دون غيرهما[1].

قلت: عندي أن القول بعدم لزوم الإتمام في الكفاية أرجح، إلا في الجهاد، فإنه يلزم الجميع الثبات فيه؛ لقوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ۝ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ ﴾ الآية [الأنفال: ١٥-١٦]، فأوجب الله تعالى الثبات على كلّ من لقي العدوّ، فيتعين على كل أحد، وأما ما عدا ذلك من فُرُوض الكفاية، فلا يظهر لي فيه حجة قوية ملزمة، فليتبصّر، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

ثم ذكرت تفاضل الواجبات فيما بينها، فقلت:

(وَالْوَاجِبَاتُ بَيْنَهَا تَفَاضُلُ فَطَلَبُ الأَكْمَلِ مِنْهَا أَفْضَلُ)

(وَالْوَاجِبَاتُ بَيْنَهَا تَفَاضُلُ) أي تتفاضل فيما بينها؛ إذ بعضها يكون آكد من بعض (فَطَلَبُ الأَكْمَلِ مِنْهَا أَفْضَلُ) يعني أن طلب المكلّف أكملها أفضل؛ حتى يكون أجره أتمّ

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن التفاضل بين الواجبات أمر حاصل؛ إذ بعضها آكد من بعض.

قال شيخ الإسلام رحمه الله مقرّرًا لذلك، وممثّلاً له: « وكذلك ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وغير ذلك من أصول الدين الذي أمرت به الشرائع كلها، وغير ذلك مما يتضمّن الأمر بالمأمورات العظيمة، والنهي عن الشرك، وقتل النفس، والزنا، ونحو ذلك، مما حرّمته الشرائع كلّها، وما

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» وما كُتب في هامشه ١/٣٧٣-٣٧٨.

يحصل معه فساد عظيم كالأمر بلعق الأصابع، وإماطة الأذى عن اللقمة الساقطة، والنهي عن القِرَان في التمر، ولو كان الأمران واجبين، فليس الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ كالأمر بأخذ الزينة عند كلّ مسجد، والأمر بالإنفاق على الحامل، وإيتائها أجرها إذا أرضعت »[١].

ولا شكّ أن التفاضل في الواجبات يتضمّن تفاضلها في الثواب، ويكون التفاضل أيضًا في الأزمنة والأمكنة والأشخاص، وفي الخبر والإنشاء، فليس الخبر المتضمّن للحمد لله، والثناء بأسمائه الحسنى، كالخبر المتضمّن لذكر أعدائه، كفرعون وإبليس[٢].

وإذا عُرف أن بين الأعمال تفاضلاً وتفاوتًا، وأنها درجات ومراتب كان طلب الأفضل أكمل من طلب المفضول، والطالب إذا كان حكيمًا يكون طلبه للأفضل آكد، ومعلوم أن التفاضل يختلف بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات[٣].

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: « فالأفضل في كلّ وقت وحال، إيثار مرضاة الله في ذلك الوقت والحال، والاشتغال بواجب الوقت ووظيفته ومقتضاه، وهؤلاء أهل التعبّد المطلق »[٤].

وقد مثّل ابن القيّم لذلك بأمثلة كثيرة، فمن ذلك قوله: « فأفضل العبادات في وقت الجهاد الجهادُ، وإن آل إلى ترك الأوراد من صلاة الليل، وصيام النهار،

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٥١٣/٧ و٦٠/١٧ –٦١ و«زاد المعاد» ٥٢/١.
(٢) «مجموع الفتاوى» ٥٨/١٧.
(٣) المصدر السابق ٦١/١٧.
(٤) «مدار السالكين» ١٠٢/١.

بل ومن إتمام صلاة الفرض، كما في حالة الأمن، والأفضل في وقت حضور الضيف مثلاً القيام بحقّه، والاشتغال به عن الورد المستحبّ، وكذلك في أداء حقّ الزوجة والأهل ». انتهى كلام ابن القيّم، وهو بحث نفيس قيّم.[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم الزيادة على الواجب، فقلت:

(ثُمَّ الزِّيَادَةُ عَلَى مَا وَجَبَا إِنْ لَمْ تَكُنْ لاَزِمَةً لَنْ تُوجَبَا)

(ثُمَّ الزِّيَادَةُ عَلَى مَا وَجَبَا) بألف الإطلاق، أي على الأمر الذي أوجبه الشرع (إِنْ لَمْ تَكُنْ) الزيادة (لاَزِمَةً) للواجب (لَنْ تُوجَبَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي لا يوجبها الشرع.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الزيادة على الواجب إذا لم تكن من لوازمه، فإنها لا تكون واجبةً، سواء كانت متميّزة، كصلاة النافلة بعد الفريضة، أو غير متميّزة، كالقدر الزائد من الطمأنينة في الركوع على القدر الواجب، بدليل جواز تركه، وجواز الاقتصار على ما يحصل به الفرض فقط، وأما الزيادة التي تكون من لوازمه فسيأتي حكمها في البيت التالي- إن شاء الله تعالى-.

ثم ذكرت أن الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه، فقلت:

(وَالأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَكُونُ أَمْرَا بِلاَزِمٍ لَهُ فَخُذْهُ خَيْرَا)

(وَالأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَكُونُ أَمْرًا بِلاَزِمٍ لَهُ) أي لذلك الشيء (فَخُذْهُ) أي خذ ذلك الأمر (خَيْرًا) أي يكن لك خيرًا؛ لكونه من تمام الواجب.

---

(١) «مدارج السالكين» ١/١٠٠.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه، وهذه قاعدة تحتها مسائل عديدة، قد حقّقها شيخ الإسلام رحمه الله، حيث قال:

« تنازع الناس في الأمر بالشيء، هل يكون أمرًا بلوازمه، وهل يكون نهيًا عن ضدّه، مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه، وترك ضدّه.

ومنشأ النّزاع أن الآمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم، ولا ترك الضدّ، ولهذا إذا عاقب المكلفَ لا يعاقبه إلا على ترك المأمور فقط، لا يعاقبه على ترك لوازمه، وفعل ضدّه، وهذه المسألة هي الْمُلَقّبة بـــ«أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، وقد غَلطَ فيها بعض الناس، فقسموا ذلك إلى مالا يَقْدِر المكلف عليه، كالصحة في الأعضاء، والعَدَد في الجمعة، ونحو ذلك، مما لا يكون قادرًا على تحصيله، وإلى ما يَقْدِر عليه، كقطع المسافة في الحج، وغَسْل جزء من الرأس في الوضوء، وإمساك جزء من الليل في الصيام، ونحو ذلك، فقالوا: مالا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدورًا للمكلف فهو واجب.

وهذا التقسيم خطأٌ، فإن هذه الأمور التي ذكروها هي شرط في الوجوب، فلا يتم الوجوب[1] إلا بها، وما لا يتم الواجب إلا به يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين، سواء كان مقدورًا عليه أولا، كالاستطاعة في الحج، واكتساب نصاب الزكاة، فإن العبد إذا كان مستطيعًا للحج وجب عليه الحج، وإذا كان مالكًا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة، فالوجوب لا يتم إلا بذلك، فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحجّ، ولا ملك النصاب، ولهذا من يقول: إن الاستطاعة في الحج ملك المال، كما هو مذهب أبي حنيفة، والشافعيّ، وأحمد

---

(١) كان في النسخة، بلفظ (الواجب) والظاهر أنه تصحيف، فليتأمّل.

فلا يوجبون عليه الاكتساب، ولم يتنازعوا إلا فيما إذا بُذلت له الاستطاعة، إما بذل الحجّ، وإما بذْلُ المال له من ولده، وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعيّ، وأحمد، ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب، وإنما أوجبه طائفة من أصحابه؛ لكون الأب له على أصله أن يتملك مال ولده، فيكون قبوله كتملك المباحات، والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب، ببذل الابن بالفعل.

والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به، ومالا يتم الوجوب إلا به، وأن الكلام في القسم الثاني إنما هو فيما لا يتم الواجب إلا به، كقطع المسافة في الجمعة والحج، ونحو ذلك، فعلى المكلّف فعله باتفاق المسلمين، لكن مَن تَرَك الحج، وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك الجمعة، وهو بعيد الدار عن الجامع، فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار، ومع هذا فلا يقال: إن عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار، والواجب ما يكون تركه سببًا للذم والعقاب، فلو كان هذا الذي لزمه فعله بطريق التَّبَع مقصودًا بالوجوب، لكان الذّم والعقاب لتاركه أعظم، فيكون مَنْ تَرَك الحج من أهل الهند والأندلس أعظم عقابًا ممن تركه من أهل مكة والطائف، ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقابًا ممن تركها من جيران المسجد الجامع، فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم، وعقابه إذا تَرَك ليس أعظم من عقاب القريب، نشأت من ههنا الشبهة، هل هو واجب، أو ليس بواجب.

والتحقيق أن وجوبه بطريق اللزوم العقليّ، لا بطريق قصد الآمر، بل الآمر بالفعل قد لا يَقْصد طلب لوازمه، وإن كان عالمًا بأنه لابد من وجودها، وإن كان ممن تجوز عليه الغفلة، فقد لا تخطر بقلبه اللوازم ». انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله[1]، وهو بحثٌ نفيسٌ جدّا. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١٥٩-١٦١.

ولَمّا كان للوسائل حكم المقاصد، بيّنت ذلك بقولي:

(ثُــمَّ الْوَسَــائِلُ لَهَــا أَحْكَــامُ مَقَاصِــدٍ فَمَــا بِهَــا يُــرَامُ
مُحَــرَّمَاتٌ حَرُمَــتْ وَمَــا وَجَــبْ وَاجِــبَةٌ كَمَــا لِــنَدْبٍ انْتَسَــبْ
وَهَــذِهِ قَــاعِدَةٌ عَظِــيمَهْ فِــي طَــيِّهَا مَسَــائِلٌ جَسِــيمَهْ)

(ثُمَّ الْوَسَائِلُ) جمع وَسيلة بفتح، فكسر: ما يُتقرّب به إلى الشيء، يقال: وَسَلتُ إلى الله بالعمل أَسِلُ، من باب وَعَدَ: رَغِبْتُ، وتقرّبتُ. قاله الفيّومي[1]، والمراد هنا الأمور التي تتوقّف عليها الأحكام من لوازم، وشروط ونحوها (لَهَا) أي للوسائل (أَحْكَامُ مَقَاصِد) جمع مَقْصَد، يقال: قصدتُ الشيءَ، وله، وإليه قَصْدًا، من باب ضَرَبَ: طلبته بعينه[2] (فَمَا) موصولة واقعة على الوسائل (بِهَا) متعلّق بـ(يُرَامُ) أي يُقصَد (مُحَرَّمَاتٌ حَرُمَتْ) بتخفيف الراء، من باب كَرُمَ، مبنيًا للفاعل، أي صارت حرامًا، أو بتشديدها، مبنيًا للمفعول، يعني أن وسائل المحرّمات محرّمات (وَمَا) موصولة معطوفة على (محرّماتٌ)، أي والوسائل التي يُقصد بها ما (وَجَبْ) من الطاعات والقربات (وَاجِبَةٌ، كَمَا لِنَدْبٍ انْتَسَبْ) أي مثل الوسائل التي يُقصد بها المندوب، فإنها مندوبة أيضًا (وَهَذِهِ قَاعِدَةٌ عَظِيمَهْ فِي طَيِّهَا) أي مطويّها، ومجموعها (مَسَائِلُ جَسِيمَهْ) كالعظيمة وزنًا ومعنًى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه لَمّا كانت المقاصد لا يُتوصّل إليها إلا بأسباب، وطُرُق تُفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعةً لها، معتبرةً بها، فوسائل المحرّمات والمعاصي في كراهتها، والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها،

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٦٦٠.
(٢) «المصباح المنير» ٢/٥٠٤.

وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبّتها، والإذن فيها، بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل.

والحاصل أن الوسائل لها أحكام المقاصد، فما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتمّ المسنون إلا به، فهو مسنون، وطرق الحرام والمكروهات تابعة لها، ووسيلة المباح مباح.

فإذا أمر الله تعالى ورسوله ﷺ بشيء كان أمرًا به، وبما لا يتمّ إلا به، وكان أمرًا بجميع شروطه الشرعيّة والعاديّة والمعنويّة والحسيّة، فإن الذي شرع الأحكام عليم حكيم يعلم ما يترتّب على ما حكم به على عباده من لوازم وشروط ومتمّمات.

فالأمر بالشيء أمرٌ به، وبما لا يتمّ إلا به، والنهي عن الشيء نهي عنه، وعن كلّ ما يؤدّي إليه، فالذهاب والمشي إلى الصلاة، ومجالس الذكر، وصلة الرحم، وعيادة المرضى، واتّباع الجنائز، وغير ذلك من العبادات داخل في العبادة، وكذلك الخروج إلى الحجّ والعمرة والجهاد في سبيل الله من حين يخرج، ويذهب من محلّه إلى أن يرجع إلى مقرّه، وهو في عبادة؛ لأنها وسائل للعبادة، ومتمّمات لها، قال تعالى ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [التوبة: ١٢٠-١٢١]. [1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٣/١٣٥ و«القواعد والأصول الجامعة» ص١٠-١١.

ثم بيّنت حكم ما لا يتمّ الواجب إلا به، وما لا يتمّ الوجوب إلا به، فقلت:

(بِذَا عَرَفْتَ أَنَّ مَا لَيْسَ يَتِمّْ ... إِلاَّ بِهِ الْوَاجِبُ حَتْمًا قَدْ لَزِمْ

أَمَّا الَّذِي الْوُجُوبُ لاَ يَتِمُّ ... إِلاَّ بِهِ فَلَيْسَ فِيهِ حَتْمُ

كَالاسْتِطَاعَةِ لِحَجٍّ وَكَذَا ... مِلْكُ النِّصَابِ لِلزَّكَاةِ فَانْبِذَا)

(بِذَا) أي بما سبق من البيان (عَرَفْتَ أَنَّ مَا) موصولة، أي الذي (لَيْسَ يَتِمّْ إِلاَّ به) أي إلا بفعله (الْوَاجِبُ) بالرفع تنازعه «ليس»، و«يتمّ» (حَتْمًا) أي وُجوبًا (قَدْ لَزِمْ) إذ هو من تمام الواجب (أَمَّا الَّذِي الْوُجُوبُ لاَ يَتِمُّ إِلاَّ بِهِ) أي بتحصيله (فَلَيْسَ فيه حَتْمُ) أي وجوب، يعني أنه لا يجب على المكلّف تحصيله، وذلك (كَالاسْتِطَاعَةِ لِحَجٍّ) أي التي هي شرط وجوب الحجّ، فإنه لا يجب عليه تحصيلها حتى يجب عليه الحجّ (وَكَذَا مِلْكُ النِّصَابِ لِلزَّكَاةِ فَانْبِذَا) أي اطرح هذا النوع من الشرط، ولا تعتقد وجوبه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ما لا يتمّ الواجب إلا به، وهو مقدورٌ للمكلّف فهو واجب، يعاقب بتركه، ويثاب بفعله كالواجب الأصليّ.

قال ابن النجّار رحمه الله: إذا علمت ذلك، فلا يخلو إما أن يكون ما لا يتمّ الواجب إلا به جزءًا من الواجب، كالسجود في الصلاة، فهذا لا خلاف فيه؛ لأن الأمر بالماهيّة المركّبة أمر بكلّ جزء من أجزائها.

وإما أن يكون خارجًا عنه، كالسبب الشرعيّ، والسبب العقليّ، والسبب العاديّ، وكالشرط الشرعيّ، والشرط العقليّ، والشرط العاديّ، فهذه الستّة محلّ الخلاف، والصحيح عند الحنابلة والأكثرين وجوبها.

فمثال السبب الشرعيّ صيغة العتق في الواجب من كفّارتها ونحوها، ومثال الشرط الشرعيّ الطهارة للصلاة ونحوها، ومثال السبب العقليّ الصعود إلى

موضع عالٍ، فيما إذا وجب إلقاء الشيء منه، ومثال الشرط العقليّ ترك أضداد المأمور به، ومثال السبب العاديّ وجود النار فيما إذا وجب إحراق شخص، ومثال الشرط العاديّ غسل الزائد على حدّ الوجوب في غسل الوجه؛ ليتحقّق غسل جميعه.

فالشرط الشرعيّ ما جعله الشارع شرطًا، وإن أمكن وجود الفعل بدونه، والشرط العقليّ ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عقلاً، والشرط العاديّ ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عادة.

إذا تقرّر هذا فتارةً يُعبّر عن هذه المسألة بما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، وتارةً بما لا يتم الأمر إلا به يكون مأمورًا به، لكن العبارة الأولى أشهر، والثانية أشمل، من حيث إن الأمر قد يكون للندب، فتكون مقدّمته مندوبةً، وربّما كانت واجبة، كالشرط في صلاة التطوّع، إلا أنه لَمّا وجب الكفّ عن فاسد الصلاة عند إرادة التلبّس بالصلاة مثلاً وجب ما لا يتمّ الكفّ مع التلبّس إلا به، فلم يخرج عما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب.

وقد عُلم مما سبق أنه لا يجب إلا إذا كان مقدورًا للمكلّف؛ لحديث « إذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم »، متّفقٌ عليه، لكن لو سقط وجوب البعض المعجوز عنه، هل يبقى وجوب الباقي المقدور عليه، أم لا؟[1].

قلت: عندي الأرجح في هذا قول من قال ببقاء الوجوب؛ للحديث المذكور، الموافق لقوله ﷻ ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن:١٦]، وذلك كوجوب القيام على من عجز عن الركوع والسجود لعلّة في ظهره، وواجد بعض ما يكفيه لطهارته من الماء، وبعض صاع في الفطرة، وغير ذلك.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٣٥٨-٣٦٢.

وأما ما لا يتمّ الوجوب إلا به فهو غير واجب، ومثاله أن الاستطاعة في وجوب الحجّ، وملك النصاب شرطٌ في وجوب الزكاة، فإن وجوب الحجّ لا يتمّ إلا بالاستطاعة، ووجوب الزكاة لا يتمّ إلا بملك النصاب، ولا يجب على العبد تحصيل الاستطاعة، ولا ملك النصاب، فما لا يتمّ الواجب إلا به يتوقّف عليه إيقاع الواجب، وما لا يتمّ الوجوب إلا به يتوقّف عليه وجوب الواجب[1].

وقال ابن النجّار رحمه الله: « وما لا يتمّ الواجب إلا به، سواء قدر عليه المكلّف، كاكتساب المال للحجّ، والكفّارات، ونحوهما، أو لم يقدر عليه المكلّف، كحضور الإمام للجمعة، وحضور العدد المشترط فيها؛ لأنه من صُنع غيره، فإنه ليس بواجب مُطلقًا، وحُكي إجماعًا » انتهى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت أن ما لا يتمّ الواجب إلا به على نوعين، فقلت:

(مَا لاَ يَتِمُّ وَاجِبٌ نَوْعَانِ مَا ... يَكُونُ مَأْمُوراً بِشَرْعٍ عُلِمَا

كَالسَّعْيِ لِلْجُمْعَةِ وَالطَّهَارَةِ ... أَيْ لِلصَّلاَةِ جَاءَ فِي الْعِبَارَةِ

فَالنَّصُّ وَالْقَاعِدَةُ الْمَذْكُورَةُ ... هُمَا دَلِيلاَنِ فَخُذْ مَا أَثْبَتُوا

وَالثَّانِ مَا كَانَ مُبَاحاً مِثْلُ أَنْ ... تَفْرِزَ مَالَكَ تُزَكِّي فَاعْلَمَنْ

وَمِنْ هُنَا أَنَّ الْمُبَاحَ قَدْ يَجِبْ ... أَوْ يَلْزَمُ الأَصْلَ الْجَوَازَ فَاسْتَجِبْ

وَقَدْ يَكُونُ نَدْباً اوْ مَكْرُوهاً اوْ ... مُحَرَّمًا حَسْبَ التَّعَلُّقِ رَأَوْا)

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١٦٠ و«نزهة الخاطر العاطر» ١/١٠٧.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٥٧-٣٥٨.

(مَا لَا يَتِمُّ وَاجِبٌ نَوْعَانِ) أحدهما: (مَا يَكُونُ مَأْمُوراً بِشَرْعٍ عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول صفة لـ«مأمور»، وذلك (كَالسَّعْيِ لِلْجُمْعَةِ) أي إلى صلاتها (وَالطَّهَارَةِ أَيْ لِلصَّلَاةِ) أي لأداء الصلاة بها (جَاءَ فِي الْعِبَارَةِ) أي في عبارة النصّ، بقوله ﷻ ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [الجمعة:٩]، وقوله تعالى ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ الآية [المائدة:٦] (فَالنَّصُّ) المذكور، ونحوه (وَالْقَاعِدَةُ الْمَذْكُورَةُ) أي ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب (هُمَا دَلِيلَانِ) على هذا النوع (فَخُذْ مَا أَثْبَتُوا) أي الذي أثبته أهل هذا الفنّ من القواعد (وَالثَّانِ) أي النوع الثاني من نوعي ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب (مَا كَانَ مُبَاحاً) بحيث لم يرد من الشارع أمر مستقلّ به (مِثْلُ أَنْ تَفْرِزَ مَالَكَ) أي تُنَحِّيه، وتَفْصِله، يقال: فرَزْتُهُ عن غيره فَرْزًا، من باب ضرب: نَحّيته عنه، فهو مَفْرُوزٌ، وأفرزته بالألف لغةٌ، فهو مُفْرَزٌ[1] حال كونك (تُزَكِّي) أي تخرجه زكاةً (فَاعْلَمَنْ) ما ذكرت لك من التقسيم والتمثيل؛ لكونه مهمًا (وَمِنْ هُنَا) أي مما سبق من البيان يتبيّن لك (أَنَّ الْمُبَاحَ قَدْ يَجِبْ) أي قد يكون واجبًا، وذلك إذا كان الواجب لا يتمّ إلا به (أَوْ يَلْزَمُ الأَصْلَ الْجَوَازَ) أي يكون باقيًا على حاله الأصليّ، وهو جواز فعله وتركه، وذلك إذا لم يكن وسيلة إلى أمر آخر، فقولي: «الجواز» بالنصب بدل من «الأصل»، وقولي: (فَاسْتَجِبْ) تتميم، أي أجب من دعاك إلى طريق الهدى (وَقَدْ يَكُونُ) أي المباح (نَدْباً) أي مندوبًا (اوْ) بدرج الهمزة للوزن (مَكْرُوهاً اوْ) بدرج الهمزة؛ لما ذكر (مُحَرَّمًا حَسْبَ التَّعَلُّقِ رَأَوْا) أي رأوا حكمه بحسب ما يتعلّق به، فإن تعلّق بمندوب كان مندوبًا، وإن تعلّق بمكروه كان مكروهًا، وإن تعلّق بحرام كان حرامًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ما لا يتمّ الواجب إلا به نوعان:

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٦٧.

[أحدهما]: أن يكون مأمورًا به شرعًا، كالسعي إلى الجمعة في قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [الجمعة: ٩]، وكالطهارة للصلاة في قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة:٦].

فما لا يتمّ الواجب إلا به، وهو السعي والطهارة اجتمع عليه دليلان: الأول النصّ، والثاني: قاعدة: ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب.

[الثاني]: أن يكون مباحًا لم يَرِدْ فيه أمر مستقلّ من الشارع، كإفراز المال لإخراج الزكاة، فهذا ليس بواجب قصدًا، إنما وجب بقاعدة ما لا يتمّ الواجب، إلا به فهو واجب، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت أن النهي عن الشيء نهيٌ عما لا يتمّ اجتنابه إلا به، فقلت:

(وَالنَّهْيُ عَنْ شَيْءٍ يَكُونُ نَهْيَا ... عَمَّا اجْتِنَابُهُ يَكُونُ أَعْيَا

إِلاَّ بِهِ كَمَا إِذَا تَخْتَلِطُ ... زَوْجٌ بِغَيْرِهَا فَدَعْ تَغْتَبِطُ

وَالنَّهْيُ فَرْعُ الأَمْرِ إِذْ هُوَ الطَّلَبْ ... وَهْوَ لِفِعْلٍ أَوْ لِتَرْكٍ اصْطَحَبْ)

(وَالنَّهْيُ عَنْ شَيْءٍ يَكُونُ نَهْيًا عَمَّا) أي عن الذي (اجْتَنَابُهُ) أي المنهيّ عنه (يَكُونُ أَعْيَا) أي أعجز (إِلاَّ بِهِ) أي إلا باجتناب ذلك الشيء، وذلك (كَمَا إِذَا تَخْتَلِطُ زَوْجٌ) أي زوجك، وإطلاق الزوج بلا هاء على المرأة هي اللغة الفصحى، وبها جاء القرآن الكريم، كقوله تعالى ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ الآية، وقوله ﷻ ﴿ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ﴾ الآية (بِغَيْرِهَا) متعلّق بـ«تختلط» (فَدَعْ) أي اترك مجامعتها (تَغْتَبِطُ) أي تفرح بما تجد من ثواب الله ﷻ لمن ترك الحرام، قال في «اللسان»: الاغتباط: الفرح بالنعمة[1].

---

(١) «لسان العرب» ٣٥٩/٧.

(وَالنَّهْيُ فَرْعُ الأَمْرِ؛ إِذْ) تعليليّة (هُوَ) أي الأمر (الطَّلَبُ) أي معنى الأمر هو الطلب (وَهْوَ) أي الطلب (لِفِعْلٍ) أي لفعل شيء، وهو متعلّق بـ«اصْطَحَب» (أَوْ لِتَرْكٍ) أي ترك شيء (اصْطَحَبْ) يعني أن الطلب يصاحب الفعل والترك، فيشمل كلًّا من الأمر والنهي.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن النهي عن الشيء نهي عما لا يتمّ اجتنابه إلا به، ومثال ذلك إذا اختلطت الزوجة بالأجنبيّة، أو الميتة بالمذكّاة، فإن الكلّ يحرم تناوله، الأجنبيّة والميتة بعلة عدم النكاح، والموت بغير ذكاة، والزوجةِ والمذكّاة بعلّة الاشتباه.

وبذلك يتبيّن أن ما لا يتمّ الواجب إلا به يكون فعلاً، كالطهارة للصلاة، وقد يكون كفًّا وتركًا، كترك الزوجة، والمذكّاة في المثال المذكور.

وتبيّن أيضًا أن النهي فرع عن الأمر؛ إذ هو الطلب، والطلب قد يكون للفعل، أو للترك.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: الأمر أصلٌ، والنهي فرع، فإن النهي نوع من الأمر؛ إذ الأمر هو الطلب، والاستدعاء، والاقتضاء، وهذا يدخل فيه طلب الفعل، وطلب الترك، لكن خُصّ النهي باسم خاصّ[1].

والمقصود أن قاعدة «النهي عن الشيء أمرٌ بضدّه» داخلة تحت القاعدة الكبرى «الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه»، فيكون النهي عن الشيء مستلزمًا للأمر بضدّه، وتقرّر أن النهي فرع عن الأمر.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « وبالجملة فهما متلازمان، كلّ من أَمَرَ بشيء، فقد نهى عن فعل ضدّه، ومن نَهَى عن فعلٍ فقد أمر بفعل ضدّه، ولكن لفظ الأمر يعمّ النوعين، واللفظ العامّ قد يُخصّ أحدُ نوعيه باسم، ويبقى الاسم

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١١٩.

العامّ للنوع الآخر، فلفظ الأمر عامّ، لكن خصّوا أحد النوعين بلفظ النهي، فإذا قُرن النهي بالأمر كان المراد به أحد النوعين لا العموم». انتهى[١]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم الأمر المطلق الذي لا يُمكن امتثاله إلا بتحصيل المعيّن، فقلت:

(لاَ يُمْكِنُ امْتِثَالُ أَمْرٍ مُطْلَقِ ... إِلاَّ بِتَحْصِيلِ مُعَيَّنٍ فَقِ

وَذَاكَ تَابِعُ الأَدِلَّةِ فَقَدْ ... يُنْدَبُ أَوْ يُبَاحُ أَوْ كُرْهاً وَرَدْ)

(لاَ يُمْكِنُ امْتِثَالُ أَمْرٍ مُطْلَقٍ) أي غير مقيّد بفعل شيء معيّن (إِلاَّ بِتَحْصِيلِ مُعَيَّنٍ) أي بفعل شيء معيَّن يتحقّق فيه امتثال ذلك الأمر (فَقِ) أمر من الوقاية، أي احفظ هذه القاعدة (وَذَاكَ) أي تحصيل ذلك المعيّن (تَابِعُ الأَدِلَّةِ) أي راجع إلى الأدلّة الدالّة عليه (فَقَدْ يُنْدَبُ) أي فقد يكون ذلك مندوبًا إذا دلّ الدليل على استحبابه (أَوْ يُبَاحُ) إن اقتضى الدليل ذلك (أَوْ كُرْهاً) أي مكروهًا (وردْ) أي جاء مكروها.

وحاصل معنى البيتين إيضاح أن الأمر المطلق لا يمكن امتثاله إلا بتحصيل المعيّن، مع أن المأمور به مطلق، وذلك كالأمر بعتق رقبة في قوله ﷻ ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة:٣]، فإن العبد لا يمكنه الامتثال إلا بإعتاق رقبة معينة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « فالحقيقة المطلقة هي الواجبة، وأما خصوص العين فليس واجبًا، ولا مأمورًا به، وإنما هو أحد الأعيان التي يحصل بها المطلق بمنزلة الطريق إلى مكّة، ولا قصد للآمر في خصوص التعيين ». انتهى[٢].

---

(١) « مجموع الفتاوى» ١١/٦٧٥.

(٢) «مجموع الفتاوى» ١٩/٣٠٠.

وقال رحمه الله أيضًا: « شَرْعُ الله تعالى، ورسوله ﷺ بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون مشروعًا بوصف الخصوص والتقييد، فإن العام والمطلق لا يدلّ على ما يخصّ بعض أفراده، ويقيّد بعضها، فلا يقتضي أن يكون ذلك الخصوص والتقييد مشروعًا ولا مأمورًا به، فإن كان في الأدلّة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كُرِه، وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه استُحِبّ، وإلا بقي غير مستحبّ ولا مكروه.

مثال ذلك أن الله ﷻ شَرَع دعاءَهُ، وذكره شرعًا مطلقًا عامًّا، وأمر به أمرًا مطلقًا، فقال ﴿ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ ﴾ [الأحزاب:٤١]، وقال ﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ [الأعراف:٥٥]، فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معيّن، أو زمان معين، تقييد للذكر والدعاء، وهذا التقييد لا تدلّ عليه الدلالة العامّة المطلقة بخصوصه وتقييده، لكنّها تتناوله لما في هذا التقييد من القدر المشترك، فإن دلّت الأدلّة الشرعيّة على استحباب ذلك، كالذكر والدعاء يوم عرفة بعرفة، أو الذكر والدعاء المشروعين في الصلوات الخمس، والأعياد، والْجُمَع، وطرفي النهار، وعند الطعام، والمنام، واللباس، ودخول المسجد، والخروج منه، والأذان، والتلبية، وعلى الصفا والمروة، ونحو ذلك، صار ذلك الوصف الخاصّ مستحبًّا استحبابًا زائدًا على الاستحباب العامّ المطلق.

وفي مثل هذا يُعطَف الخاصّ على العامّ، فإنه مشروع بالعموم والخصوص، كصوم يوم الاثنين والخميس بالنسبة إلى عموم الصوم.

وإن دلّت أدلّة الشرع على كراهة ذلك كان مكروهًا، مثل اتّخاذ ما ليس بمسنون سنّةً دائمةً، فإن المداومة في الجماعات على غير السنن المشروعة بدعة، كالأذان في العيدين، والقنوت في الصلوات الخمس، والدعاء المجتمع عليه أدبار الصلوات الخمس، أو البردين منها، والتعريف[1] المداوم عليه في الأمصار،

---

(١) أي الاجتماع يوم عرفة في غير عرفة للدعاء تشبّهًا بأهل عرفة.

والمداومة على الاجتماع لصلاة تطوّع، أو قراءة، أو ذكر كلّ ليلة، ونحو ذلك، فإن مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة، كما دلّ عليه الكتاب والسنّة، والآثار، والقياس.

وإن لم يكن في الخصوص أمرٌ ولا نهيٌ بقي على وصف الإطلاق، كفعلها أحيانًا على غير وجه المداومة، مثل التعريف أحيانًا كما فعلت الصحابة، والاجتماع أحيانًا لمن يقرأ لهم، أو على ذكر، أو دعاء، والجهر ببعض الأذكار في الصلاة، كما جهر عمر ﷺ بالاستفتاح، وابن عبّاس بقراءة الفاتحة[1]، وكذلك الجهر بالبسملة أحيانًا.

وبعض هذا القسم ملحقٌ بالأول، فيكون الخصوص مأمورًا به، كالقنوت في النوازل، وبعضها يُنفَى مطلقًا، ففعل الطاعة المأمور بها مطلقًا حسنٌ، وإيجاب ما ليس فيه سنة مكروه.

وهذه القاعدة إذا جُمعت إلى نظائرها نفعت، وتميّز بها ما هو البدع من العبادات التي بشرع جنسها من الصلاة والذكر والقراءة، وأنها قد تميّز بوصف اختصاص تبقى مكروهةً لأجله، أو محرّمة، كصوم يومي العيدين، والصلاة في أوقات النهي، كما قد تتميّز بوصف اختصاص تكون واجبة لأجله، أو مستحبّةً، كالصلوات الخمس، والسنن الرواتب، ولهذا قد يقع مَنْ خُلُقُهُ العبادةُ المطلقةُ، والترغيب فيها في أن يُشرَعُ من الدين ما لم يأذن به الله، كما قد يَقَعُ مَنْ خُلُقُه العلم المجرّد في النهي عن بعض المستحبّ، أو ترك الترغيب، ولهذا لَمّا[2] عاب الله على المشركين أنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وأنهم حرّموا ما لم يُحرّمه الله، وهذا كثير في المتصوّفة مَنْ يَصِلُ ببدع الأمر لشرع

---

(١) هكذا النسخة، ولعل المراد جهره بها في الصلاة على الجنازة، فليتأمّل.

(٢) هكذا النسخة بلفظ (لَمّا)، ولعل الصواب إسقاطها، فليُتأمّل. والله تعالى أعلم.

الدين، وفي المتفقّهة مَنْ يَصِلُ ببدع التحريم إلى الكفر ». انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله[1].

قلت: تحقيق شيخ الإسلام رحمه الله هذا نفيس جدًا، ويتبيّن من خلاله أن فيما ذكره من القاعدة تفصيلاً وشرحًا للقاعدة السابقة، قاعدة «الأمرُ بالشيء أمرٌ بلوازمه»، وهو أن الأمر المطلق لا بدّ في امتثاله من تحصيل المعيّن؛ إذ أن من لوازم امتثال الأمر المطلق تحصيل المعيّن، ولكن هذا المعيّن يُشترط في جواز تحصيله أن لا تكون الأدلّة الشرعيّة قد تعرّضت له بنهي؛ لأنه إذا تعرّضت له بذلك لا يكون تحصيله جائزًا.

وقد عُلِم من هذا أن حكم ذلك المعيّن تابعٌ للدليل الوارد فيه، من استحباب، أو كراهة، أو وجوب، أو تحريم.

وعُلم أيضًا أن ورود الأمر بتحصيل المعيّن موافقًا للأمر المطلق من باب عطف الخاصّ على العامّ، وتعاضد الأدلّة، وأن ورود النهي عن تحصيل المعيّن مخالفًا للأمر المطلق، يكون من باب تخصيص العموم، وتقييد المطلق.

وأن هذا المعيّن إذا كان امتثالُ الواجب يفتقر إليه، فلا يُتصوّر النهي عنه؛ إذ يكون هذا المعيّن والحالة كذلك قد أُمر به، ونُهي عنه، وهذا ممتنعٌ؛ لأنه تكليف بما لا يُطاق؛ إذ هو تكليفٌ للفاعل أن يَجمع بين وجود الفعل المعيّن وعدمه.

أما إذا كان هذا المعيّن لا يَفتقر إليه امتثالُ الواجب فالنهي عنه ممكن، فالمطلوب من العبد والحالة كذلك الامتثال للواجب بالإتيان بمعيّن، ليس منهيًا عنه، والعبد في هذه الحالة ممنوع من امتثال الواجب بمعيَّن منهيّ عنه؛ إذ يمكنه امتثال الواجب بمعيّن غير منهيّ عنه، وبذلك يسهل فهم مسألة الصلاة في الدار المغصوبة؛ إذ الأمر بالصلاة مطلقٌ في أيّ مكان، والنهي عن الغصب مطلقٌ في

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١٩٦-١٩٨

جنس الكون، فلدينا أمرٌ بصلاة مطلقة، ونهيٌ عن كون مطلقٌ، ولم يأمر الشارع بالجمع بينهما، فلا تلازم إذن بين الأمر والنهي؛ إذ مورد الأمر غير مورد النهي، لكن العبد هو الذي جَمَعَ بين المأمور به، والمنهيّ عنه في المعيّن، وأما الشارع فلم يأمره بصلاة مقيّدة في مكان معيّن؛ إذ الشارع لا يأمر بالمعيّن إلا لتحصيل الأمر المطلق.

والحاصل أن الفعل الواحد يمكن أن يكون مأمورًا به من وجه، منهيًا عنه من وجه آخر؛ إذ الفعل الواحد تجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جهات مختلفة، وكون الفعل مصلحة، أو مفسدة، مقتضيًا للثواب أو العقاب، مأمورًا به، أو منهيًا عنه، ليس من الصفات اللازمة، وإنما هو من الصفات الإضافيّة، ولهذا يُعقل أن يوجد في الفعل الواحد منفعة ومضرّة معًا، فيؤمر بتحصيل المنافع، ويُنهى عن تحصيل المضارّ، فيؤمر بالصلاة المشتملة على المنفعة، ويُنهى عن الغصب المشتمل على المضرّة ، لكن من غير الممكن أن يؤمر بالفعل الواحد، ويُنهى عنه من وجه واحد؛ إذ أن هذا تكليف ما لا يُطاق، فلا يمكن أن يقال له: افعل هذا، ولا تفعله في وقت واحد، ومن وجه واحد[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرتُ أقسام ما لا يتم الواجب إلا به، فقلت:

(مِمَّا مَضَى يَبِينُ أَنَّ مَا يَتِمّْ ... بِهِ امْتِثَالٌ وَاجِبٌ قَدْ يَنْقَسِمْ

أَرْبَعَةٌ أَحَدُهَا الْوَاجِبُ ذَا ... مِثَالُهُ الإِمْسَاكُ فِي الصَّوْمِ خُذَا

وَثَانِهَا الْمُبَاحُ مِثْلُ خَصْلَةِ ... كَفَّارَةٍ وَ غَيْرُ نَهْيٍ يَتْلُوتِي

كَمُطْلَقِ الْعِتْقِ وَ رَابِعٌ بَدَا ... بِأَنَّهُ الَّذِي بِنَهْيٍ أُبْعِدَا

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/٣٠١.

مِـثْلُ صَـلاَةٍ صُـلِّيَتْ فِـي دَارِ مَغْصُـوبَةٍ فَفِـيهِ خُلْـفٌ جَـارِ
صَـحَّحَهَا مَـنْ فَـكَّ بَـيْنَ الأَمْـرِ وَالـنَّهْيِ مَـعْ تَأْثِـيمِهِ بِـالْوِزْرِ
وَمَـنْ رَأَى عَـدَمَ فَـكٍّ أَبْطَـلاَ وَذَا هُـوَ الَّـذِي أَرَاهُ أَعْـدَلاَ

(مِمَّا مَضَى يَبِينُ) بفتح أوله، من البيان، أي يتّضح (أَنَّ مَا) موصولة، أي الذي (يَتِمُّ بِهْ امْتِثَالُ وَاجِبٍ قَدْ يَنْقَسِمْ أَرْبَعَةً) أي أربعة أقسام (أَحَدُهَا: الْوَاجِبُ) أي أحد تلك الأقسام الأربعة: الواجب (ذَا) أي الواجب، مبتدأ (مِثَالُهُ) مبتدأ ثان، خبره قولي: (الإِمْسَاكَ فِي الصَّوْمِ) والجملة خبر الأول، وقولي: (خُذَا) تكملة للبيت، فعل أمر مؤكّد بنون التوكيد الخفيفة المبدلة ألفاً للوقف، كما قال في «الخلاصة»:

وَأَبْدِلَـنْهَا بَعْـدَ فَـتْحٍ أَلِفَـا وَقْفًـا كَمَـا تَقُـولُ فِـي قِفَـنْ قِفَـا

(وَثَانِهَا الْمُبَاحُ) أي القسم الثاني هو المباح، وذلك (مِثْلُ خَصْلَةِ كَفَّارَةِ) أي مثل خصلة واحدة من خصال كفّارة اليمين الثلاثة (وَغَيْرُ نَهْيٍ) أي غير منهيّ (يَتْلُو) أي يتبع (تِي) أي هذه الخصلة، يعني أنه يأتي مثالاً لثالث الأقسام، وذلك (كَمُطْلَقِ الْعِتْقِ) من إضافة الصفة للموصوف، أي العتق المطلق عن التقييد بوصف الإيمان أو نحوه (وَ رَابِعٌ بَدَا) أي ظهر (بِأَنَّهُ الَّذِي بِنَهْيٍ أُبْعِدَا) بألف الإطلاق، أي أبعده الشرع بسبب نهيه عنه (مِثْلُ صَلاَةٍ صُلِّيَتْ فِي دَارٍ مَغْصُوبَةٍ، فَفِيهِ) أي ففي صحّة هذا القسم، وهو متعلّق بـ«جارٍ»، وقولي: (خُلْفٌ) مبتدأ خبره «جارٍ»، وهو بضمّ، فسكون، أي اختلاف العلماء على قولين (جَارِ) أحدهما قول من صحح الصلاة، كما أشرت إليه بقولي: (صَحَّحَهَا) أي الصلاة التي أُدّيت في الدار المغصوبة (مَنْ فَكَّ) أي فرّق (بَيْنَ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ) أي قال: إن جهة الأمر منفكّة عن جهة النهي (مَعْ تَأْثِيمِهِ بِالْوِزْرِ) أي مع الحكم بإثم المصلّي

لظلمه بالغصب، والثاني قول من أبطلها، كما أشرت إليه بقولي: (وَمَنْ رَأَى عَدَمَ فَكٍّ) أي عدم انفكاك الأمر عن النهي، وجعل جهتهما متّحدةً (أَبْطَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي حكم ببطلانها (وَذَا) أي هذا القول الثاني (هُوَ الَّذِي أَرَاهُ أَعْدَلاَ) أي لكون النهي للفساد، وهو يقتضي الفساد.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يستفاد من التحقيق الذي مضى تقسيم ما يتمّ به الامتثال للواجب إلى أربعة أقسام:

[الأول]: أن يكون ما يتمّ به الامتثال للواجب واجبًا، وذلك كالإمساك الذي يجب امتثالاً لإيجاب صيام رمضان.

[الثاني]: أن يكون ما يتمّ به الامتثال للواجب مباحًا، كالخصلة الواحدة من خصال الكفارة، فإن كلّ واحدة مباحة، لكن الواجب، وهو التكفير لا يتمّ إلا بفعل خصلة منها.

[الثالث]: أن يكون ما يتمّ به الامتثال غير منهيّ عنه، كالعتق المطلق، فإنه يتمّ بعتق مطلق الرقبة.

والفرق بين هذا النوع والذي قبله أن المطلق — وهو هذا النوع - لم يؤمر فيه بأحد أشياء محصورة، وإنما أمر بالمطلق، أما المخيّر فقد أمر فيه بأحد أشياء محصورة.

[الرابع]: أن يكون ما يتم به الامتثال منهيًا عنه، وذلك كالصلاة في الدار المغصوبة، وحكم هذا النوع يرجع إلى النظر في انفكاك جهة الأمر والنهي، فمن قال: جهة الأمر منفكّة عن جهة النهي قال: إن الصلاة صحيحة، وعلى المصلّي إثمُ الغصب، ومن قال: إن جهة الأمر والنهي واحدة، فالصلاة في الدار المغصوبة فعْلٌ منهيٌ عنه قال: إن الصلاة باطلة، وهذا القول عندي هو المختار، كما سيأتي بيانه قريبًا — إن شاء الله تعالى. والله تعالى أعلم بالصواب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الأول، وهو الواجب، أتبعته ببيان القسم الثاني، وهو الحرام، فقلت:

الْحَرَامُ

(ثُـمَّ الْحَـرَامُ ضِـدٌّ وَاجِـبٍ عُـرِفْ ... فَاعِلُـهُ ذُمَّ وَلَـوْ قَـوْلاً وُصِـفْ
أَوْ عَمَـلَ الْقَلْـبِ وَيُدْعَـى مَعْصِـيَهْ ... ذَنْـبًا عُقُوبَـةً وَتِلْـكَ مُخْـزِيَهْ
سَـيِّئَةٌ فَاحِشَـةٌ مَحْظُـورَا ... وَحَـرَجًا إِثْمًـا كَـذَا مَـزْجُورَا
كَـذَاكَ مَمْـنُوعًا قَبِـيحًا دُعِـيَا ... كَـذَاكَ تَحْـرِيجٌ لَـهُ قَـدْ وُعِـيَا)

(ثُمَّ الْحَرَامُ) مبتدأ خبره جملة «عُرف»، وقولي: (ضِدٌّ وَاجِبٍ) منصوب على الحال (عُرِفْ) بالبناء للمفعول، وقولي:(فَاعِلُهُ ذُمَّ) بالبناء للمفعول إشارة إلى تعريفه، وهو ما يُذمّ فاعله (وَلَوْ قَوْلاً وُصِفْ) بالبناء للمفعول، أي ولو كان موصوفًا بكونه قولاً، كالغيبة (أَوْ) كان (عَمَلَ الْقَلْبِ) كالحسد (وَيُدْعَى) أي يُسمّى الحرامُ (مَعْصِيَهْ) للنهي عنه، و(ذَنْبًا) لتوقّع المؤاخذة عليه، و(عُقُوبَةً) لترتّبها على فعله، وقولي: (وَتِلْكَ مُخْزِيَهْ) إشارة إلى «معصية»، وما عُطف عليها، يعني أنها مُهينة، ومُذلّة لأصحابها، ويُسمّى أيضًا (سَيِّئَةً) و(فَاحِشَةً) و(مَحْظُورًا) من الحظر، وهو المنع (وَحَرَجًا) بفتحتين، وهو بمعنى قولي: (إِثْمًا، كَذَا) يُسمّى أيضًا (مَزْجُورًا) هو بمعنى قولي: (كَذَاكَ مَمْنُوعًا) و(قَبِيحًا دُعِيَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (كَذَاكَ تَحْرِيجٌ لَهُ قَدْ وُعِيَا) بضبط سابقه، أي حُفظَ لفظ التحريج اسمًا له أيضًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الحرام ضدّ الواجب، وإنما كان ضدّه باعتبار تقسيم أحكام التكليف، وإلا فهو في الحقيقة ضدّ الحلال؛ إذ يقال: هذا حلالٌ، وهذا حرامٌ، كما في قوله ﷻ ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَـٰذَا حَلَـٰلٌ وَهَـٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل:١١٦].

ويُعرّف بأنه ما ذُمّ شرعًا فاعله، ولو قولاً، وعملَ قلب، فخرج بالذمّ المكروه، والمندوب، والمباح، وأشار بقوله: «شرعًا» إلى أن الذّمّ لا يكون إلا من الشرع، وبقوله: «فاعله» الواجب، فإنه يُذمّ تاركه، والمراد ما من شأنه أن يُذمّ على فعله، ودخل بقوله: «ولو قولاً» الغيبة، والنميمة، ونحوهما، مما يحرم التلفّظ به، ودخل بقوله: «وعملَ قلب» النفاق، والحقد، ونحوهما.

ويُسمّى الحرام محظورًا، وممنوعًا، ومزجورًا، ومعصيةً، وذنبًا، وقبيحًا، وسيّئةً، وفاحشةً، وإثمًا، وحَرَجًا، وتحريجًا، وعُقُوبةً.

فتسميته محظورًا من الحظر، وهو المنع، من تسمية الفعل بالحكم المتعلّق به، وتسميته معصيةً للنهي عنه، وذنبًا لتوقّع المؤاخذة عليه، وباقي ذلك لترتّبها على فعله. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت ما يستفاد منه التحريم، فقلت:

(وَتُسْتَفَادُ حُرْمَةٌ مِمَّا أَتَى ... تَوْضِيحُهُ لَدَى النُّصُوصِ ثَبَتَا

كَالنَّهْيِ وَالتَّحْرِيمِ وَالْحَظْرِ وَذَمْ ... فَاعِلِهِ وَبِوَعِيدِ مَنْ أَلَمْ

إِيجَابِ تَكْفِيرٍ بِفِعْلٍ وَكَذَا ... لاَ يَنْبَغِي هَذَا وَمَا لَكُمْ بِذَا

وَلاَ يَحِلُّ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلاَ ... يَصْلُحُ وَصْفٌ بِالْفَسَادِ ثُقِلاَ

مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ لاَ يُحِبُّهُ ... وَلاَ يُكَلِّمُ وَيَرْضَى رَبُّهُ

وَلاَ يُزَكِّيهِ كَذَا لاَ يَنْظُرُ ... وَنَحْوِ ذَا مِمَّا النُّصُوصُ تَنْشُرُ)

(وَتُسْتَفَادُ حُرْمَةٌ مِمَّا أَتَى تَوْضِيحُهُ لَدَى) أي عند (النُّصُوصِ) أي نصوص الكتاب والسنّة (ثَبَتَا) بألف الإطلاق (كَالنَّهْيِ، وَالتَّحْرِيمِ، وَالْحَظْرِ، وَذَمّ فَاعِلِهِ، وَبِوَعِيدِ مَنْ أَلَمّ) من الإلمام، أي فعل ذلك (إِيجَابِ تَكْفِيرٍ بِفِعْلٍ) أي وتُستفاد الحرمة أيضًا من إيجاب الكفّارة بالفعل (وَكَذَا) تستفاد بقوله: (لاَ يَنْبَغِي) أن

يُفعل (هَذَا) الشيءُ، فإن هذه الصيغة للمنع شرعًا وعقلاً، كما هو الواقع في استعمال القرآن، والسنّة، كما يأتي بيان ذلك قريبًا -إن شاء الله تعالى- (وَمَا لَكُمْ بِذَا) أي بقوله: ما كان لكم أن تفعلوا كذا (وَلاَ يَحِلُّ) هذا، و(لَمْ يَكُنْ لَكُمْ) أن يفعلوا كذا (وَلاَ يَصْلُحُ) لهم هذا، وهو بضم اللام، وفتحها من باب قَعَدَ وكرُم، ونفَعَ (وَصْفٌ بِالْفَسَادِ نُقِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي نُقل أيضًا مما يُستفاد منه التحريم وصفُ فعل من الأفعال بأنه فساد (مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) أي وأن هذا الفعل من عمل الشيطان، وأنه (لاَ يُحِبُّهُ) الله (وَلاَ يُكَلِّمُ) الله فاعله (وَ) لا (يَرْضَى) به (رَبُّهُ) أي ربّ الفاعل، وهو مما تنازعه «لا يحبّه»، وما بعده (وَلاَ يُزَكِّيه) أي لا يطهّر الله فاعله (كَذَا لاَ يَنْظُرُ) الله إليه (وَنَحْوِ ذَا مِمَّا النُّصُوصُ) أي الكتاب والسنّة (تَنْشُرُ) من باب نصر، مبنيًا للفاعل، أي تذكره.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن التحريم يستفاد من تصرف نصوص الكتاب والسنّة بأساليبها المختلفة، كالنهي، كحديث «أنه ﷺ نَهَى أن يبال في الماء الراكد»، رواه مسلم، والتصريح بالتحريم، كقوله ﷻ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ الآية [المائدة: ٣]، والحظر، وهو بمعنى التحريم، والوعيد على الفعل، كقوله ﷻ ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ۝﴾ [الفرقان:٦٨-٦٩]، وذمّ الفاعل، كقوله ﷻ ﴿وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ۝﴾ [الممتحنة:١]، وإيجاب الكفّارة بالفعل، كقوله ﷻ ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ الآية [المجادلة:٣]، وقوله: «لا ينبغي»، كقوله ﷺ في الحرير: «لا ينبغي هذا للمتقين»، متّفقٌ عليه، ولفظة «ما كان لكم كذا»، كقوله ﷻ ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ الآية [الأحزاب:٥٢]، ومثلها «لم

يكن لكم»، وبترتيب الحدّ على الفعل، كقوله ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ الآية [النور:٤]، ولفظة «لا يحلّ»، كقوله ﷻ ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ الآية [النساء:١٩]، و«لا يصلح»، كقوله ﷺ: « ما كان يدًا بيد فليس به بأس، وما كان نسيئة، فلا يصلح »، متّفق عليه، وكذا بوصف الفعل بأنه فساد، كقوله ﷻ ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ ﴾ [الأنفال:٧٣]، و«أنه من تزيين الشيطان وعمله»، كقوله ﷻ ﴿ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ [المائدة:٩٠]، و«أن الله تعالى لا يحبه»، كقوله ﷻ ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [النساء:١٤٨]، و«أنه لا يرضاه لعباده»، كقوله ﷻ ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ الآية [الزمر:٧]، و«لا يزكّي فاعله»، و«لا يكلمه»، و«لا ينظر إليه»، كقوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ ﴾ الآية [آل عمران:٧٧]، ونحو ذلك، كـ(لا خلاق لهم). والله تعالى أعلم.

تنبيه: قال الفيّوميّ: «وينبغي أن يكون كذا» معناه يُندب ندبًا مؤكّدًا، لا يَحسُنُ تركه، واستعمال ماضيه مهجور، وقد عَدُّوا «ينبغي» من الأفعال التي لا تَتَصَرّف، فلا يقال: انبغى، وقيل في توجيهه: إن انبغى مُطاوع بَغَى، ولا يُستعمل انفعل في المطاوعة إلا إذا كان فيه علاج، وانفعال، مثلُ كسرته فانكسر، وكما لا يقال: طلبته فانطلب، وقصدته فانقصد، لا يقال: بغيته فانبغى؛ لأنه لا علاج فيه، وأجازه بعضهم، وحُكي عن الكسائيّ أنه سمعه من العرب. انتهى[1].

---

(١) «المصباح المنير» ١/٥٧.

وقد ردّ الإمام ابن القيّم تفسير من فسّر «لا ينبغي» بـ«لا يُندَب»، وغلّطه، وقال: قد اطّرد في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ استعمال «لا ينبغي» في المحظور شرعًا وقدرًا، وفي المستحيل الممتنع، كقوله تعالى ﴿ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢ ﴾ [مريم:٩٢]، وقوله ﴿ وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ ﴾ [يس:٦٩]، وقوله ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمۡ ﴾ الآية [الشعراء:٢١٠-٢١١]، وقوله على لسان نبيّه ﷺ: « يَشْتُمُني ابن آدم، وما ينبغي له أن يشتُمني، ويكذّبني، وما ينبغي له أن يكذّبني...» الحديث، أخرجه البخاريّ، وقوله ﷺ: « إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام...» الحديث، رواه مسلم، وقوله ﷺ في لباس الحرير: « ولا ينبغي هذا للمتّقين »، متّفقٌ عليه، وأمثال ذلك. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله، وهو تحقيق نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم النهي عن الواحد الغير المعيّن، فقلت:

(وَجَائِزٌ نَهْيٌ لِوَاحِدٍ بِلاَ ... عَيْنٍ كَأُخْتَيْنِ بِوَطْءٍ حُظِلاَ

وَجَازَ فِعْلُ وَاحِدٍ ....)

(وَجَائِزٌ نَهْيٌ لوَاحد) أي عن شيء واحد، فاللام بمعنى «عن»، كما في قوله تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ الآية [الأحقاف:١١] (بلاَ عَيْنٍ) أي غير معيّن (كَأُخْتَيْنِ بوطْءٍ حُظِلاَ) بألف التثنية، مبنيًا للمفعول، أي مُنع وطؤهما معًا، والمراد أنه ممنوع أن يطأ إحداهما، لا بعينها (وَجَازَ) له (فعْلُ وَاحد) أي وطء واحد ممن الممنوعين، وذكّره باعتبار الشخص، يعني أنه يجوز له أن يطأ إحدَى المملوكتين على التخيير.

وحاصل المعنى بإيضاح أنه يجوز النهي عن واحد لا بعينه، كملكه أختين ووطئهما، فإنه يكون ممنوعًا من إحداهما لا بعينها، وكما لو أسلم على أكثر من أربع نسوة، فأسلمن معه، أو كنّ كتابيّات، فإنه يكون ممنوعًا من الزائد على الأربع لا بعينه.

والحاصل أن أهل السنّة ذهبوا إلى أنه يجوز تحريم واحد لا بعينه، ويكون النهي عن واحد على التخيير، وله فعل أحدهما على التخيير، قال ابن بَرْهان: وهو قول الفقهاء والمتكلّمين؛ لأن هذه المسألة كمسألة الواجب المخيّر، إلا أن التخيير هنا في الترك، وهناك في الفعل، فكما أن المكلّف مخيّرٌ أن يأتي بالجميع، وأن يأتي بالبعض، ويترك البعض الباقي في الواجب المخيّر له أن يترك الجميع، وأن يترك البعض دون البعض هنا.

فأهل السنّة جوّزوا النهي عن واحد لا بعينه، وجوّزوا فعل أحدهما على التخيير، وإذا فعل أحد أنواع المحرّم المخيّر لا يجوز الإقدام على بقيّة الأنواع.

وقالت المعتزلة: لا يمكن ذلك في النهي، بل يجب اجتناب كلّ واحد، وبنوه على أصلهم الفاسد أن النهي عن قبيح، فإذا نُهي عن أحدهما لا بعينه ثبت القبح لكلّ منهما، فيمنعان جميعًا، ولو ورد ذلك بصيغة التخيير، كما قال ﷻ ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ۝٢٤﴾ [الإنسان: ٢٤].

ولو اشتبه محرّم بمباح، كميتة بمذكّاة، وجب الكفّ، ولا يحرم المباح، عند الإمام أحمد وأصحابه؛ لأن المباح لم يُحرّم، وغاية ما فيه أنه اشتبه، فمنعناه لأجل الاشتباه، لا أنه محرّم، فإذا تبيّن المحرّم زال ذلك، فوجوب الكفّ ظاهرًا لا يدلّ على شمول التحريم، ولهذا لو أكلهما لم يُعاقب إلا على أكل ميتة واحدة[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولما كان الشخص الواحد يكون له ثواب وعقاب، ذكرت ذلك بقولي:

.....وَوَاحِدُ لَـــهُ ثَـــوَابٌ وَعِقَـــابٌ وَارِدُ)

(وَوَاحِدُ) أي وشخص واحدٌ (لَهُ ثَوَابٌ وَعِقَابٌ وَارِدُ) أي يثبت في حقّه أن يثاب على طاعته، ويُعاقب على معصيته.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٨٧-٣٨٩.

وحاصل المعنى أن الشخص الواحد له ثواب وعقاب، وهذا مذهب أهل السنّة قاطبةً؛ لأنه يعمل الحسنات والسيّئات، فتُكتب له الحسنات، وأما السيّئات فإن تاب عنها غفرت، وكذا إن اجتَنَب الكبائر على الصحيح، وإلا فهو تحت المشيئة.

وخالف في ذلك المعتزلة، فقالوا بخلود أهل الكبائر في النار، ولو عملوا حسنات كثيرة، وهذا يُصادم القرآن، والأحاديث الصحيحة الصريحة الواردة عن المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى في الشفاعة في أهل الكبائر، وخروجهم من النار، ودخولهم الجنّة[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَوَاحِدٌ بِالنَّوْعِ مِنْهُ وَاجِبُ ... وَمِنْهُ مَا بِحُرْمَةٍ يُجْتَنَبُ
مِثْلُ السُّجُودِ لِلإِلَهِ الْحَقِّ ... وَغَيْرِهِ الأَصْنَامِ ذَاتِ السُّحْقِ
أَمَّا الَّذِي بِالشَّخْصِ قُلْ يَمْتَنِعُ ... مِنْ جِهَةٍ إِيجَابُهُ وَيُمْنَعُ
وَجَازَ مِنْ وَجْهَيْنِ كَالصَّلاَةِ فِي ... مَغْصُوبَةٍ وَلَمْ تَجُزْ وَلَمْ تَفِ
أَيْ لاَ بِهَا أَوْ عِنْدَهَا الطَّلَبُ قَدْ ... سَقَطَ فِي الْقَوْلِ الصَّحِيحِ الْمُعْتَمَدْ)

(وَوَاحِدٌ بِالنَّوْعِ) أي فعلٌ واحدٌ بالنوع (مِنْهُ وَاجِبُ، وَمِنْهُ مَا بِحُرْمَةٍ يُجْتَنَبُ) بالبناء للمفعول، أي يُبتعد منه بسبب كونه محرّمًا، وذلك (مِثْلُ السُّجُودِ لِلإِلَهِ الْحَقِّ) ﷻ (وَغَيْرِهِ الأَصْنَامِ) بالجرّ بدل من «غيره» (ذَاتِ السُّحْقِ) بالجرّ صفة لـ«الأصنام»، أي صاحبة البعد عن استحقاق السجود لها، (أَمَّا الَّذِي بِالشَّخْصِ) أي أما الفعل الذي هو واحد بالشخص (قُلْ يَمْتَنِعُ مِنْ جِهَةٍ) واحدة، وقولي: (إِيجَابُهُ) بالرفع على الفاعليّة بـ«يمتنع»، وقولي: (وَيُمْنَعُ) بالبناء

---

(١) المصدر السابق ١/٣٨٩-٣٩٠.

للمفعول، عطف على «إيجابه»، بتقدير «أن المصدريّة»، وحذفها مع رفع الفعل جائز على الراجح، كما في قوله ﷻ ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ ﴾ الآية، ومنه قولهم: «تسمعُ بالمعيديّ خيرٌ من أن تراه».

والمعنى أن الفعل الواحد بالشخص يستحيل كونه واجبًا حرامًا من جهة واحدة؛ لتنافيهما.

(وَجَازَ) كونه واجبًا وحرامًا (مِنْ وَجْهَيْنِ) أي من جهتين مختلفتين (كَالصَّلَاةِ فِي مَغْصُوبَةٍ) أي دار مغصوبة (وَلَمْ تَحْنَثْ) تلك الصلاة (وَلَمْ تَفِ) أي لا تسقط الوجوب، كما فسّرته بقولي: (أَيْ لَا بِهَا) متعلّق بـ«سقط»، أي لا بسببها، كما يقول الكثيرون (أَوْ عِنْدَهَا) أي عند فعلها، كما يقول بعضهم (الطَّلَبُ) مبتدأ خبره جملة (قَدْ سَقَطَ) وهذا (فِي الْقَوْلِ الصَّحِيحِ الْمُعْتَمَدْ).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح هو ما قاله الطوفيّ رحمه الله في «شرح مختصره»: (اعلم): أن الأشياء بالنظر إلى كلّيّتها وجزئيّتها، وعمومها وخصوصها مراتب، أعلاها الجنس، ثم النوع، ثم الشخص، كقولنا: الحيوان، الإنسان، زيد، فـ«الحيوان» جنس بالإضافة إلى الإنسان، و«الإنسانُ» نوعٌ له، و«زيد» شخص من النوع، وكقولنا: العبادة، الزكاة، والصلاة، هذه «الصلاة»، فـ«العبادة» جنس، و«الزكاة» و«الصلاة» نوعٌ، و«هذه الصلاة» شخصٌ.

ومعنى قولنا: الواحد بالجنس، أو النوع أنه لفظ واحد، ومُسمّى واحدٌ، دلّ على جنس، كالحيوان، أو دلّ على نوع، كالإنسان.

إذا عرفت هذا، فالواحد بالجنس يجوز أن يكون موردًا للأمر والنهي، أي يرد عليه الأمر والنهي، ويتوجّهان إليه باعتبار أنواعه، أي يتوجّه الأمر إلى بعض أنواعه، والنهي إلى بعض آخر منها.

وكذلك الواحد بالنوع يجوز توجّه الأمر والنهي إليه باعتبار أشخاصه، أي الأمر إلى بعض الأشخاص، والنهي إلى بعض آخر، كالأمر بالزكاة التي هي نوع لجنس العبادة، والأمر بصلاة الضحى التي هي باعتبار إطلاق لفظها نوع، أو صنف للصلاة، وباعتبار تقييدها بيوم بعينه شخص من أشخاص نوع الصلاة، والنهي عن الصلاة في وقت النهي، فقد توجّه الأمر إلى الزكاة، وصلاة الضحى من حيث إنّهما نوعان للعبادة، وتوجّه النهي إلى صلاة الضحى، والصلاة في وقت النهي[1] من حيث إنهما شخصان لنوع العبادة، وهو الصلاة.

فقد عرفت القاعدة، وهي صحّة توجّه الأمر والنهي إلى الجنس باعتبار تعدّد أنواعه، وإلى النوع باعتبار تعدّد أشخاصه.

وأما الواحد بالشخص، أي اللفظ، والمسمّى الواحد إذا كان مفهومه شخصًا معيّنًا، فيمتنع كونه موردًا للأمر والنهي، أي يمتنع توجّههما إليه، وورودهما عليه من جهة واحدة؛ لأنه تناقضٌ، كما لو قيل: صلّ هذه الظهر، لا تصلّ هذه الظهر، أعتق هذا العبد، لا تُعتق هذا العبد[2].

وأما كون الفعل الواحد بالشخص موردًا للأمر والنهي من جهتين، كالصلاة في الدار المغصوبة، فلا يمتنع، ولا تصحّ، ولا تصحّ الصلاة، ولا يسقط الطلب بها، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد رحمه الله، وأكثر أصحابه، والظاهريّة، وحكاه الماورديّ عن أصبغ المالكيّ، وهو رواية عن مالك، ووجه لأصحاب الشافعيّ.

وكذا لا يسقط الطلب عند فعلها، وقال القاضي أبو بكر الباقلّانيّ، والفخر الرازيّ: يسقط الطلب عندها، لا بها.

---

(١) هكذا النسخة، والظاهر أن الصواب، وتوجه الأمر إلى صلاة الضحى، والنهي إلى الصلاة في وقت النهي إلخ، فليُتأمّل. والله تعالى أعلم.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ١/٣٦١-٣٦٢.

قال في «المحصول»: لأن السلف أجمعوا على أن الظلمة لا يؤمرون بقضاء الصلاة المؤدّاة في الدار المغصوبة، ولا طريق إلى التوفيق بينهما إلا بما ذكرنا، قال: وهو مذهب القاضي أبي بكر.

قال الصفيّ الهنديّ: الصحيح أن القاضي إنما يقول بذلك لو ثبت القول بصحّة الإجماع على سقوط القضاء، فإذا لم يثبت ذلك، فلا يقول بسقوط الطلب بها، ولا عندها. انتهى.

وقد منع الإجماع أبو المعالي، وابن السمعانيّ، وغيرهما.

وقد ردّ الطوفيّ ما قاله الباقلاّنيّ، فقال: لأنه لَمّا قام الدليل عند الباقلاّنيّ على عدم الصحّة، ثم ألزمه الخصم بإجماع السلف على أنهم لم يأمروا الظلمة بإعادة الصلوات مع كثرة وقوعها منهم في أماكن الغصب، فأشكل عليه، فحاول الخلاص بهذا التوسّط، فقال: يسقط الفرض عند هذه الصلاة للإجماع المذكور، لا بها؛ لقيام الدليل على عدم صحّتها.

ثم قال: وأحسب أن هؤلاء الذين ادّعوا الإجماع بَنَوه على مقدّمتين:

(**إحداهما**): أنه مع كثرة الظلمة في تلك الأعصار عادةً لا تخلو من إيقاع الصلاة في مكان غصب من بعضهم.

(**الثانية**): أن السلف يمتنع عادةً تواطؤهم على ترك الإنكار، والأمر بالإعادة، من بناء هؤلاء على ما ظنّوه من دليل البطلان، وإلا فلا إجماع في ذلك منقول تواترًا، ولا آحادًا، والمقدّمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهن. انتهى كلام الطوفيّ[1].

وقال ابن قاضي الجبل: قال الباقلاّنيّ: لو لم يصحّ لما سقط التكليف، وقد سقط بالإجماع؛ لأنهم لم يؤمروا بقضاء الصلوات، قيل: لا إجماع في ذلك؛ لعدم

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١٣٦٣-٣٦٤.

ذكره ونقله، كيف وقد خالف الإمام أحمد، ومن معه، وهو إمام النقل، وأعلم بأحوال السلف، ولأنه يُنقض الإجماع بدونه، وقال أيضًا: قول الباقلاّني: يسقط الفرض عندها، لا بها باطلٌ؛ لأن مستقطات الفرض محصورة، من نسخ، أو عجز، أو فعل غير، كالكفاية، وليس هذا منها. انتهى[1].

وعن أحمد رواية أخرى أن فعل الصلاة يحرُم، وتصحّ، وهو قول مالك، والشافعيّ، واختاره من الحنابلة الخلاّل، وابن عقيل، والطوفيّ؛ نظرًا إلى جنسها، لا إلى عين محلّ النزاع، فتكون هذه الصلاة واجبةً حرامًا باعتبارين، فتكون صحيحة؛ لأن متعلّق الطلب، ومتعلّق النهي في ذلك متغايران، فكانا كاختلاف المحلّين؛ لأن كلّ واحدة من الجهتين مستقلّةٌ عن الأخرى، واجتماعهما إنما هو باختيار المكلّف، فليسا متلازمين، فلا تناقض.

وعلى القول بالصحّة لا ثواب فيها، نقل ابن القاسم عن أحمد: لا أجر لمن غزا على فرس غَصْب.

وعن أحمد روايةٌ ثالثة أن المصلّي إن علم بالتحريم لم تصحّ، وإلا صحّت.

ووجه القول الأول الصحيح - وهو عدم الصحّة مطلقًا - أنه متى أخلّ مرتكب النهي بشرط العبادة أفسدها، ونيّة التقرّب بالصلاة شرط، والتقرّب بالمعصية محالٌ.

وأيضًا من شرط صحّة الصلاة الطاعة، ونيّته بها أداء الواجب، وحركته معصيةٌ، ونيّة أداء الواجب بما يعلمه غير واجب محال.

وأيضًا من شرط الصلاة إباحة الموضع، وهو محرّم، فهو كالنجس، ولأن الأمر بالصلاة لم يتناول هذه المنهيّ عنها، فلا يجوز كونها واجبةً من جهة أخرى. أفاده ابن النجّار رحمه الله[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «فواتح الرحموت» ١/١٠٥.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٩٣-٣٩٧.

ثم ذكرت حكم الخارج مما اغتصبه تائبًا، فقلت:

(وَتَوْبَــةُ الْخَــارِجِ مِمَّــا غَصَــبَا صَــحِيحَةٌ فِــيهِ وَإِثْمًــا جَانَــبَا

عِنْدَ الْخُرُوجِ ....)

(وَتَوْبَةُ الْخَارِجِ مِمَّا غَصَبَا) بألف الإطلاق، أي المكان الذي غصبه (صَحِيحَةٌ فيه) أي في المكان المغصوب قبل إتمام خروجه (وَإِثْمًا جَانَبَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي ابتعد عن الإثم (عِنْدَ الْخُرُوجِ) أي في حالة خروجه من مكان غصبه، يعني أنه ليس عليه إثم بسبب شغله ملك غيره بغير إذنه في حالة الخروج.

وحاصل المعنى بإيضاح أن من خرج من المكان المغصوب تائبًا نادمًا على الدخول فيه، عازمًا على عدم العود إليه، توبته صحيحة؛ لأنه آت بالواجب عليه؛ حيث تحقّقت توبته الواجبة عليه بما أتى به، وهو قول الجمهور، وهو الحقّ، وقيل: هو عاص؛ لشغله ملك الغير بلا إذنه، وهو قول أبي هاشم من المعتزلة، وقيل: مشتبك في المعصية، لا يمكنه التخلّص ما دام في المكان، فهو عاصٍ باستصحاب التعدّي السابق، مع انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكفّ عن الشغل بخروجه تائبًا المأمور به، وهذا قول إمام الحرمين، وهو قول مشكلٌ. والأول هو الصواب، كما سبق آنفًا؛ إلغاءً لجهة المعصية؛ للضرورة؛ لقوله ﷻ ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن:١٦]، وقوله ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾ [البقرة:٢٨٦]. والله تعالى أعلم[1].

وقال ابن النجّار رحمه الله: وتصحّ توبة غاصب المكان حال خروجه منه، وهو فيه قبل إتمام خروجه، ولم يَعص بخروجه عند ابن عَقيل، وغيره من أصحابنا، والمعظم، وقاله الشافعيّة، والأشعريّة، قال ابن عقيل: لم يختلفوا أنه لا

---

(١) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص٤٢-٤٣.

يُعدّ واطئًا بترعه في الإثم، بل في التكفير، وكإزالة محرم طيبًا بيده، أو غَصَبَ عينًا، ثم نَدِمَ، وشَرَعَ في حملها على رأسه إلى صاحبها، أو أرسل صيدًا صاده مُحْرِمٌ، أو من حَرَمٍ من شَرَكٍ، والرامي بالسهم إذا خرج السهم عن محلّ قدرته، فنَدِمَ، وإذا جَرَحَ ثم تاب، والجرح ما زال إلى السراية.

قال البرماويّ: وقد نقل أبو محمد في «الفروق» في «كتاب الصوم» أن الشافعيّ رحمه الله نصّ على تأثيم من دخل أرضًا غاصبًا، قال: فإذا قصد الخروج منها لم يكن عاصيًا بخروجه؛ لأنه تارك للغصب، وما نقله موجود في «الأمّ» في «كتاب الحجّ» في المحرم إذا تطيّب، فقال: ولو دخل دار رجلٍ بغير إذنه، لم يكن جائزًا له، وكان عليه الخروج منها، ولم أَزْعُمْ أنه يُحْرَجُ بالخروج منها، وإن كان يمشي بما لم يؤذن له فيه؛ لأن مشيه للخروج من الذنب، لا لزيادة منه، فهكذا الباب[1].

وخالف ذلك أبو هاشم من المعتزلة، وأبو شمّر المرجيء، وأبو الخطاب من الحنابلة، وقال الشيخ تقيّ الدين: حقّ الله تعالى يزول بالتوبة، وحقّ الآدميّ يزول بزوال أثر الظلم[2].

واستصحب أبو المعالي حكم المعصية مع الخروج، مع أنه غير منهيّ عنه، قال ابن مفلح: كذا قيل: عنه، وقيل عنه: إنه طاعة، لأخذه في ترك المعصية؛ لأنه في ملك غيره، ومستندٌ إلى فعل يتعدّى فيه كالصلاة[3]

قلت: قد عرفتَ أن القول الأول هو الحقّ؛ لوضوح أدلّته، فلا تغفل. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «الأمّ» ٢/١٥٤.

(٢) «المسودة» ص٨٥-٨٧، و«مجموع الفتاوى» ٢٩/٢٨٦.

(٣) «المسوّدة» ص٨٥.

ثم بيّنت حكم الساقط على جريح، فقلت:

(.....وَالَّـــذِي قَـــدْ نَـــزَلاَ عَلَـى جَـرِيحٍ إِنْ بَقِـي قَـدْ قَـتَلاَ

وَمِـــثْلَهُ إِنْ يَنْـــتَقِلْ ضَـــمِنَ ثُـــمّْ تَوْبَـــتُهُ تَصِـــحُّ إِنْ كَـــانَ نَـــدِمْ

وَيَحْـــرُمُ انْـــتِقَالُهُ عَلَـــى الأَصَـــحّْ أَمَّـا إِذَا أَدْنَـى فَـلاَ خُلْـفَ وَضَـحْ)

(وَالَّذِي) مبتدأ خبره جملة «ضَمِنَ»، أي الشخص الذي (قَدْ نَزَلاَ) بألف الإطلاق، أي سقط من السطح مثلاً (عَلَى) شخص تحت السطح (جَرِيحٍ) أي مجروح (إِنْ بَقِي) أي إن استمرّ على من سقط عليه بأن لم ينتقل عنه (قَدْ قَتَلاَ) بألف الإطلاق أيضًا مبنيًا للفاعل، أي قتل ذلك الجريح بسبب عدم انتقاله (وَمِثْلَهُ إِنْ يَنْتَقِلْ) أي ويقتل مثل الجريح في كونه معصوم الدم إن انتقل من الجريح إليه (ضَمِنَ) ما تَلف بسبب عدم انتقاله (ثُمَّ تَوْبَتُهُ) في حالة بقائه على الجريح (تَصِحُّ إِنْ كَانَ نَدِمْ) أي من سقوطه عليه؛ لأنه أتى بما يستطيع (وَيَحْرُمُ انْتِقَالُهُ) أي عن الجريح إلى مثله (عَلَى الأَصَحّْ) أي لأنه يضرّ بالثاني بانتقاله إليه، والضرر لا يزال بمثله (أَمَّا إِذَا أَدْنَى) أي أما إذا كان الجرح الذي سقط عليه أدنى حالاً من الذي ينتقل إليه، بأن كان كافرًا معصوم الدم (فَلاَ خُلْفَ وَضَحْ) أي فلا خلاف بين العلماء في عدم جواز انتقاله إليه؛ لأن بانتقاله يكون قاتلا مسلمًا معصوم الدم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن من سقط على جريح، إن بقي عليه، و لم ينتقل، وإن انتقل قتل مثله، يضمن ما تَلف بسبب عدم انتقاله، وتصحّ توبته في حال بقائه على الجريح؛ لأنه إذا بقي مُتَنَدِّمًا مُتَمَنِّيًا أن يكون له جناحان يَطير بهما عنه، أو يُدْلَى إليه بحبل يَتعلّق به، فإذا عَلِمَ الله تعالى ذلك منه كان ذلك غاية جُهده، وصار كحجر ألقاه الله ﷻ على ذلك الجريح.

ويحرم انتقاله عنه ما دام أنه إذا انتقل قتل كُفْءَ من كان عليه؛ لأن الضرر لا يُزال بالضرر، وقيل: يتخيّر؛ لتساويهما في الضرر، والأول أصحّ.

وأما لو كان الذي سقط عليه أدنى من الذي لو انتقل إليه قتله، كما لو سقط على كافر معصوم، ومتى انتقل قتل مسلمًا معصومًا، فإنه يلزم الأدنى بلا خلاف.

ويدخل في قوله: «يلزم الأدنى» أنه لو كان من سقط عليه مسلمًا، ومن يقتله لو لم يستمرّ كافرًا لزمه الانتقال إليه؛ لكون ذلك أخفّ مفسدةً في الصورتين[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تَنْبِيهٌ

(تَحْرِيمُ شَيْءٍ مُطْلَقًا قُلْ يَقْتَضِي ... تَحْرِيمَ كُلِّ جُزْئِهِ فَلْتَرْتَضِ

كَمَيْتَةٍ وَكَالْخَنَازِيرِ فَلاَ ... يَحِلُّ شَيْءٌ فَاجْتَنِبْهُ مُسْجَلاَ

سَدُّ الذَّرَائِعِ مِنَ الْقَوَاعِدِ ... ذَاتِ الأَهَمِّيَّةِ عِنْدَ الْقَاصِدِ

كَحُرْمَةِ الْحِيَلِ إِذْ يَنْدَرِجَانْ ... تَحْتَ الْقَوَاعِدِ الْمَفْرُوغَةِ الْبَيَانْ)

(تَحْرِيمُ شَيْءٍ) مبتدأ خبره جملة «قل»، حال كونه (مُطْلَقًا) أي من التقييد ببعض أجزائه (قُلْ: يَقْتَضِي تَحْرِيمَ كُلِّ جُزْئِهِ) أي جزء ذلك الشيء (فَلْتَرْتَضِ) أيها المكلّف بتحريمه؛ لأن الله تعالى لا يحرّم شيئًا إلا وفيه مفسدة لعباده، ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾، وذلك (كَمَيْتَةٍ) أي كتحريم ميتة في قوله ﷻ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ الآية (وَكَالْخَنَازِيرِ) أي وكتحريم لحمها (فَلاَ يَحِلُّ شَيْءٌ) من أجزاء الميتة، ولا أجزاء لحم الخنزير (فَاجْتَنِبْهُ) أي ابتعد عن الْمُحرَّم (مُسْجَلاَ) أي مطلقًا كلّه أو بعض أجزائه.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٠٠-٤٠١

(سَدُّ الذَّرَائِعِ) جمع ذريعة، كوسيلة ووسائل لفظًا ومعنًى، وهو مبتدأ خبره قولي: (مِنَ الْقَوَاعِدِ) أي من الأصول (ذَاتِ) أي صاحبة (الأَهَمِّيَّة) أي شدّة الاهتمام (عِنْدَ الْقَاصِدِ) أي عند من يريد صلاح دنياه وآخرته (كَحُرْمَةِ الْحِيَلِ) أي مثل تحريم الحيل التي يتوصّل بها إلى الحرام، فإنها أيضًا من القواعد المهمّة (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنهما (يَنْدَرِجَانْ) أي يدخلان (تَحْتَ الْقَوَاعِدِ) أي الأصول (الْمَفْرُوغَةِ الْبَيَانْ) أي التي فرغنا من بيانها، وهي أن ما لا يتمّ النهي عن الشيء إلا به منهيّ عنه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن تحريم الشيء مطلقًا يقتضي تحريم كلّ جزء منه، وذلك كتحريم الخنزير والميتة، فلا يحلّ شيء من أجزائهما، وكذلك تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضّة يقتضي المنع من أبعاض ذلك، وكذلك النهي عن لبس الحرير اقتضى النهي عن أبعاض ذلك، لو لا ما ورد من استثناء موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع في الحديث الصحيح[1].

وأنه إذا عُلم أن الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه، ثبت العمل بسدّ الذرائع؛ لأنه أصل مهمّ يندرج تحت هذه القاعدة؛ إذ من لوازم الأمر بالشيء الأمر بالوسائل المحقّقة له، والسبل الميسّرة لوقوعه، وكذلك من لوازم النهي عن الشيء النهي عن الوسائل المفضية إليه، والذرائع الموقعة فيه، وهذا ما يسمّى بسدّ الذرائع، ويدخل في ذلك أيضًا تحريم الحيل التي يُتوصّل بها إلى تحليل ما حرّم الله تعالى، وقد مضى البحث عنه، مستوفًى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢١/٨٥.

(٢) «إعلام الموقعين» ٣/١٥٩.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الثاني، وهو الحرام، أتبعته ببيان القسم الثالث، وهو المندوب، فقلت:

الْمَنْدُوبُ

(فِي اللُّغَةِ الْمَنْدُوبُ مَدْعُوٌّ مُهِمْ ... فِي الشَّرْعِ مَا أُثِيبَ مَنْ بِهِ مُلِمْ
فِعْلاً وَقَوْلاً عَمَلَ الْقَلْبِ وَلاَ ... يُعَاقَبُ التَّارِكُ مُطْلَقًا جَلاَ
يُدْعَى بِسُنَّةٍ وَطَاعَةٍ كَذَا ... نَفْلٌ تَطَوُّعٌ وَقُرْبَةٌ خُذَا
إِحْسَاناً اوْ مُرَغَّباً وَمُسْتَحَبْ ... فَسُنَّةٌ أَعْلَى يَلِيها فِي الرُّتَبْ
فَضِيلَةٌ نَافِلَةٌ تَلِي وَقَدْ ... رُجِّحَ كَوْنُهُ بِتَكْلِيفٍ وَرَدْ
وَهُوَ مَأْمُورٌ بِغَيْرِ جَزْمِ ... جَائِزُ تَرْكٍ لِقَلِيلِ الْحَزْمِ
وَاجِبُ الاعْتِقَادِ يُؤْتَى فَوْرَا ... بِلاَ لُزُومِ شَارِعٍ بَلْ أَحْرَى
وَاسْتُثْنِيَ النُّسُكُ حَيْثُ وَجَبَا ... إِذِ الْمُضِيُّ فِي الْفَسَادِ أُوْجِبَا
وَعِنْدِيَ اسْتِثْنَاءُ ذَا لاَ يُحْمَدُ ... إِذِ الدَّلِيلُ عَنْ قَبُولٍ مُبْعَدُ)

(فِي اللُّغَةِ الْمَنْدُوبُ مَدْعُوٌّ مُهِمٌّ) أي مطلوب لأمر مهمّ.

يعني أن المندوب في اللغة المدعوّ لمهمّ، من الندب، وهو الدعاء، كما قال الشاعر [من البسيط]:

لاَ يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ ... فِي النَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بُرْهَانَا

ومنه الحديث المتّفق عليه: «انتدَبَ الله لمن خرج في سبيله...» الحديث، أي أجاب له طلبَ مغفرة ذنوبه[1]، والاسم النّدبة مثل غرفة، ونَدَبت المرأةُ الميت،

(١) «النهاية في غريب الحديث» ٥/٣٤.

فهي نادبةٌ، والجمع نوادب؛ لأنه كالدعاء، تُقبِل على تعديد محاسنه، كأنه يَسمعُها[1].

وأما (فِي الشَّرْعِ) أي في عرف أهل الشرع، فهو (مَا أُثِيبَ) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله قوله: (مَنْ بِهِ مُلِمٌّ) اسم فاعل من ألَمّ بالشيء إذا نزل به، والمراد به هنا من فعله، يعني أن من عمل به أُثيب، سواء كان (فِعْلاً) كالسنن الرواتب (وَقَوْلاً) كأذكار الحج، ونحوها، و(عَمَلَ الْقَلْبِ) كالخشوع في الصلاة، وقولي: (وَلاَ يُعَاقَبُ التَّارِكُ) أي تارك ذلك المندوب، خرج به الواجب المعيّن، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، وخرج بقولي: (مُطْلَقًا) أي سواء كان تركه كلّه، أو بعضه الواجب المخيّر، كخصال كفّارة اليمين، وفرضُ الكفاية، كصلاة الجنازة، وقولي: (جَلاَ) حملة في محلّ نصب على الحال المؤكّدة، أي حال كونه ظاهراً منكشفاً.

ولما اصطلحوا على أنهم وضعوا للمندوب ألقابًا متعدّدةً، ذكرها بقولي: (يُدْعَى) بالبناء للمفعول، أي يُسمّى المندوب (بِسُنَّةٍ، وَطَاعَةٍ، كَذَا نَفْلٌ، تَطَوُّعٌ، وَقُرْبَةً) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـ(خُذَا) بالألف المنقلبةً من نون التوكيد، ويُسمّى أيضًا (إِحْسَاناً، اوْ) بوصل الهمزة (مُرَغَّباً) بصيغة اسم المفعول المضعَّف، أي مرّغبًا فيه (وَمُسْتَحَبٌّ) منصوب وُقف عليه على لغة ربيعة.

قيل: وبهذا يقول عامة الفقهاء، وأنكر ذلك بعضهم، قال ابن العربيّ: سألت أبا العبّاس الجرجانيّ بالبصرة، فقال: هذه ألقاب لا أصل لها، ولا نعرفها في الشرع. انتهى[2].

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٩٢١.

(٢) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٤٠٣-٤٠٤.

(فسنة أعلى) أي أرفع ألقاب المندوب هي السنة (يليها في الرُّتَبِ) أي يتبع السنة في الرتبة (فضيلةٌ) و (نَافِلَةٌ تَلِي) أي تتبع ما قبلها في الرتبة (وقد رُجِّحَ) بالبناء للمفعول (كَوْنُهُ) أي كون المندوب (بِتَكْلِيفٍ وَرَدْ) يعني أن أرجح الأقوال قول من قال: إن المندوب مكلّف به، وهو قول أبي إسحاق الإسفرائينيّ، وأبي بكر الباقلاّنيّ، وابن عَقيل، والموفّق، والطوفيّ، وغيرهم؛ إذ معناه طلب ما فيه كلفة، وقد يكون أشقّ من الواجب، وليست المشقّة منحصرة في الممنوع عن نقيضه حتى يلومَ أن يكون منه، وخالف في ذلك آخرون، ونُسب إلى الجمهور: فقالوا: ليس مكلّفًا به؛ بناء على أن التكليف إلزام ما فيه كلفة، والأول أصحّ؛ لما مرَ آنفًا.

(وَهُوَ) أي المندوب (مَأْمُورٌ) به (بِغَيْرِ جَزْمٍ) أي أمرًا غير جازم، يعني أن المندوب مأمور به حقيقةً، على ما ذهب إليه أحمد، والشافعيّ، وأكثر أصحابهما، وحكاه ابن عَقيل عن علماء الأصول والفقهاء؛ لدخوله في حدّ الأمر؛ إذ هو ينقسم لغة إلى أمر إيجاب، وأمر ندب، فكما أن الواجب مأمور به حقيقةً، فإن المندوب مأمور به حقيقةً أيضًا، وهو مستدعًى ومطلوبٌ، قال الله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ الآية [النحل:٩٠]، وإطلاق الأمر عليه ثابتٌ في الكتاب والسنّة، والأصل الحقيقة، ولأنه طاعة لامتثال الأمر.

وذهب بعضهم إلى أنه مجاز.

(جَائِزُ تَرْكٍ) أي هو جائز تركه (لِقَلِيلِ الْحَزْمِ) أي لمن قلّ حزمه، وضعُف عزمه، وهذا ليس قيدًا في جواز تركه، بل لبيان أن من له حزم وعزم لا يترك المندوب (وَاجِبُ الاعْتِقَادِ) أي يجب اعتقاد كونه مندوبًا شرعًا (يُؤْتَى فَوْرًا) أي يُندب الإتيان بالمندوب على سبيل الفور؛ قياسًا على الواجب (بِلاَ لُزُومِ شَارِعٍ) أي من غير أن يُلْزَم الذي شرع فيه بإتمامه، بل هو مخيّر بين إتمامه وقطعه (بَلْ

أَحْرَى) أي بل الإتمام أولى من تركه، وليس لازمًا؛ لأن النبيّ ﷺ كان ينوي صوم التطوّع، ثم يُفطر، رواه مسلم وغيره[1].

وأما قوله ﷻ ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾ ﴾ [سورة محمد ﷺ:٣٣]، فيُحمل على التنزيه؛ جمعًا بين الدليلين، هذا إن لم يفسّر بطلانها بالردّة، بدليل الآية التي قبلها، أو أن المراد لا تُبطلوها بالرياء، نقله ابن عبد البرّ عن أهل السنّة، ونقل عن المعتزلة تفسيرها بمعنى لا تبطلوها بالكبائر، لكن الظاهر تفسيرها بما تقدّم.

وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله: يلزم بالشروع، واحتجّا بحديث الأعرابيّ: « هل عليّ غيرها؟، قال: لا إلا أن تطوّع »، متّفق عليه، أي فيلزمك التطوّع إن تطوّعت، وإن كان تطوّعًا في أصله.

والأصحّ أن الاستثناء منقطع بدليل أن النبيّ ﷺ قد أبطل تطوّعه بفطره بعد نيّة الصوم.

ثم إن هذا الخلاف في غير الحجّ والعمرة، فإنه يلزم إتمامهما، على ما قيل، كما أشرت إليه بقولي: (وَاسْتُثْنِيَ النُّسُكُ) فعلٌ ونائب فاعله، يعني أنه يستثنى من عدم لزوم إتمامه الحجّ والعمرة (حَيْثُ وَجَبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، وضميره يعود إلى النسك (إِذِ الْمُضِيُّ فِي الْفَسَادِ أُوْجِبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول؛ أي لأن النسك يجب فعله إذا فسد، فوجوب إتمامه أولى، هكذا استثنوا النسك.

---

(١) رواه مسلم، وأبو داود، والنسائيّ، وابن ماجه، والدارميّ، وروى البخاريّ أن أبا الدرداء، وأبا طلحة، وأبا هريرة، وابن عبّاس، وحُذيفة ﷺ كانوا يفعلون ذلك، وفي رواية لمسلم: « فقد أصبحت صائمًا، فأكل »، وروى أحمد، الترمذيّ، والدارميّ، والحاكم، عن أم هانىء رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: « المتطوّع أمير نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر »، وفي إسناده جعدة قال عنه في «التقريب»: مقبول. والله تعالى أعلم.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن الخلاف المذكور في غير الحج والعمرة؛ فإنهما يلزم إتمام تطوعهما؛ لوجوب المضيّ في فاسدهما، فإتمام صحيحهما أولى بوجوب المضيّ فيه، ولمساواة نفلهما لفرضهما نيّةً وكفّارةً.

قلت: هكذا استثنوا تطوّع الحج والعمرة، فأوجبو إتمامهما بالشروع، وعلّلوه بما ذُكر، وعندي في هذا الاستثناء نظر، كما أشرت إلى ذلك بقولي (وَعِنْدِيَ اسْتِثْنَاءُ ذَا) أي النسك (لاَ يُحْمَدُ) بالبناء للمفعول، أي ليس محمودًا (إِذ) تعليليّة (الدَّلِيلُ عَنْ قَبُول) متعلّق بـــ(مُبْعِدُ) أي لأن الدليل الذي ذكروه بعيد عن القبول؛ إذ ليس مقنعًا، فإن المضيّ في فاسدهما ليس محلّ إجماع، فكيف يكون واجبًا، وقد قال الله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ [البقرة:٢٠٥]، وقال ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ [يونس:٨١]، فعمل لا يحبه الله، ولا يصلحه كيف يجب المضيّ فيه؟.

وكذلك قولهم: ولمساواة نفلهما إلخ، فيه نظر، فإن هذا لا يخصّهما، فإن تطوع الصلاة والصوم، وغيرهما كذلك؛ إذ يشترط لنفلها ما يشترط لفرضها، كالوضوء للصلاة، والطهارة، والقراءة، وغير ذلك، فلا يقتضي ذلك المساواة في جميع الأحكام، فليُتأمل. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الثالث، وهو المندوب، أتبعته ببيان القسم الرابع، وهو المكروه، فقلت:

الْمَكْرُوهُ

(ثُمَّــةَ مَــا يُمْــدَحُ فَــاعِلٌ وَلاَ يُــذَمُّ تَــارِكٌ بِمَكْــرُوهٍ جَــلاَ)

(ثُمَّةَ مَا يُمْدَحُ فَاعِلٌ) له، وهو فعل ونائب فاعله، و«ما» موصول مبتدأ خبره جملة «جلا»، أي الذي يُمدح فاعله (وَلاَ يُذَمُّ تَارِكٌ) له (بِمَكْرُوهٍ) متعلّق بـ(جَلاَ) أي انكشف، وظهر.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن المكروه ضدّ المندوب، وهو لغةً ضدّ المحبوب أخذًا من الكَرَاهة، وقيل: من الكَرِيهة، وهي الشدّة في الحرب.

واصطلاحًا ما مُدح تاركه، ولم يُذمّ فاعله، فخرج بـ«ما مُدح» المباح، فإنه لا مدح فيه ولا ذمّ، وخرج بقوله: «تاركه» الواجب والمندوب، فإن فاعلهما يُمدح، لا تاركهما، وخرج بقوله: «ولم يُذمّ فاعله» الحرام، فإنه يُذمّ فاعله؛ لأنه - وإن شارك المكروه في المدح بالترك- فإنه يفارقه في ذمّ فاعله. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَهُــوَ تَكْلِــيفٌ وَمَــنْهِيٌّ وَلاَ يَــنَالُهُ مُطْلَــقُ الامْــرِ فَــاعْقِلاَ)

(وَهُوَ تَكْلِيفٌ) أي المكروه مكلّف به (وَمَنْهِيٌّ) عنه حقيقةً؛ لأن العلماء ذكروا أنه وِزان المندوب، وقد تقدّم أن المندوب تكليف، ومأمور به حقيقةً على الأصحّ.

(وَلاَ يَنَالُهُ) أي لا يتناول المكروه (مُطْلَقُ الأَمْرِ) بنقل حركة الهمزة، ودرجها؛ للوزن (فَاعْقِلاَ) بالألف المبدلة من نون التوكيد، وقيل: بل يتناوله، ونقله ابن السمعانيّ عن الحنفيّة، ونُقِل أيضًا عن بعض الحنابلة.

واستُدلّ للقول الأول بأن المكروه مطلوب الترك، والمأمور مطلوب الفعل، فيتنافيان، ولا يصحّ الاستدلال لصحة طواف المحدث بقوله تعالى ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الحج:٢٩]، ولا لعدم الترتيب والموالاة بقوله تعالى في آية الوضوء ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة:٦].

قال ابن عقيل: وكذا وطء الزوج الثاني في حيض لا يُحلّها للأول، وقال ابن السمعانيّ: تظهر فائدة الخلاف في قوله تعالى ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾ فعندنا -يعني الشافعيّة- لا يتناول الطواف بغير طهارة، ولا منكوسًا، وعند الحنفيّة يتناوله، فإنهم وإن اعتقدوا كراهته قالوا فيه: يجزىء؛ لدخوله تحت الأمر، وعندنا لا يدخل؛ لأنه لا يجوز أصلاً، فلا طواف بدون شرطه، وهو الطهارة، ووقوعه على الهيئة المخصوصة. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا كان يقع الغلط للمتأخّرين على السلف في إطلاقهم الكراهة، بيّنت ذلك بقولي:

(وَالْمُتَأَخِّرُونَ لِلتَّنْزِيهِ قَدْ ... اسْتَعْمَلُوهُ غَالِبًا فَلاَ تَعَدْ

أَمَّا لَدَى السَّلَفِ فَالْمُحَرَّمُ ... قُلْ غَالِبٌ وَفِيهِ أَخْطَا أُمَمُ

مِمَّنْ تَأَخَّرُوا عَلَى الأَئِمَّةِ ... فَمَا أَحَقَّ النَّقْلَ بِاللأَئِمَةِ

إِذْ عَدَلُوا عَنْ لَفْظِ تَحْرِيمٍ إِلَى ... كَرَاهَةٍ تَوَرُّعاً مِنْهُمْ جَلاَ

فَهَؤُلاَءِ خَفَّفُوا فَحَمَلَهْ ... بَعْضٌ عَلَى التَّنْزِيهِ بَعْضٌ جَعَلَهْ

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٤١٥-٤١٧.

لِـتَرْكِ الاوْلَـى كُـلُّ ذَا لِلْجَهْـلِ بِقَصْـدَهِمْ وَسُـوءِ فَهْـمِ النَّقْلِ
وَهَكَـذَا «لاَ يَنْـبَغِي» قَـدْ فُهِمَـا بِغَيْرِ مَا فِي النَّصِّ يُعْنَى مُحْكَمَا

(وَالْمُتَأَخِّرُونَ) من الأصوليين والفقهاء (لِلتَّنْزِيهِ قَدْ اسْتَعْمَلُوهُ غَالِبًا) يعني أنهم يستعملون المكروه لكراهة التنزيه فقط، وهذا معنى قولي: (فَلاَ تَعَدْ) أي فلا تتجاوز في استعمالهم عن هذا المعنى، فلا يُطلق عندهم على الحرام، و(أَمَّا لَدَى السَّلَفِ فَالْمُحَرَّمُ، قُلْ: غَالِبٌ) يعني أنه يغلب عند السلف استعماله في الحرام (وَفِيهِ) أي في المكروه (أَخْطَا أُمَمُ) أي غلط جماعة (مِمَّنْ تَأَخَّرُوا) أي من متأخري الفقهاء (عَلَى الأَئِمَّةِ) الأربعة وغيرهم (فَمَا) تعجبيّة (أَحَقَّ النَّقْلِ) أي نقلهم عن السلف (باللاَّئِمَةِ) أي اللوم، قال في «القاموس»: اللَّوْمُ، واللَّوْمَاءُ، واللَّوْمَى، واللاَّئِمَةُ: الْعَذْلُ. انتهى[1] (إِذْ عَدَلُوا) أي لأن الأئمة مالوا (عَنْ لَفْظِ تَحْرِيمٍ إِلَى) لفظ (كَرَاهَةِ تَوَرُّعاً مِنْهُمْ) أي لأجل تورّعهم عن إطلاق لفظ التحريم فيما لا نصّ ظاهر فيه، وقولي: (جَلاَ) أي ظهر، وانكشف، صفة لـ«تورّعًا» (فَهَؤُلاَءِ) أي المتأخّرون (خَفِّفُوا) أمره حيث اعتقدوا نفي التحريم عما أطلق عليه الأئمة لفظ الكراهة (فَحَمَلَهْ) أي المكروه الذي نُقل عن الأئمة (بَعْضٌ) من المتأخّرين (عَلَى التَّنْزِيهِ) أي كراهة التنزيه (بَعْضٌ جَعَلَهْ لِتَرْكِ الاوْلَى) بدرج الهمزة للوزن، أي جعله بعض آخر لكراهة ترك الأولى، و(كُلُّ ذَا) أي كلّ الحمل المذكور (لِلْجَهْلِ بِقَصْدَهِمْ) أي لجهل المتأخّرين بمقصود الأئمة بلفظ الكراهة، فإنهم ما أرادوا ذلك، وإنما أرادوا التورّع عن إطلاق لفظ الحرام على ما لم يجدوا التنصيص عليه من الشارع، وقولي: (وَسُوءِ فَهْمِ النَّقْلِ) أي ولسوء فهم هؤلاء المتأخرين لما نُقل عن الأئمة تأكيد لما قبله.

---

(١) «القاموس المحيط» ص١٠٤٥.

(وَهَكَذَا) أي مثل الخطإ على الأئمة في لفظ الكراهة (لاَ يَنْبَغِي) أي هذا اللفظ (قَدْ فُهِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (بَغَيْرِ مَا فِي النَّصِّ يُعْنَى) بالبناء للمفعول، أي يُقصد، حال كونه (مُحْكَمَا) من الإحكام، أي مبرمًا.

يعني أن لفظ «لا ينبغي» في نصوص الكتاب والسنّة يُستعمل في المحظور شرعًا أو قدرًا، وفي الممتنع، كقوله ﷻ ﴿ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢ ﴾ [مريم:٩٢]، وقوله ﷺ في الحديث القدسيّ: « كذّبني ابن آدم، ولا ينبغي له...» الحديث، رواه البخاريّ، ولكن اصطلح المتأخرون على استعماله لخلاف الأولى، فوقع الخطأ لبعضهم حيث حملوا ما في النصوص على هذا الاصطلاح الحديث.

وفي نسخة بدل هذا البيت:

وَمِثْلُ ذَا لَفْظَةُ «يَنْبَغِي» فَقَدْ قُلِّلَ شَأْنُهَا مَعْ أَنَّهُ أَشَدْ

(**اعلم**): أنه ينبغي لتحقيق معنى هذه الأبيات، وإيضاحها معرفة قاعدة مهمّة، قد حقّقها الإمام ابن القيّم رحمه الله، حيث قال:

وقد حرّم الله ﷻ القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجَعَله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى ﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ۝٣٣ ﴾ [الأعراف:٣٣]، فرتّب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها، وهو الفواحش، ثم ثنّى بما هو أشد تحريمًا منه، وهو الإثم والظلم، ثم ثلّث بما هو أعظم تحريما منهما، وهو الشرك به ﷻ، ثم ربّع بما هو أشد تحريما من ذلك كله، وهو القول عليه بلا علم، وهذا يَعُمّ القول عليه ﷻ بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي دينه وشرعه، وقال تعالى ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ۝١١٦ مَتَٰعٞ قَلِيلٞ وَلَهُمۡ عَذَابٌ

أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ ﴾ النحل:١١٧]، فتقدَّم إليهم ﷻ بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه، وقولهم لما لم يُحَرِّمه هذا حرام، ولما لم يُحلّه هذا حلال، وهذا بيان منه ﷻ أنه لا يجوز للعبد أن يقول: هذا حلال، وهذا حرام إلا بما عَلِمَ أن الله ﷻ أحله وحرمه.

وقال بعض السلف: لِيَتَّقِ أحدكم أن يقول: أحل الله كذا، وحرم كذا، فيقول الله له: كذبتَ لم أُحِلّ كذا، ولم أُحَرِّم كذا، فلا ينبغي أن يقول - لِمَا لا يَعلَمُ ورود الوحي المبين بتحليله وتحريمه -: أحلّه الله وحرمه الله؛ لمجرد التقليد، أو بالتأويل.

وقد نهى النبي ﷺ في الحديث الصحيح أميره بُرَيدة ﷺ أن يُنْزِل عدوّه إذا حاصرهم على حكم الله، وقال: « فإنك لا تدري أتُصيب حكم الله فيهم أم لا؟، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك »، فتأمل كيف فَرّق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد، ونَهَى أن يُسَمَّى حكمُ المجتهدين حكم الله.

ومن هذا لَمّا كتب الكاتب بين يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ حُكْمًا حَكَمَ به، فقال: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، فقال: لا تقل هكذا، ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

وقال ابن وهب: سمعت مالكًا يقول: لم يكن من أمر الناس، ولا من مضى من سلفنا، ولا أدركتُ أحدًا أَقْتَدِي به يقول في شيء: هذا حلال، وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نَكْرَه كذا، ونرى هذا حَسَنًا، فينبغي هذا، ولا نرى هذا، ورواه عنه عتيق بن يعقوب، وزاد: ولا يقولون: حلال ولا حرام، أما سمعت قول الله تعالى ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [يونس:٥٩] الحلالُ ما أحله الله تعالى ورسوله ﷺ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ﷺ.

قال ابن القيّم: وقد غَلِطَ كثير من المتأخرين، من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تَوَرَّعَ الأئمةُ عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أَطلَق عليه الأئمة الكراهةَ، ثم سَهُل عليهم لفظ الكراهة، وخَفّت مؤنته عليهم، فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدًا، في تصرفاتهم، فحصل بسببه غلطٌ عظيم على الشريعة، وعلى الأئمة.

وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أكرهه، ولا أقول: هو حرام، ومذهبه تحريمه، وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم؛ لأجل قول عثمان رضي الله عنه.

وقال أبو القاسم الْخِرَقي فيما نقله عن أبي عبد الله: ويكره أن يَتوضأ في آنية الذهب والفضة، ومذهبه أنه لا يجوز، وقال في رواية أبي داود: ويستحب أن لا يدخل الحمّام إلا بمئزره، وهذا استحبابُ وجوب، وقال في رواية إسحاق ابن منصور: إذا كان أكثرُ مال الرجل حرامًا، فلا يُعجبني أن يؤكل ماله، وهذا على سبيل التحريم، وقال في رواية ابنه عبد الله: لا يعجبني أكلُ ما ذُبح للزُّهْرَة، ولا الكواكب، ولا الكنيسة، وكل شيء ذُبح لغير الله، قال الله ﷻ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [المائدة:٣]، فتأمل كيف قال: لا يُعجبني فيما نَصّ الله ﷻ على تحريمه، واحتج هو أيضًا بتحريم الله له في كتابه، وقال في رواية الأثرم: أَكْرَه لحوم الجلالة وألبانها، وقد صَرَّح بالتحريم في رواية حنبل وغيره، وقال في رواية ابنه عبد الله: أكره أكل لحم الحية والعقرب؛ لأن الحية لها ناب، والعقرب لها حُمَة، ولا يَختلف مذهبه في تحريمه، وقال في رواية حرب: إذا صاد الكلب من غير أن يرسل، فلا يُعجبني؛ لأن النبي ﷺ قال: « إذا أرسلت كلبك، وسميت »، فقد أطلق لفظة « لا يعجبني » على ما هو

حرام عنده، وقال في رواية جعفر بن محمد النسائي: لا يعجبني الْمُكْحُلَة والْمِرْوَد، يعني من الفضة، وقد صَرَّح بالتحريم في عدة مواضع، وهو مذهبه بلا خلاف، وقال جعفر بن محمد أيضًا: سمعت أبا عبد الله سُئل عن رجل قال لامرأته: كل امرأة أتزوجها، أو جارية أشتريها للوطء، وأنت حية فالجارية حرة، والمرأة طالق، قال: إن تزوج لم آمره أن يفارقها، والعتق أخشى أن يلزمه؛ لأنه مخالف للطلاق، قيل له: يَهَبُ له رجل جارية، قال: هذا طريق الحيلة، وكرهه، مع أن مذهبه تحريم الحيل، وأنها لا تُخَلِّص من الأيمان، ونص على كراهة البطة[1] من جلود الحمر، وقال: لا تكون ذكية، ولا يختلف مذهبه في التحريم، وسئل عن شعر الخنزير، فقال: لا يعجبني، وهذا على التحريم، وقال: يكره الْقِدّ[2] من جلود الحمير ذكيا وغير ذكي؛ لأنه لا يكون ذكيا، وأكرهه لمن يعمل، وللمستعمل، وسئل عن رجل حلف لا ينتفع بكذا، فباعه واشترى به غيره، فكره ذلك، وهذا عنده لا يجوز، وسئل عن ألبان الأتن[3] فكرهه، وهو حرام عنده، وسئل عن الخمر تُتخذ خلاّ، فقال: لا يعجبني، وهذا على التحريم عنده، وسئل عن بيع الماء فكرهه، وهذا في أجوبته أكثر من أن يُستَقْصَى، وكذلك غيره من الأئمة.

وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام، إلا أنه لَمّا لم يَجِد فيه نصّا قاطعًا لم يُطلِق عليه لفظ الحرام، وروى محمد أيضًا عن أبي حنيفة وأبي يوسف إلى أنه إلى الحرام أقرب، وقد قال في «الجامع الكبير»: يُكره الشرب في

---

(١) (البطّة): رأس الخفّ بلا ساق.

(٢) (القدّ) بالكسر: السَّيْرُ يُقدّ من جلد مدبوغ.

(٣) (الأُتُن) بضمتين: جمع أتان، وهي أنثى الحمير.

آنية الذهب والفضة للرجال والنساء، ومراده التحريم، وكذلك قال أبو يوسف ومحمد: يكره النوم على فرش الحرير، والتوسد على وسائده، ومرادهما التحريم، وقال أبو حنيفة وصاحباه: يكره أن يُلْبَس الذكورُ من الصبيان الذهب والحرير، وقد صرح الأصحاب أنه حرام، وقالوا: إن التحريم لما ثبت في حق الذكور، وتحريمُ اللبس يُحَرِّم الإلباس، كالخمر لَمّا حرم شربها حرم سقيها، وكذلك قالوا: يكره منديل الحرير الذي يُتَمخَّط فيه، ويُتمسح من الوضوء، ومرادهم التحريم، وقالوا يكره: بيع الْعَذِرة، ومرادهم التحريم، وقالوا: يكره الاحتكار في أقوات الآدميين والبهائم، إذا أَضَرَّ بهم، وضَيَّق عليهم، ومرادهم التحريم، وقالوا: يكره بيع السلاح في أيام الفتنة، ومرادهم التحريم، وقال أبو حنيفة: يكره بيع أرض مكة، ومراده التحريم، وقالوا: ويكره اللعب بالشطرنج، وهو حرام عندهم، وقالوا: ويكره أن يَجْعَل الرجل في عنق عبده أو غيره طَوْقَ الحديد الذي يمنعه من التحرك، وهو الْغُلّ، وهو حرام، وهذا كثير في كلامهم جدًا.

وأما أصحاب مالك، فالمكروه عندهم مرتبة بين الحرام والمباح، ولا يطلقون عليه اسم الجواز، ويقولون: إن أكل كل ذي ناب من السباع مكروه، غير مباح، وقد قال مالك في كثير من أجوبته: أكره كذا، وهو حرام، فمنها أن مالكا نَصَّ على كراهة الشطرنج، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم، وحمله بعضهم على الكراهة التي هي دون التحريم.

وقال الشافعي في اللعب بالشطرنج: إنه لهو شبه الباطل أكرهه، ولا يتبين لي تحريمه، فقد نَصّ على كراهته، وتوقف في تحريمه، فلا يجوز أن يُنسب إليه وإلى مذهبه أن اللعب بها جائز، وأنه مباح، فإنه لم يقُل هذا، ولا ما يدل عليه، والحق أن يقال: إنه كرهها، وتوقف في تحريمها، فأين هذا من أن يقال إن مذهبه جواز اللعب بها وإباحته؟.

ومن هذا أيضًا أنه نَصّ على كراهة تزوج الرجل بنته من ماء الزنا، ولم يقل قط: إنه مباح، ولا جائز، والذي يليق بجلالته، وإمامته ومنصبه الذي أجلّه الله به من الدين أن هذه الكراهة منه على وجه التحريم، وأطلق لفظ الكراهة؛ لأن الحرام يكرهه الله ورسوله ﷺ، وقد قال تعالى عقب ذكر ما حرمه من المحرمات من عند قوله: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ إلى قوله ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ إلى آخر الآيات، ثم قال ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ﴾ [الإسراء:٢٣-٣٨].

وفي «الصحيح»: « إن الله ﷻ كره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال » متّفق عليه.

فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استُعملت فيه في كلام الله ورسوله، أما المتأخرون فقد اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركُهُ أرجح من فعله، ثم حَمَل من حَمَل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك، وأقبح غلطًا منه مَن حَمل لفظ الكراهة، أو لفظ «لا ينبغي» في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ على المعنى الاصطلاحي الحادث، وقد اطرد في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ استعمال «لا ينبغي» في المحظور شرعًا أو قدرًا، وفي المستحيل الممتنع كقول الله تعالى ﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ ﴾ [مريم:٩٢]، وقوله ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ﴾ [يس:٦٩]، وقوله ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾ ﴾ [الشعراء:٢١٠-٢١١]، وقوله على لسان نبيه ﷺ: « كذّبني ابنُ آدم وما ينبغي له، وشتمني

ابن آدم وما ينبغي له »، وقوله ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام »، وقوله ﷺ في لباس الحرير: « لا ينبغي هذا للمتقين »، وأمثال ذلك[1]. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله، وهو بحث نفيس جدّا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٤٢-٤٧.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الرابع، وهو المكروه، أتبعته ببيان القسم الخامس، وهو المباح، فقلت:

الْمُبَاحُ

(فِـي اللُّغَـةِ الْمُـبَاحُ مُعْلَـنٌ وَمَـا أُذِنَ فِـيهِ وَاصْـطِلاَحًا عُلِمَـا
مَـا فِعْلُـهُ وَتَـرْكُهُ قَـدْ أُذِنَـا لاَ ذَمَّ لاَ مَـدْحَ لِذَاتِـهِ دَنَـا)

(فِي اللُّغَةِ الْمُبَاحُ مُعْلَنٌ) بصيغة اسم المفعول، أي المظهر (وَمَا أُذِنَ فِيهِ) بالبناء للمفعول، أي الشيء الذي أُذن في تناوله، قال الفيّوميّ: باح الشيءُ بَوْحًا، من باب قال: ظهر، ويتعدّى بالحرف، فيقال: باح به صاحبه، وبالهمزة أيضًا، فيقال: أباحه، وأباح الرجل ماله: أَذِنَ في الأخذ والترك، وجعله مطلق الطرَفين، واستباحه الناس: أقدموا عليه. انتهى[1] (وَاصْطِلاَحًا عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي علم تعريف المباح اصطلاحًا بما يأتي (مَا فِعْلُهُ وَتَرْكُهُ قَدْ أُذِنَا) بالبناء للمفعول، والألف ضمير راجع إلى الفعل والترك (لاَ ذَمَّ) أي في تركه، و(لاَ مَدْحَ) أي في فعله، وقولي: (لِذَاتِهِ) متعلّق بكلّ من «لا ذمّ»، و«لا مدح»، وقولي: (دَنَا) أي قرب خبر «لا».

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن المباح في اللغة: هو المُعْلَنُ، والمَأْذُون فيه، وفي اصطلاح أهل الشرع هو فعلٌ مأذون فيه من الشارع، خال من المدح والذمّ لذاته.

فخرج الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه؛ لأن كلاّ من الأربعة لا يخلو من مدح أو ذمّ، إما في الفعل، وإما في الترك.

---

(١) «المصباح المنير» ١/١٠٥ ونحوه في «القاموس المحيط» ١/٢٢٤.

وخرج بقوله: «لذاته» ما تَرَك به حرامًا، فإنه يُثاب عليه من جهة ترك الحرام، وخرج به أيضًا ما تَرَك به واجبًا، فإنه يُذمّ من تلك الجهة، فلا يكون المدح والذمّ لذاته في الصورتين، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم بينت أن المباح ليس من أقسام المكلّف به، فقلت:

(وَلَيْسَ مِنْ أَقْسَامِ مَا كُلِّفَ بِهْ وَبَعْضُهُمْ رَآهُ مِنْهُ فَانْتَخِهْ)

(وَلَيْسَ) أي المباح (مِنْ أَقْسَامِ مَا كُلِّفَ بِهْ) بالبناء للمفعول، أي لا يدخل في أقسام التكليف؛ لأن التكليف إلزام ما فيه كُلفة، وهذا قول الجمهور (وَبَعْضُهُمْ) أي بعض الأصوليين، وهو أبو إسحاق الإسفرائينيّ (رآهُ مِنْهُ) أي من أقسام المكلّف به؛ بناء على أنه مكلّف به؛ لأننا كلّفنا باعتقاد إباحته (فَانْتَخِهْ) أي فاختر هذا القول؛ لوضوح حجته.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن المباح لا تكليف فيه ولا طلب، فلا يدخل في أقسام التكليف، وهي الواجب، والمندوب، والمكروه، والمحرّم، فتكون الأقسام أربعة، وإدخاله فيه من باب المسامحة، وإكمال القسمة، وذلك بناء على أن التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي، وبعضهم أدخله فيها؛ للتكليف في اعتقاد إباحته، وهو الراجح عندي؛ لقوة حجته، كما أشرت إليه بقولي «فَانْتَخِهْ» وفي نسخة بدل هذا البيت:

فِي كَوْنِهِ مُكَلَّفًا بِهِ اخْتُلِفْ وَكَوْنُهُ مِنْهُ أَرَاهُ يَأْتَلِفْ

والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الألفاظ التي يستفاد منها المباح، فقلت:

(أَلْفَاظُهُ الإِحْلَالُ وَالإِبَاحَةُ وَالإِذْنُ وَالْعَفْوُ فَكُلٌّ مُثْبِتُ
رَفْعُ الْجُنَاحِ وَكَذَا التَّخْيِيرُ وَنَحْوُهَا مِمَّا بِهِ التَّعْبِيرُ)

(أَلْفَاظُهُ) أي الألفاظ التي يُستفاد منها المباح (الإِحْلاَلُ، وَالإِبَاحَةُ، وَالإِذْنُ، وَالْعَفْوُ، فَكُلٌّ مُثْبَتُ) أي كلُّ ما ذُكر من الألفاظ أثبته العلماء، وفي نسخة: «فَكُلاًّ أَثْبَتُوْا» وكذا (رَفْعُ الْجُنَاحِ) بالضمّ، أي الإثم (وَكَذَا التَّخْيِيرُ، وَنَحْوُهَا) أي نحو هذه الألفاظ، كرفع الحرج (ممَّا بِهِ التَّعْبِيرُ) أي مما جرى تعبير الشرع به، فكلّ هذا تستفاد منه الإباحة الشرعيّة، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم بينت انقسام الإباحة إلى قسمين، فقلت:

(وَهِيَ قِسْمَانِ إِبَاحَةٌ غَدَتْ شَرْعِيَّةً وَهْيَ الَّتِي تَقَدَّمَتْ
عَقْلِيَّةٌ وَهْيَ بِالاسْتِصْحَابِ أَوْ بَرَاءَةٍ أَصْلِيَّةٍ لَهَا دَعَوْا)

(وَهِيَ) أي الإباحة (قِسْمَانِ) إحداهما (إِبَاحَةٌ غَدَتْ) أي صارت (شَرْعِيَّةً) أي منسوبة للشرع (وَهْيَ الَّتِي تَقَدَّمَتْ) أي مضى بيانها، والثّانية (عَقْلِيَّةٌ) أي منسوبة إلى العقل (وَهْيَ بِالاسْتِصْحَابِ، أَوْ) بمعنى الواو (بَرَاءَةٍ أَصْلِيَّةٍ لَهَا) اللام زائدة، مفعول مقدّم لـ(دَعَوْا) يعني أنهم سمّوها بالاستصحاب، وبالبراءة الأصليّة، وقد مضى تمام البحث في ذلك في محلّه.

(رَفْعُ إِبَاحَةٍ لِذَاتِ الشَّرْعِ قُلْ سُمِّيَ نَسْخاً ذَاتَ عَقْلٍ لاَ تَقُلْ
وَمُوجَبَ اسْتِصْحَابِ الْعَقْدُ رَفَعْ وَالشَّرْطُ لاَ شَرْعِيَّةً قَدِ امْتَنَعْ)

(رَفْعُ إِبَاحَةٍ) مبتدأ خبره جملة «قل إلخ» (لِذَاتِ الشَّرْعِ) أي للإباحة الشرعيّة (قُلْ سُمِّيَ نَسْخاً) يعني أن رفع الإباحة الشرعيّة يُسمّى نسخًا؛ لأنها حكم شرعيّ (ذَاتَ عَقْلٍ) مفعول مقدّم لـ(لاَ تَقُلْ) يعني أن رفع الإباحة العقليّة لا يُسمّى نسخًا؛ لأنها ليست حكمًا شرعيًا، بل هي حكم عقليّ. والله تعالى أعلم.

(وَمُوجَبَ اسْتِصْحَابِ) بفتح الجيم أي الذي أوجبه الاستصحاب، وهو مبتدأ خبره جملة (الْعَقْدُ) مبتدأ ثان خبره جملة (رَفَعْ) بالبناء للفاعل، ومفعوله محذوف؛ لكونه فضلة، كما في «الخلاصة»:

وَحَذْفَ فَضْلَةٍ أَجِزْ إِنْ لَمْ يَضِرْ كَحَذْفِ مَا سِيقَ جَوَابًا أَوْ حُصِرْ

أي رفعه، وقولي: (وَالشَّرْطُ) بالفرع عطفًا على «العقدُ»، أي ورفعه الشرط، يعني أن العقد، والشرط يرفعان موجب الاستصحاب، ولا يكون ذلك من تغيير ما شرع الله (لاَ شَرْعِيَّةً) أي لا يرفع العقد والشرع ما أوجبه الشارع من الإباحة والحلّ، وقولي: (قَدِ امْتَنَعْ) جملة في محلّ نصب على الحال المؤكّدة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّ الْمُبَاحُ غَيْرُ مَأْمُورٍ سِوَى مَا بِهِ تَحْصِيلٌ لِوَاجِبٍ حَوَى)

(ثُمَّ الْمُبَاحُ غَيْرُ مَأْمُورٍ) يعني أن المباح ليس مأمورًا به (سِوَى مَا) أي إلا المباح الذي (بِهِ تَحْصِيلٌ لِوَاجِبٍ) أي فإنه مأمور به؛ إذ ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، وقولي: (حَوَى) أي جمع، حال من «ما».

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن الجمهور ذهبوا إلى أن المباح غير مأمور به، وخالفهم في ذلك بعضهم، فقال: إنه مأمور به، والخلاف لفظيّ؛ لأن مراد الجمهور المباح المجرّد، ومراد البعض المباح الذي صار وسيلة إلى تحصيل الواجب؛ إذ وسيلة الواجب واجبة، وإن كانت مباحة في الأصل.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ما ملخّصه: « إن ترك المحرم مقصود، وأما الاشتغال بضدّ من أضداده فهو وسيلة، فإذا قيل: المباح واجب بمعنى وجوب الوسائل، أي قد يُتوسّل به إلى فعل واجب، أوترك محرّم فهذا حقّ، ثم إن هذا يُعتبر فيه القصد، فإن كان الإنسان يقصد أن يشتغل بالمباح ليترك الحرام، مثل

من يشتغل بالنظر إلى امرأته، ووطئها ليدع بذلك النظر إلى الأجنبيّة ووطئها، أو يأكل طعامًا حلالاً ليشتغل به عن الطعام الحرام، فهذا يُثاب على هذه النيّة والفعل، كما بيّن ذلك النبيّ ﷺ بقوله: « وفي بُضع أحدكم صدقة »، قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته، ويكون له أجرٌ؟ قال: « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزرٌ؟، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر »، رواه مسلم، ومنه قوله ﷺ: « إن الله يُحبّ أن تُؤتى رُخَصُهُ، كما يَكره أن تؤتى معصيته »، رواه أحمد في «مسنده»، وابن خزيمة في «صحيحه»[1].

وقد يقال: المباح يصير واجبًا بهذا الاعتبار، وإن تعيّن طريقًا صار واجبًا معيّنا، وإلا كان واجبًا مخيّرًا، لكن مع هذا القصد، أما مع الذهول عن ذلك، فلا يكون واجبًا أصلاً، إلا وجوب الوسائل إلى الترك، وترك المحرّم لا يُشترط فيه القصد، فكذلك ما يُتوسّل به إليه، فإذا قيل: هو مباح من جهة نفسه، وإنه قد يجب وجوب المخيّرات من جهة الوسيلة لم يمنع ذلك، فالنزاع في هذا الباب لفظيّ اعتباريّ، وإلا فالمعاني الصحيحة لا ينازع فيها من فهمها ». انتهى المقصود من كلامه رحمه الله، وهو كلام نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِنْ نُسِخَ الوُجُوبُ فيه اشْتَرَكَا إِبَاحَةٌ وَالنَّدْبُ وَ الخُلْفُ صَكَا)

(إِنْ نُسِخَ الْوُجُوبُ) فعلٌ ونائب فاعله (فِيهِ اشْتَرَكَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، والفاعل قولي: (إِبَاحَةٌ، وَالنَّدْبُ) أي فيصير الفعل إما مباحًا، أو مندوبًا (وَالْخُلْفُ صَكَا) أي لزم، قال في «القاموس»: صَكَاهُ: لَزِمه، أي ثبت فيه اختلاف العلماء.

---

(١) حديث صحيح.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا نُسخ وجوب فعل بقي الجواز فيه مشتركًا بين ندب وإباحة، فيبقى الفعل، إما مباحًا، أو مندوبًا؛ لأن الماهيّة الحاصلة بعد النسخ مركّبة من قيدين:

[أحدهما]: زوال الحرج عن الفعل، وهو المستفاد من الأمر.

[والثاني]: زوال الحرج عن الترك، وهو المستفاد من الناسخ، وهذه الماهيّة صادقة على المندوب والمباح، فلا يتعيّن أحدهما بخصوصه، وهذا اختيار المجد ابن تيميّة من الحنابلة، واختاره الرازيّ وأتباعه والمتأخّرون، وحُكي عن الأكثر. وقال القاضي في «العدّة»، وأبو الخطّاب في «التمهيد»، وابن عَقِيل في «الواضح»، وابن حمدان في «المقنع»: يبقى الندب؛ لأن المرتفع التحتّم بالطلب، فإذا زال التحتّم بقي أصل الطلب، وهو الندب، فيبقى الفعل مندوبًا.

إذا علمت ذلك، فذهبت طائفة إلى أن الخلاف لفظيّ، منهم ابن التلمسانيّ[1]، والهنديّ؛ لأنا إن فسّرنا الجواز بنفي الحرج، فلا شكّ أنه جنس للواجب، فإذا رُفع الوجوب وحده، فلا يلزم ارتفاعه، وإن فسّرناه بالأعمّ، أو بالإباحة، أو بالندب، فخاصّتها في خاصّة الوجوب، فليس شيء منها جنسًا للوجوب، فإذا رُفع الوجوب لا توجد إلا بدليل يخصّها، فلا نزاع؛ لأن الأقوال لم تتوارد على محلّ واحد.

وأُجيب عن ذلك بأن الذي يُعيد الحال إلى ما كان عليه قبل الإيجاب من إباحة، أو تحريم، أو كراهة غير الذي يُؤخذ من حدوث إيجاب بعد ذلك أن

---

(١) هو عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف الحسنيّ، أبو محمد الإمام العلامة المحقق الحافظ الجليل المتقن، وُلد سنة (٧٤٨هـ) وتوفّي غريقًا سنة (٧٩٢هـ)، انظر «نيل الابتهاج» ص١٥٠ و«شجرة النور الزكية» ص٢٣٤.

تبقى إباحة شرعيّةٌ أو ندبٌ كما قُرّر حتى يُستدلّ أنه مباحٌ، أو مندوبٌ بذلك الأمر الذي نُسخت خاصّة التحتّم به، وبقيّة ما تضمّنته باقيةٌ، فلا يكون الخلاف لفظيًّا، بل معنويًّا؛ لأنه إذا كان قبل مجيء أمر الإيجاب حرامًا، وأُعيد الحال إلى ذلك كان حرامًا، ومن يقول: يبقى الجواز لا يكون حرامًا. ذكره ابن النجّار[1]. والله تعالى أعلم.

(وَإِنْ عَنِ التَّحْرِيمِ نَهْيٌ صُرِفَا حَقِيقَةً بَقِيَ كُرْهٌ عَاكِفَا)

(وَإِنْ عَنِ التَّحْرِيمُ نَهْيٌ صُرِفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي وإن صرف النهي عن التحريم (حَقِيقَةً) حال مقدّم من قولي: (بِقِيَ كُرْهٌ) بضمّ، فسكون، أي الكراهة، حال كونه (عَاكِفَا) أي لازمًا له.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا صُرف النهي عن شيء عن التحريم بقيت الكراهة فيه حقيقةً، قال في «المسوّدة»: إذا قام دليلٌ على أن النهي ليس للفساد لم يكن مجازًا؛ لأنه لم ينتقل عن جميع مُوجَبه، وإنما انتقل عن بعض مُوجَبه، كالعموم الذي خرج بعضه بقي حقيقةً فيما بقي، قاله ابن عَقيل، وكذا إذا قامت الدلالة على نقله عن التحريم، فإنه يبقى نهيًا حقيقة على التنزيه، كما إذا قامت دلالة الأمر على أن الأمر ليس للوجوب. انتهى[2]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٣٠-٤٣٢.

(٢) راجع «المسوّدة» ص٨٤.

تَنْبِيهٌ

(وَحُكْمُ الاشْيَاءِ الَّتِي يُنْتَفَعُ ... بِهَا كَذَا الْعُقُودُ إِذْ لاَ يُشْرَعُ
فَرْضًا أَوِ الشَّرْعُ لَهَا أَبَانَا ... لَكِنَّهُ بِالْجَهْلِ مَا اسْتَبَانَا
إِبَاحَةٌ إِذْ خُلِقَتْ لِلنَّفْعِ ... .)

(وَحُكْمُ الاشْيَاءِ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام ودرجها للوزن، و«حكمُ» مبتدأ (الَّتِي يُنْتَفَعُ بِهَا) بالبناء للمفعول (كَذَا الْعُقُودُ) المنتفع بها (إِذْ) ظرفيّة (لاَ يُشْرَعُ) بالبناء للمفعول، أي وقت عدم الشرع، إما لكونه قبل وروده، أو بعده، ولكن خلا عن حكمها، وكلاهما على سبيل الفرض والتقدير، لا على أنه واقع؛ لما يأتي، وإليه أشرت بقولي: (فَرْضًا) أي على سبيل الفرض والتقدير(أَوِ الشَّرْعُ لَهَا أَبَانَا) بألف الإطلاق، يعني أن الشرع لم يُخْلِ عن حكمها، بل أبانها (لَكِنَّهُ بِالْجَهْلِ مَا اسْتَبَانَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي لم يظهر حكمه؛ لأجل الجهل به، كأن ينشأ في بريّة، فلم يعرف الحكم، وقولي: (إِبَاحَةٌ) خبر «حُكمُ» (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنها (خُلِقَتْ) بالبناء للمفعول، أي خلقها الله تعالى (لِلنَّفْعِ) أي لينتفع بها العباد، كما أخبر الله تعالى بذلك، حيث قال ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ الآية [البقرة:٢٩].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأعيان والعقود المنتفَعَ بها قبل ورود الشرع مباحة. وهذه المسألة فرضيّة، إن فُرض أنه خلا وقتٌ مّا عن الشرع، مع أن الصواب أنه لم يَخْلُ وقتٌ مّا من شرع، كما هو ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله؛ لأنه أولَ ما خلق الله تعالى آدم قال له ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴾ [البقرة:٣٥]، أمرهما ونهاهما عَقِب خلقهما، فكذلك كلّ زمان، قال أبو الحسن الجزري الحنبليّ رحمه الله: لم

تخلُ الأمم من حجة، واحتجّ بقوله ﷻ ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾ [القيامة:٣٦]، و«السُّدَى»: الذي لا يؤمر ولا يُنهى، وبقوله ﷻ ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً ﴾ [النحل:٣٦]، وبقوله ﷻ ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ [فاطر:٢٤]، قال القاضي: هذا ظاهر رواية عبد الله فيما خرّجه في مجلسه «الحمد لله الذي جعل في كلّ زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم »، فأخبر أن كلَّ زمان فيه قوم من أهل العلم.

وكذا الحكم بعد ورود الشرع، ولكنه خلا عن حكمها فرضًا أيضًا، أو لم يخلُ منه، ولكنه جُهِل، قال القاضي: وتظهر فائدة المسألة فيمن نشأ ببرّيّة، ولم يعرف شرعًا، وعنده فواكه وأطعمة، وكذا قال أبو الخطّاب.

وبهذا قال أبو الحسن التميميّ، والقاضي أبو يعلى، وأبو الفرج الشيرازيّ، وأبو الخطاب، والحنفيّة، والظاهريّة، وابن سُريج، وأبو حامد المروزيّان، وغيرهم؛ لأن خَلْقها لا لحكمة عَبَثٌ، ولا حكمةَ إلا انتفاعنا بها؛ إذ هو خال عن المفسدة، وقد قال الله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، قال القاضي: وأومأ إليه أحمد حيث سُئل عن قطع النخل، قال: لا بأس، لم نسمع في قطعه شيئًا[1]، وفي «الروضة»: ما يقتضي أنه عُرف بالسمع إباحتها قبله، وقاله بعضهم كما في الآيات والأخبار، فإن الأدلّة الشرعيّة دلّت على الإباحة؛ لقوله تعالى ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:٢٩]، وقوله تعالى ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعراف:٣٢]، وبما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» عن عامر بن سعد بن

---

(١) انظر القواعد والفوائد الأصوليّة ص١٠٧ و«المسوّدة» ص٤٧٤-٤٧٨.

أبي وقاص، عن أبيه، أن النبي ﷺ قال: «إن أعظم المسلمين جُرْمًا مَنْ سأل عن شيء لم يُحَرَّم فحُرِّم من أجل مسألته».

وبما أخرجه أبو داود بسند صحيح، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء، ويتركون أشياء تَقَذُّرًا، فبعث الله تعالى نبيه ﷺ، وأنزل كتابه، وأحل حلاله، وحرّم حرامه، فما أَحَلَّ فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عَفْوٌ، وتلا ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ إلى آخر الآية [الأنعام:١٤٥].

وذهب ابن حامد، والقاضي في «العدّة»، والْحُلْوانيّ، وبعض الشافعيّة، والأبهريّ من المالكيّة إلى أنها محرّمة؛ لأنه تصرّف في ملك الغير بغير إذنه.

ورُدّ عليهم بأنه تصرّف بالإذن؛ كما أوضحته الآيات والأحاديث السابقة، فالحقّ أنها على الإباحة حتى يرد دليل الحظر، فتبصّر. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا حقّ هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله أتمّ تحقيق، أشرت إلى ذلك بقولي:

(..... قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةُ حَبْرُ الشَّرْعِ
الأَصْلُ فِي الْعِبَادَةِ التَّوْقِيفُ فَلاَ زِيَادَةَ وَلاَ تَطْفِيفُ
وَلاَ يَصِحُّ لِلَّذِي بَعْدُ أَتَى إِعْطَاؤُهُ حُكْماً قَبِيْلُ ثَبَتَا
إِذْ حُكْمُهُ مُبَيَّنٌ فِي الشَّرْعِ فَلاَ تُمَارِ جَاهِلاً بِالْوَضْعِ
وَكُلُّ ذَا فَرْضٌ وَتَحْمِينٌ فَلَمْ يَزَلْ إِحَاطَةُ الشَّرِيعَةِ الأَمَمْ
﴿ فِي كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ حُجَّتِي)

(قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله، وقولي: (حَبْرُ الشَّرْعِ) صفة له، أي العالم المحقق في الأحكام الشرعيّة (الأَصْلُ فِي الْعِبَادَةِ التَّوْقِيفُ) مبتدأ وخبره، مفول (قال) (فَلاَ زِيَادَةَ) على ما في الشرع (وَلاَ تَطْفِيفُ) أي ولا نقصٌ (وَلاَ يَصِحُّ لِلَّذِي) أي للشيء (بَعْدُ) بالبناء على الضمّ، أي بعد ورود الشرع، فالجارّ والظرف متعلّقان بـــ(أَتَى إِعْطَاؤُهُ) بالرفع فاعل «يجوز» و(حُكْماً) مفعوله (قُبَيْلُ) بالبناء على الضمّ أيضًا، أي قبل ورود الشرع (ثَبَتَا) بألف الإطلاق صفة لـــ«حكمًا»، يعني أنه لا يجوز أن يُعطى الشيء بعد ورود الشرع حكم ما قبله (إِذْ) تعليليّة (حُكْمُهُ مُبَيَّنٌ فِي الشَّرْعِ) الوارد، فلا يمكن أن يُجرى عليه ما قبل الورود (فَلاَ تُمَارِ) أي لا تخاصم (جَاهِلاً بِالْوَضْعِ) أي بما وضعه الله تعالى من الأحكام (وَكُلُّ ذَا) أي هذا الذي تقدّم، من اختلافهم فيما قبل ورود الشرع، وفيما بعده (فَرْضٌ) أي تقدير (وَتَخْمِينٌ) عطف على ما قبله للتفسير، والتخمين: القول بالحَدْس والظنّ (فَلَمْ يَزَلْ) الفاء للتعليل؛ أي لأنه لم يزل (إِحَاطَةُ الشَّرِيعَةِ الأُمَمْ) أي جميع الأمم من لدن آدم عليه السلام إلى خاتم الأنبياء والمرسلين عليه وعليهم أفضل الصلاة وأتمّ التسليم، ودليل ذلك قوله ﷻ ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ الآية، وقوله ﷻ ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ فقوله ﴿ فِي كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ إلخ مبتدأ خبره قوله: (حُجّتِي) أي حجتي على ما ذُكر الآيتان.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن شيخ الإسلام رحمه الله قال: الأصل في العبادة التوقيف، فلا يُشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى، وإلا دخلنا في معنى قوله ﷻ ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ الآية [الشورى: ٢١]، والعادات الأصل فيها العفو، فلا يُحظر منها إلا ما حرّمه الله، وإلا دخلنا في معنى قول الله ﷻ ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا ﴾ الآية [يونس: ٥٩].

وقال رحمه الله: (اعلم): أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة، على اختلاف أصنافها، وتباين أوصافها أن تكون حلالاً مطلقًا للآدميين، وأن تكون طاهرةً، لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماستها، وهذه كلمة جامعة، ومقالة عامة، وقضية فاضلة، عظيمة المنفعة، واسعة البركة، يَفْزَع إليها حملة الشريعة فيما لا يُحصَى من الأعمال، وحوادث الناس، وقد دَلّ عليها أدلة عشرةٌ مما حضرني ذكره من الشريعة، وهي كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، واتباع سبيل المؤمنين المنظومة في قوله تعالى ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾، وقوله ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ، ثم مسالك القياس والاعتبار، ومناهج الرأي والاستبصار.

الصنف الأول الكتاب، وهو عدة آيات:

(الآية الأولى): قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:٢٩]، والخطاب لجميع الناس؛ لافتتاح الكلام بقوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة:٢١]، ووجه الدلالة أنه أخبر أنه خَلَقَ جميع ما في الأرض للناس مضافا إليهم باللام، واللام حرف الإضافة، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه، واستحقاقه إياه من الوجه الذي يَصْلُحُ له، وهذا المعنى يعم موارد استعمالها، كقولهم: المال لزيد، والسرج للدابة، وما أشبه ذلك، فيجب إذًا أن يكون الناس مُمَلَّكين مُمَكَّنين لجميع ما في الأرض فضلاً من الله ونعمة، وخَصَّ من ذلك بعض الأشياء، وهي الخبائث؛ لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم أو معادهم، فيبقى الباقي مباحًا بموجب الآية.

(الآية الثانية): قوله تعالى ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ الآية [الأنعام:١١٩] دَلَّتِ الآيةُ من وجهين:

[أحدهما]: أنه وَبَّخهم وعَنَّفَهم على ترك الأكل مما ذُكر اسم الله عليه قبل أن يُحله باسمه الخاص، فلو لم تكن الأشياء مطلقة مباحة لم يلحقهم ذَمٌّ ولا توبيخٌ؛ إذ لو كان حكمها مجهولاً، أو كانت محظورةً لم يكن ذلك.

[الوجه الثاني]: أنه قال ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ ، والتفصيل التبيين، فَبَيَّن أنه بَيَّن المحرمات، فما لم يبين تحريمه ليس بمحرم، وما ليس بمحرم فهو حلال؛ إذ ليس إلا حلال أو حرام.

(الآية الثالثة): قوله تعالى ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ الآية [الجاثية: ١٣]، وإذا كان ما في الأرض مُسَخَّرًا لنا جاز استمتاعنا به كما تقدم.

(الآية الرابعة): قوله تعالى ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ الآية [الأنعام:١٤٥]، فما لم يَجد تحريمه ليس بمحرم، وما لم يحرم فهو حِلٌّ، ومثل هذه الآية قوله ﷻ ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ الآية [البقرة:١٧٣]؛ لأن حرف (إنما) يوجب حصر الأول في الثاني، فيجب انحصار المحرمات فيما ذَكَرَ، وقد دل الكتاب على هذا الأصل المحيط في مواضع أخر.

(الصنف الثاني السنة): والذي حضرني منها حديثان:

[الحديث الأول]: في «الصحيحين» عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « إن أعظم المسلمين جُرْما من يسأل عن شيء لم يحرم، فحُرِّم من أجل مسألته »، دَلّ ذلك على أن الأشياء لا تَحْرُم إلا بتحريم خاصّ؛ لقوله: « لم يُحَرَّم»، ودَلّ أن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة، وهو المقصود.

[الثاني]: روى الترمذيّ، وابن ماجه، عن سلمان الفارسي ﷺ قال: سُئل رسول الله ﷺ عن شيء من السَّمْنِ والْجُبْن والفِرَاء، فقال: « الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه »[1]، فمنه دليلان:

[أحدهما]: أنه أفتى بالإطلاق فيه.

[الثاني]: قوله: « وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » نَصٌّ في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه، وتسميته هذا عَفْوًا كأنه - والله أعلم - لأن التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص، والتحريم المنع من التناول كذلك، والسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصه، ولم يمنع منه، فيرجع إلى الأصل، وهو أن لا عقاب إلا بعد الإرسال، وإذا لم يكن فيه عقاب لم يكن محرما، وفي السنة دلائل كثيرة على هذا الأصل.

(الصنف الثالث): اتباع سبيل المؤمنين، وشهادة شُهداء الله في أرضه، الذين هم عدول، الآمرين بالمعروف، الناهين عن المنكر، المعصومين من اجتماعهم على ضلالة، المفروض اتباعهم، وذلك أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين في أن ما لم يجئ دليل بتحريمه فهو مطلق، غير محجور، وقد نَصَّ على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه، وأحسب بعضهم ذكر في ذلك الإجماع يقينا أو ظنا كاليقين.

[فإن قيل]: كيف يكون في ذلك إجماع، وقد علمت اختلاف الناس في الأعيان قبل مجيء الرسل، وإنزال الكتب، هل الأصل فيها الحظر أو الإباحة، أو لا يدري ما الحكم فيها، أو أنه لا حكم لها أصلا؟ واستصحابُ الحال دليلٌ

---

(١) حديث حسنٌ أخرجه الترمذيّ في «الجامع» رقم (١٦٤٨) وابن ماجه في «سننه» رقم (٣٣٦٧).

مُتَّبَعٌ، وأنه قد ذهب بعض من صَنَّفَ في أصول الفقه من أصحابنا -الحنبليّة- وغيرهم على أن حكم الأعيان الثابت لها قبل الشرع مُسْتَصْحَبٌ بعد الشرع، وأن من قال بأن الأصل في الأعيان الحظر استَصْحَب هذا الحكم، حتى يقوم دليل الحل؟.

فأقول: هذا قولٌ متأخرٌ، لم يؤثر أصله عن أحد من السابقين ممن له قَدَمٌ، وذلك أنه قد ثبت أنها بعد مجيء الرسل على الإطلاق، وقد زال حكم ذلك الأصل بالأدلة السمعية التي ذكرتها، ولستُ أنكر أن بعض من لم يُحط علمًا بمدارك الأحكام، ولم يؤت تمييزًا في مظانّ الاشتباه، رُبَّما سَحَبَ ذيل ما قبل الشرع على ما بعده، إلا أن هذا غَلَطٌ قبيحٌ، لو نُبِّهَ له لتَنَبَّهَ، مثل الغلط في الحساب، لا يَهتك حريم الإجماع، ولا يَثْلِم سنن الاتباع.

ولقد اختلف الناس في تلك المسألة، هل هي جائزة أم ممتنعة؟ لأن الأرض لم تَخْلُ من نبي مرسل؛ إذ كان آدم نبيا مُكَلَّمًا حسب اختلافهم في جواز خلو الأقطار عن حكم مشروع، وإن كان الصواب عندنا جوازه[1].

ومنهم من فَرَضَها فيمن وُلد بجزيرة إلى غير ذلك من الكلام الذي يُبَيِّن لك أن لا عمل بها، وأنها نظرٌ مَحْضٌ، ليس فيه عملٌ، كالكلام في مبدإ اللغات، وشبه ذلك، على أن الحق الذي لا رادّ له أنّه قبل الشرع لا تحليل ولا تحريم، فإذًا لا تحريم يُستَصْحَبُ ويُستدام، فيبقى الآن كذلك، والمقصود خُلُوُّها عن المآثم والعقوبات.

وأما مسلك الاعتبار بالأشباه والنظائر، واجتهاد الرأي في الأصول الجوامع، فمن وجوه كثيرة نُنَبِّه على بعضها.

---

(١) هكذا النسخة، وفيها نظر؛ إذ الصواب عدم الجواز، فليُحرّر.

[أحدها]: أن الله ﷻ خَلَق هذه الأشياء، وجعل فيها للإنسان متاعًا ومنفعة، ومنها ما قد يَضْطَرُّ إليه وهو ﷻ جواد ماجد كريم رحيم غني صَمَدٌ، والعلم بذلك يدل على العلم بأنه لا يعاقبه، ولا يعذبه على مجرد استمتاعه بهذه الأشياء، وهوالمطلوب.

[وثانيها]: أنها منفعة خالية عن مضرة، فكانت مباحة كسائر ما نُصَّ على تحليله، وهذا الوصف قد دَلَّ على تعلق الحكم به النصُّ، وهو قوله تعالى ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ الآية، فكل ما نَفَعَ فهو طيّبٌ، وكل ما ضَرَّ فهو خبيث، والمناسبة الواضحة لكل ذي لُبّ أن النفع يناسب التحليل، والضرر يناسب التحريم، والدوران، فإن التحريم يدور مع المضار وجودًا في الميتة والدم ولحم الخنزير وذوات الأنياب والمخالب والخمر وغيرها مما يضر بأنفس الناس، وعدمًا في الأنعام والألبان وغيرها.

[وثالثها]: أن هذه الأشياء إما أن يكون لها حكم أولا يكون، والأول صواب، والثاني باطل بالاتفاق، وإذا كان لها حكم، فالوجوب والكراهة والاستحباب معلومة البطلان بالكلية، والحرمةُ باطلة؛ لانتفاء دليلها نصّا واستنباطًا، فلم يبق إلا الحلّ، وهو المطلوب.

إذا ثبت هذا الأصل، فنقول: الأصل في الأعيان الطهارة، لثلاثة أوجه:

[أحدها]: أن الطاهر ما حل ملابسته، ومباشرته، وحمله في الصلاة، والنجس بخلافه، وأكثر الأدلة السالفة تجمع جميع وجوه الانتفاع بالأشياء أكلاً وشربًا ولبسًا ومَسًّا وغير ذلك، فثبت دخول الطهارة في الحل، وهو المطلوب، والوجهان الآخران نافلة.

[الثاني]: أنه إذا ثبت أن الأصل جواز أكلها وشربها، فلأن يكون الأصل ملابستها ومخالطتها الخلقَ أولى وأحرى، وذلك لأن الطعام يخالط البدن

ويمازجه، وينبت منه، فيصير مادةً وعنصرًا له، فإذا كان خبيثًا صار البدن خبيثًا، فيستوجب النار، ولهذا قال النبي ﷺ: «كل جسم نبت من سحت فالنار أولى به، والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب»، وأما ما يماس البدن ويباشره، فيؤثر أيضًا في البدن من ظاهر، كتأثير الأخباث في أبداننا، وفي ثيابنا المتصلة بأبداننا، لكن تأثيرها دون تأثير المخالط الممازج، فإذا ثبت حِلُّ مخالطة الشيء وممازجته، فحل ملابسته ومباشرته أولى، وهذا قاطع لا شبهة فيه، وطَرْدُ ذلك أن كل ما حَرُم مباشرته وملابسته حَرُم مخالطته وممازجته، ولا ينعكس فكل نجس محرم الأكل، وليس كل محرم الأكل نجسًا، وهذا في غاية التحقيق.

[الوجه الثالث]: أن الفقهاء كلهم اتفقوا على أن الأصل في الأعيان الطهارةُ، وأن النجاسات محصاة مستقصاة، وما خرج عن الضبط والحصر فهو طاهر، كما يقولونه فيما ينقض الوضوء، ويوجب الغسل، وما لا يَحِلُّ نكاحه، وشبه ذلك، فإنه غاية المتقابلات تجد أحد الجانبين فيها محصورًا مضبوطًا، والجانب الآخر مطلق مرسل، والله تعالى الهادي للصواب. انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، وهو تحقيقٌ نفيسٌ، وبحث أنيسٌ، والله تعالى أعلم.

قلت: قد تبيّن من خلال ما سبق من التفصيل أنه لا فائدة من عقد هذه المسألة، مسألةِ حكم الأشياء قبل ورود الشرع؛ إذ أن مجيء الشرع كافٍ في معرفة حكم هذه الأشياء، وأن الصواب أن وقوع هذه المسألة ممتنع؛ لأن الأرض لم تَخْلُ من نبيّ مرسل؛ لقوله ﷻ ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ [فاطر:٢٤].

وكذلك النزاع فيما بعد ورود الشرع مما لا طائل تحته؛ لأنه ما من شيء يكون بعده إلا وللشارع حكم فيه، نصّا أو استنباطًا، فتبصّر بالإنصاف، ولا تتهوّر بتقليد ذوي الاعتساف، والله تعالى أعلم بالصواب.

تَنْبِيهٌ آخَرُ:
فِي بَيَانِ مَعْنَى الإِلْهَامِ، وَحُكْمِهِ

(إِلْهَامُنَا وَهْوَ الَّذِي يُحَرِّكُ ... الْقَلْبَ بِالْعِلْمِ لِكَيْمَا يُدْرِكُ
بِهِ الطُّمَأْنِينَةُ تَحْصُلُ وَقَدْ ... دَعَى إِلَى الْعَمَلِ غَيْرُ مُسْتَنَدْ
عَلَى الصَّوَابِ بَعْضُهُمْ يَسْتَنِدُ ... إِلَيْهِ وَهْوَ زَائِفٌ مُفَنَّدُ
ضَلَّ بِهِ مُعْظَمُ مَنْ تَعَبَّدَا ... بِالْجَهْلِ وَالْهَوَى فَبَاءَ بِالرَّدَى
حَادُوا بِهِ عَنْ مَنْهَجِ الْكِتَابِ ... وَسُنَنِ النَّبِيِّ ذِي الْخِطَابِ)

(إِلْهَامُنَا) مبتدأ خبره «غيرُ مستند»، و«الإلهام» مصدرٌ، يقال: ألهمه الله خيرًا: لَقّنه إيّاه، قاله في «القاموس»[1] (وَهْوَ الَّذِي يُحَرِّكُ الْقَلْبَ بِالْعِلْمِ؛ لِكَيْمَا يُدْرِكُ) أي لأجل أن يعلم القلبُ الشيء (بِهِ الطُّمَأْنِينَةُ تَحْصُلُ) يعني أن بذلك العلم تحصل طمأنينة القلب (وَقَدْ دَعَى) ذلك العلم (إِلَى الْعَمَلِ) به، وقولي: (غَيْرُ مُسْتَنَدْ) خبر المبتدإ، كما أسلفته، أي غير حجة يصلح للتمسّك به (عَلَى الصَّوَابِ) أي على القول الحقّ (بَعْضُهُمْ) أي بعض أهل العلم (يَسْتَنِدُ إِلَيْهِ) أي يعتمد، ويعمل بالإلهام، ويراه حجةً شرعيّةً (وَهْوَ) أي رأي هذا البعض (زَائِفٌ) أي رديء وباطلٌ (مُفَنَّدُ) أي مُكذَّبٌ، يقال: فَنّده تفنيدًا، كذّبه، وعجّزه، وخطّأ رأيه، كأفنده، قاله في «القاموس»[2].

(ضَلَّ بِهِ) أي بسبب الاستناد إلى الإلهام (مُعْظَمُ مَنْ تَعَبَّدَا) بألف الإطلاق، أي أكثر من يعبد الله تعالى (بِالْجَهْلِ وَالْهَوَى) دون اتباع الكتاب والسنة (فَبَاءَ) أي رجع (بِالرَّدَى) أي بالهلاك، حيث خسر الدنيا والآخرة (حَادُوا) أي مالوا (بِهِ) أي بالإلهام (عَنْ مَنْهَجِ الْكِتَابِ) العزيز (وَسُنَنِ النَّبِيِّ) الكريم ﷺ (ذِي

---

(١) «القاموس المحيط» ص١٠٤٦.

(٢) «القاموس المحيط» ص٢٧٨.

الْخطَاب) أي صاحب الخطاب الذي وجهه الله تعالى إليه بقوله ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ الآية [النحل:٤٤].

قال في «جمع الجوامع»، و«شرحه»: «الإلهام»: إيقاع شيءٍ في القلب يَثْلُجُ[1] له الصدر، يَخُصُّ به الله تعالى بعض أصفيائه، وليس بحجة؛ لعدم ثقة من ليس معصومًا بخواطره؛ لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها، خلافًا لبعض الصوفيّة في قوله: إنه حجة في حقّه، أما المعصوم كالنبيّ ﷺ فهو حجة في حقّه وحقّ غيره، إذا تعلّق بهم كالوحي. انتهى[2].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنهم اختلفوا في الإلهام، هل هو حجة شرعيّة، أم لا؟ على قولين:

[أحدهما]: أنه يُحتجّ به، ونسبه في «جمع الجوامع» إلى بعض الصوفيّة، كما سبق آنفًا، وقال ابن السمعانيّ نقلاً عن أبي زيد الدبوسيّ، وحدّه أبو زيد بأنه ما حرّك القلبَ بعلم يدعو إلى العمل به من غير استدلال، ولا نظر في حجّته، وقال بعض الحنفيّة: هو حجةٌ بمنزلة الوحي المسموع من رسول الله ﷺ، واحتجّ له بقوله تعالى ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ ﴾ [الشمس:٧-٨]، أي عرّفها بالإيقاع في القلب، وبقوله تعالى ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ﴾ [الأنعام:١٢٥]، وبقوله ﷺ لوابصة بن معبد رضي الله عنه «استفت نفسك، استفت قلبك، يا وابصة ثلاثًا، البر ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس، وأفتوك»[3]، فقد جعل النبيّ ﷺ شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى.

---

(١) بضم اللام، وحُكي فتحها: أي يطمئنّ. اهـ «شرح المحلّي» ٢/٣٥٦.

(٢) «جمع الجوامع وشرحه» ٢/٣٥٦ بنسخة «حاشية البناني».

(٣) حديث صحيح، أخرجه أحمد ١٦٩٧٣ والترمذيّ ٢٣١١ والدارميّ ٢٤٢١ واللفظ للدارميّ.

[والقول الثاني]: - وهو الحقّ والصواب - أنه خَيَالٌ لا يجوز العمل به، إلا عند فقد الْحُجَج كلّها، ولا حجّة في شيء مما تقدّم؛ لأنه ليس المراد الإيقاع في القلب بلا دليل، بل بالهداية إلى الحقّ بالدليل، كما قال عليّ ﷺ « إلا أن يُؤتي الله عبدًا فهْمًا في كتابه »[1] [2].

وقد حقّق هذا الموضوع شيخ الإسلام رحمه الله تعالى تحقيقًا لا تجده عند غيره، أحببت إيراده بطوله؛ لغزارة علمه، وكثرة فوائده، قال رحمه الله: وأما حجة أهل الذَّوْق والوجد والمكاشفة والمخاطبة، فإن أهل الحق من هؤلاء لهم إلهامات صحيحة مطابقة، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: « قد كان في الأمم قبلكم مُحَدَّثُون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر »، وكان عمر ﷺ يقول: اقتربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنها تُجْلَى لهم أمور صادقة، وفي الترمذي عن أبي سعيد ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: « اتقوا فِرَاسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله، ثم قرأ قوله: إن في ذلك لآيات للمتوسمين »[3]، وقال بعض الصحابة: أظنه والله للحق يقذفه الله على قلوبهم وأسماعهم، وفي «صحيح البخاريّ» عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: « ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يَبطِش بها، ورجله التي يمشي بها »، وفي رواية: « فبي يَسْمَع، وبي

---

(١) هو ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» عن أبي جحيفة ﷺ قال: قلت لعلي ﷺ: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: « لا، والذي فَلَقَ الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فَهْمًا يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة »، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: « العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر ».

(٢) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٣٢٩-٣٣٢.

(٣) حديث ضعيف، أخرجه الترمذيّ في «جامعه» رقم (٣٠٥٢)، في سنده عطيّة العوفي ضعفه الجمهور، وهو مدلس.

يُبصِر، وبي يَبطش، وبي يَمشي »، فقد أخبر أنه يسمع بالحق، ويبصر به، وكانوا يقولون: إن السكينة تنطق على لسان عمر ﷺ، وقال ﷺ: « من سأل القضاء، واستعان عليه، وُكل إليه، ومن لم يسأله، ولم يستعن عليه، أَنزَلَ الله عليه ملكًا يسدده »، وقال الله تعالى ﴿ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ نور الإيمان مع نور القرآن، وقال تعالى ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ ، وهو المؤمن على بينة من ربه، ويتبعه شاهد من الله، وهو القرآن، شهد الله في القرآن بمثل ما عليه المؤمن من بينة الإيمان، وهذا القدر مما أَقَرّ به حُذّاق النظار لَمّا تكلموا في وجوب النظر، وتحصيله للعلم، فقيل لهم: أهل التصفية والرياضة والعبادة والتألّه تحصل لهم المعارف، والعلوم اليقينية بدون النظر، كما قال الشيخ الملقب بالكبيري للرازيّ ورفيقه، وقد قالا له: يا شيخ بَلَغَنا أنك تعلم علم اليقين، فقال: نعم، فقالا: كيف تعلم، ونحن نتناظر في زمان طويل، كلما ذكر شيئًا أفسدته، وكلما ذكرت شيئًا أفسده؟، فقال: هو واردات تَرِدُ على النفوس تَعْجِز النفوس عن ردّها، فجعلا يَعجَبان من ذلك، ويكرران الكلام، وطلب أحدهما أن تحصل له هذه الواردات، فعلّمه الشيخ، وأدّبه حتى حصلت له، وكان من المعتزلة النفاة، فتَبَيَّن له أن الحق مع أهل الإثبات، وأن الله ﷻ فوق سمواته، وعَلِمَ ذلك بالضرورة، رأيت هذه الحكاية بخط القاضي نجم الدين أحمد بن محمد بن خلف المقدسيّ، وذَكَر أن الشيخ الكبيريّ حكاها له، وكان قد حَدَّثني بها عنه غير واحد، حتى رأيتها بخطه، وكلام المشايخ في مثل هذا كثير، وهذا الوصف الذي ذكره الشيخ جواب لهم بحسب ما يَعرفون، فإنهم قد قسموا العلم إلى ضروريّ ونظريّ، والنظريّ مستند إلى الضروريّ، والضروريّ هو العلم الذي يلزم نفس المخلوق لزومًا لا يمكنه معه الانفكاك عنه، هذا حَدّ القاضي أبي بكر بن الطيب وغيره، فخاصته أنه يلزم النفس لزومًا لا يمكن مع ذلك دفعه، فقال لهم: علم

اليقين عندنا هو من هذا الجنس، وهو علم يلزم النفس لزومًا لا يمكنه مع ذلك الانفكاك عنه، وقال: واردات؛ لأنه يحصل مع العلم طمأنينة وسكينة، توجب العمل به، فالواردات تحصل بهذا وهذا، وهذا قد أقرّ به كثير من حُذّاق النُّظّار، متقدميهم كإلكيا الْهَرّاسيّ والغزاليّ وغيرهما، ومتأخريهم كالرازيّ والآمديّ، وقالوا: نحن لا نُنكر أن يحصل لناسٍ علمٌ ضروريّ بما يحصل لنا بالنظر، هذا لا ندفعه، لكن إن لم يكن علمًا ضروريًّا فلابد له من دليل، والدليل يكون مستلزمًا للمدلول عليه، بحيث يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول عليه، قالوا: فإن كان لو دُفع ذلك الاعتقاد الذي حصل له لَزِم دفعُ شيء مما يُعلَم بالضرورة، فهذا هو الدليل، وإن لم يكن كذلك فهذا هَوَسٌ لا يُلتَفت إليه، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود أن هذا الجنس واقع، لكن يقع أيضًا ما يَظُنّ أنه منه كثير، أو لا يميز كثير منهم الحق من الباطل، كما يقع في الأدلة العقلية والسمعية، فمن هؤلاء من يَسْمَع خطابًا، أو يَرَى مَن يأمر بقضية، ويكون ذلك الخطاب من الشيطان، ويكون ذلك الذي يخاطبه الشيطان، وهو يَحْسَب أنه من أولياء الله من رجال الغيب، ورجالُ الغيب هم الجن، وهو يَحسَب أنه إنسيّ، وقد يقول له: أنا الخضر، أو إلياس، بل أنا محمد، أو إبراهيم الخليل، أو المسيح- عليهم الصلاة والسلام- أو أبو بكر، أو عمر رضي الله عنهما، أو أنا الشيخ فلان، أو الشيخ فلان، ممن يُحسن بهم الظن، وقد يَطير به في الهواء، أو يأتيه بطعام، أو شراب، أو نفقة، فَيَظُنّ هذا كرامةً، بل آيةً ومعجزةً، تدل على أن هذا من رجال الغيب، أو من الملائكة، ويكون ذلك شيطانًا لُبِّس عليه، فهذا ومثله واقعٌ كثيرًا، أَعرِف منه وقائع كثيرة، كما أعرف من الغلط في السمعيات والعقليات.

فهؤلاء يتبعون ظنّا لا يغني من الحق شيئًا، ولو لم يتقدموا بين يدي الله ورسوله، بل اعتصموا بالكتاب والسنة، لتبين لهم أن هذا من الشيطان، وكثير من هؤلاء يتبع ذَوْقَه وَوَجْدَه، وما يَجده محبوبًا إليه بغير علم، ولا هدى، ولا بصيرة، فيكون مُتَّبِعًا لهواه بلا ظنّ، وخيارهم من يتبع الظن، وما تهوى الأنفس، وهؤلاء إذا طُلِب من أحدهم حجةٌ ذَكَر تقليده لمن يحبه من آبائه وأسلافه، كقول المشركين ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ وإن عُكِسُوا احتجوا بالقدر، وهو أن الله أراد هذا، وسُلِّطنا عليه، فهم يعملون بهواهم، وإرادة نفوسهم بحسب قدرتهم، كالملوك المسلطين، وكان الواجب عليهم أن يعملوا بما أمر الله، فيتبعون أمر الله، وما يحبه ويرضاه، لا يتبعون إرادتهم وما يحبونه هم ويرضونه، وأن يستعينوا بالله، فيقولون ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ﴾، «لا حول ولا قوة إلا بالله»، لا يعتمدون على ما أوتوه من القوّة والتصرف والحال، فإن هذا من الْجدّ، وقد كان النبي ﷺ يقول عقب الصلاة، وفى الاعتدال بعد الركوع: «اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ».

فالذوق والوجد هو يرجع إلى حبّ الإنسان ووجده، بحلاوته وذوقه وطعمه، وكل صاحب محبة فله في محبوبه ذَوْق ووجدٌ، فإن لم يكن ذلك بسلطان من الله، وهو ما أنزله على رسوله ﷺ كان صاحبه مُتَّبِعًا لهواه بغير هدى، وقد قال الله تعالى ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴾، وقال تعالى ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾.

وكذلك من اتبع ما يَرِدُ عليه من الخطاب، أو ما يراه من الأنوار والأشخاص الغيبية، ولا يعتبر ذلك بالكتاب والسنة، فإنما يتبع ظنّا لا يغني من الحق شيئًا.

فليس في الْمُحَدَّثين الملهمين أفضل من عمر ﷺ، كما قال ﷺ: « إنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحدٌ، فعمر منهم »، وقد وافق عمر ﷺ ربه في عدة أشياء، ومع هذا فكان عليه أن يعتصم بما جاء به الرسول ﷺ، ولا يَقبَل ما يَرِد عليه حتى يَعرِضه على الرسول ﷺ، ولا يتقدم بين يدي الله تعالى ورسوله ﷺ، بل يجعل ما وَرَدَ عليه إذا تَبَيَّن له من ذلك أشياء خلاف ما وقع له، فيرجع إلى السنة، وكان أبو بكر ﷺ يبين له أشياء خفيت عليه، فيرجع إلى بيان الصديق وإرشاده وتعليمه، كما جَرَى يوم الحديبية، ويوم مات الرسول ﷺ، ويوم ناظره في مانعي الزكاة، وغير ذلك، وكانت المرأة تَرُدُّ عليه ما يقوله، وتَذكُر الحجة من القرآن، فيرجع إليها، كما جرى في مهور النساء، ومثل هذا كثير.

فكل من كان من أهل الإلهام والخطاب والمكاشفة، لم يكن أفضل من عمر، فعليه أن يسلك سبيله في الاعتصام بالكتاب والسنة، تبعًا لما جاء به الرسول ﷺ، لا يجعل ما جاء به الرسول ﷺ تبعًا لما ورد عليه.

وهؤلاء الذين أخطئوا، وضلوا، وتركوا ذلك، واستغنوا بما ورد عليهم، وظنّوا أن ذلك يغنيهم عن اتباع العلم المنقول، وصار أحدهم يقول: أخذوا علمهم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، فيقال له: أما ما نقله الثقات عن المعصوم فهو حق، ولولا النقل المعصوم لكنتَ أنتَ وأمثالك إما من المشركين، وإما من اليهود والنصارى، وأما ما وَرَدَ عليك فمن أين لك أنه وحيٌ من الله، ومن أين لك أنه ليس من وحي الشيطان، والوحي وحيان: وحيٌ

من الرحمن، ووحي من الشيطان، قال تعالى ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ﴾، وقال تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ﴾، وقال تعالى ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١ ﴾، وقد كان المختار بن أبي عُبيد من هذا الضرب، حتى قيل لابن عمر وابن عباس ﷺ، قيل لأحدهما: إنه يقول: إنه يوحى إليه، فقال ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ﴾، وقيل للآخر: إنه يقول: إنه يُنْزَل عليه، فقال ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١ ﴾

فهؤلاء يحتاجون إلى الفرقان، الإيمان القرآنيّ النبويّ الشرعيّ أعظم من حاجة غيرهم، وهؤلاء لهم حسيات يرونها ويسمعونها، والحسيات يَضْطَرّ إليها الإنسان بغير اختياره، كما قد يَرَى الإنسان أشياء، ويسمع أشياء بغير اختياره، كما أن النُّظار لهم قياس ومعقول، وأهل السمع لهم أخبار منقولات.

وهذه الأنواع الثلاثة هي طُرُق العلم: الحسّ، والخبر، والنظر، وكل إنسان يستدل من هذه الثلاثة في بعض الأمور، لكن يكون بعض الأنواع أغلب على بعض الناس في الدين وغير الدين، كالطبّ فإنه تجربات وقياسات، وأهله منهم من تغلب عليه التجربة، ومنهم من يغلب عليه القياس، والقياس أصله التجربة، والتجربة لابد فيها من قياس، لكن مثل قياس العاديات، لا تُعرف فيه العلة والمناسبة، وصاحب القياس من يستخرج العلة المناسبة، ويُعَلِّق الحكم بها، والعقل خاصة القياس، والاعتبار والقضايا الكلية، فلابد له من الحسيات التي هي الأصل؛ ليعتبر بها، والحس إن لم يكن مع صاحبه عقل، وإلا فقد يَغْلَط، والناس يقولون: غَلِطَ الحسّ، والغلط تارة من الحس، وتارة من صاحبه، فإن الحس يَرَى أمرًا معينًا، فيظن صاحبه فيه شيئًا آخر، فيؤتى من ظنه، فلابد له من العقل، ولهذا النائم يَرَى شيئًا، وتلك الأمور لها وجود وتحقيق، ولكن هي خيالات،

وأمثلة فلما عَزَب ظَنَّها الرائي نفس الحقائق، كالذي يرى نفسه في مكان آخر، يكلم أمواتًا ويكلمونه، ويفعل أمورًا كثيرة، وهو في النوم، يجزم بأنه نفسه الذي يقول ويفعل؛ لأن عقله عَزَب عنه، وتلك الصورة التي رآها مثال صورته وخيالها، لكن غاب عقله عن نفسه، حتى ظن أن ذلك المثال هو نفسه، فلما ثاب إليه عقله عَلِم أن ذلك خيالات ومثالات، ومن الناس من لا يغيب عقله، بل يعلم في المنام أن ذلك في المنام، وهذا كالذي يرى صورته في المرآة، أو صورة غيره، فإذا كان ضعيف العقل ظن أن تلك الصورة هي الشخص، حتى إنه يفعل به ما يفعل بالشخص، وهذا يقع للصبيان والْبُلْه، كما يُخَيَّل لأحدهم في الضوء شخص يتحرك ويصعد ويترل، فيظنونه شخصًا حقيقةً، ولا يعلمون أنه خَيَالٌ، فالحس إذا أحس حسًا صحيحًا لم يَغْلَط، لكن معه عقل لم يُمَيِّز بين هذا العين والمثال، فإن العقل قد عَقَل قبل هذا أن مثل هذا يكون مثالاً، وقد عَقَل لوازم الشخص بعينه، وأنه لا يكون في الهواء، ولا في المرآة، ولا يكون بدنه في غير مكانه، وأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين.

وهؤلاء الذين لهم مكاشفات ومخاطبات، يَرَون ويسمعون ما له وجود في الخارج، وما لا يكون موجودًا إلا في أنفسهم، كحال النائم، وهذا يَعْرِفه كل أحد، ولكن قد يرون في الخارج أشخاصًا يرونها عيانًا، وما في خيال الإنسان لا يراه غيره، ويخاطبهم أولئك الأشخاص، ويحملونهم ويذهبون بهم إلى عرفات، فيقفون بها، وإما إلى غير عرفات، ويأتونهم بذهب وفضة، وطعام ولباس وسلاح، وغير ذلك، ويخرجون إلى الناس، ويأتونهم أيضًا بمن يطلبونه، مثل من يكون له إرادة في امرأة، أو صبيّ فيأتونه بذلك، إما محمولاً في الهواء، وإما بسعي شديد، ويخبر أنه وَجَدَ في نفسه من الباعث القويّ ما لم يمكنه المقام معه، أو يخبر أنه سمع خطابًا، وقد يقتلون له من يريد قتله من أعدائه، أو يُمرضونه، فهذا كله

موجود كثيرًا، لكن من الناس من يَعْلَم أن هذا من الشيطان، وأنه من السحر، وأنّ ذلك حصل بما قاله، وعمله من السحر.

ومنهم من يعلم أن ذلك من الجن، ويقول: هذا كرامة أُكْرِمنا بتسخير الجن لنا، ومنهم من لا يظن أولئك الأشخاص إلا آدميين، أو ملائكة، فإن كانوا غير معروفين، قال: هؤلاء رجال الغيب، وإن تسموا، فقالوا: هذا هو الخضر، وهذا هو إلياس، وهذا هو أبو بكر وعمر، وهذا هو الشيخ عبد القادر، أو الشيخ عديّ، أو الشيخ أحمد الرفاعيّ، أو غير ذلك، ظَنّ أن الأمر كذلك.

فهنا لم يَغْلَط، لكن غَلِطَ عقله حيث لم يَعرِف أن هذه شياطين، تمثلت على صور هؤلاء، وكثير من هؤلاء يظن أن النبيّ ﷺ نفسه، أو غيره من الأنبياء أو الصالحين يأتيه في اليقظة، ومن يرى ذلك عند قبر النبيّ ﷺ، أو الشيخ وهو صادق في أنه إياه من قال: إنه النبيّ، أو الشيخ، أو قيل له ذلك فيه، لكن غَلِطَ حيث ظَنَّ صدق أولئك.

والذي له عقل وعلم يَعلَم أن هذا ليس هو النبيّ ﷺ تارةً لما يراه منهم من مخالفة الشرع، مثل أن يأمروه بما يخالف أمر الله تعالى ورسوله ﷺ، وتارةً يعلم أن النبيّ ﷺ ما كان يأتي أحدًا من أصحابه بعد موته في اليقظة، ولا كان يخاطبهم من قبره، فكيف يكون هذا لي، وتارةً يعلم أن الميت لم يقم من قبره، وأن روحه في الجنة، لا تصير في الدنيا هكذا.

وهذا يقع كثيرًا لكثير من هؤلاء، ويسمون تلك الصورة رقيقةَ فلان، وقد يقولون: هو معناه تَشَكَّل، وقد يقولون: روحانيته، ومن هؤلاء من يقول: إذا مِتُّ فلا تدعوا أحدًا يغسلني، ولا فلانًا يحضرني، فإني أنا أغسل نفسي، فإذا مات رأوه، قد جاء وغسل ذلك البدن، ويكون ذلك جنيًا، قد قال لهذا الميت: إنك تجيء بعد الموت، واعتقد ذلك حقًا، فإنه كان في حياته يقول له أمورًا،

وغرض الشيطان أن يُضِلَّ أصحابه، وأما بلاد المشركين كالهند، فهذا كثيرًا ما يرون الميت بعد موته جاء وفتح حانوته، وردّ ودائع، وقضى ديونًا، ودخل إلى منزله، ثم ذهب، وهم لا يشكون أنه الشخص نفسه، وإنما هو شيطان تَصَوّر في صورته.

ومن هؤلاء من يكون في جنازة أبيه أو غيره، والميت على سريره، وهو يراه آخذًا يمشي مع الناس، بيد ابنه وأبيه، قد جعل شيخًا بعد أبيه، فلا يشك ابنه أن أباه نفسه هو كان الماشي معه الذي رآه هو دون غيره، وإنما كان شيطانًا، ويكون مثل هذا الشيطان قد سمى نفسه خالدًا، وغير خالد، وقال لهم: إنه من رجال الغيب، وهم يعتقدون أنه من الإنس الصالحين، ويسمونه خالدًا الغيبيّ، وينسبون الشيخ إليه، فيقولون: محمد الخالدي، ونحو ذلك.

فإن الجن مأمورون، ومنهيون كالإنس، وقد بعث الله الرسل من الإنس إليهم وإلى الإنس، وأمر الجميع بطاعة الرسل، كما قال تعالى ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ١٣٠ ﴾ وهذا بعد قوله ﴿ وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ قَدِ ٱسۡتَكۡثَرۡتُم مِّنَ ٱلۡإِنسِۖ وَقَالَ أَوۡلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلۡإِنسِ رَبَّنَا ٱسۡتَمۡتَعَ بَعۡضُنَا بِبَعۡضٖ وَبَلَغۡنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِيٓ أَجَّلۡتَ لَنَاۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثۡوَىٰكُمۡ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾.

قال غير واحد من السلف: أي كثيرٌ مَن أغويتم من الإنس وأضللتموهم، قال البغويّ: قال بعضهم: استمتاع الإنس بالجن ما كانوا يُلقون لهم من الأراجيف والسحر والكهانة، وتزيينهم لهم الأمور التي يهيؤها، ويسهل سبيلها عليهم، واستماع الجن بالإنس طاعة الإنس لهم فيما يزينون لهم من الضلالة والمعاصي، قال محمد بن كعب: هو طاعة بعضهم لبعض، وموافقة بعضهم

بعضًا، وذكر ابن أبي حاتم عن الحسن البصريّ قال: ما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أَمرت، وعَمِلت الإنس، وعن محمد بن كعب قال: هو الصِّحَابة في الدنيا، وقال ابن السائب: استمتاع الإنس بالجن استعاذتهم بهم، واستمتاع الجن بالإنس أن قالوا: قد أسرنا الإنس مع الجن حتى عاذُوا بنا، فيزدادون شَرَفًا في أنفسهم، وعظَمًا في نفوسهم، وهذا كقوله ﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦ ﴾.

قلت: الاستمتاع بالشيء هو أن يَتَمَتَّع به، فينالَ به ما يطلبه، ويريده ويهواه، ويدخل في ذلك استمتاع الرجال بالنساء بعضهم ببعض، كما قال ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾، ومن ذلك الفواحش، كاستمتاع الذكور بالذكور، والإناث بالإناث، ويدخل في هذا الاستمتاع بالاستخدام، وأئمة الرياسة، كما يتمتع الملوك والسادة بجنودهم ومماليكهم، ويدخل في ذلك الاستمتاع بالأموال كاللباس، ومنه قوله ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ ﴾، وكان من السلف من يُمتع المرأة بخادم، فهي تستمتع بخدمته، ومنهم من يُمتع بكسوة أو نفقة، ولهذا قال الفقهاء: أعلى المتعة خادم، وأدناها كسوة تجزى فيها الصلاة.

وفي الجملة استمتاع الإنس بالجنّ، والجنّ بالإنس يُشبه استمتاع الإنس بالإنس، قال تعالى ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ۝٦٧ ﴾، وقال تعالى ﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ۝١٦٦ ﴾، قال مجاهد: هي المودات التي كانت لغير الله، وقال الخليل ﴿ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾، وقال تعالى ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾، فالمشرك يعبد ما يهواه، واتباع الهوى هو استمتاع من صاحبه بما يهواه، وقد وقع في الإنس والجن هذا كله.

وتارةً يخدم هؤلاء لهؤلاء في أغراضهم وهؤلاء لهؤلاء في أغراضهم، فالجن تأتيه بما يريد من صورة، أو مال، أو قتل عدوه، والإنس تطيع الجن، فتارةً تسجد له، وتارةً تسجد لما يأمره بالسجود له، وتارةً تُمكّنه من نفسه فيفعل به الفاحشة، وكذلك الجنيات منهن من يُريد من الإنس الذي يخدمنه ما يريد نساء الإنس من الرجال، وهذا كثير في رجال الجن ونسائهم، فكثير من رجالهم ينال من نساء الإنس ما يناله الإنسيّ، وقد يفعل ذلك بالذكران.

وصَرْعُ الجن للإنس هو لأسباب ثلاثة: تارةً يكون الجنيّ يحب المصروع فيصرعه؛ ليتمتع به، وهذا الصرع يكون أرفق من غيره وأسهل، وتارةً يكون الإنسيّ آذاهم إذا بال عليهم، أو صَبّ عليهم ماءً حارًا، أو يكون قتل بعضهم، أو غير ذلك من أنواع الأذى، وهذا أشد الصرع، وكثيرًا ما يقتلون المصروع، وتارةً يكون بطريق العبث به كما يعبث سفهاء الإنس بأبناء السبيل.

ومن استمتاع الإنس بالجن استخدامهم في الأخبار بالأمور الغائبة، كما يخبر الكهان، فإن في الإنس من له غرض في هذا لما يحصل به من الرياسة والمال وغير ذلك، فإن كان القوم كفّارًا كما كانت العرب لم تبال بأن يقال: إنه كاهن، كما كان بعض العرب كُهّانًا، وقدم النبيّ ﷺ المدينة، وفيها كُهّان، وكان المنافقون يطلبون التحاكم إلى الكهان، وكان أبو أبرق الأسلميّ أحد الكهان قبل أن يسلم، وإن كان القوم مسلمين لم يُظهِر أنه كاهن، بل يجعل ذلك من باب الكرامات، وهو من جنس الكهان، فإنه لا يخدم الإنسيّ بهذه الأخبار إلا لما يستمتع به من الإنسيّ، بأن يطيعه الإنسيّ في بعض ما يريده، إما في شرك، وإما في فاحشة، وإما في أكل حرام، وإما في قتل نفس بغير حق.

فالشياطين لهم غَرَضٌ فيما نهى الله عنه من الكفر والفسوق والعصيان، ولهم لَذّة في الشر والفتن، يحبون ذلك، وإن لم يكن فيه منفعة لهم، وهم يأمرون

السارق أن يسرق، ويذهبون إلى أهل المال، فيقولون: فلان سرق متاعكم، ولهذا يقال: القوة الملكية والبهيمة والسبعية والشيطانية، فإن الملكية فيها العلم النافع والعمل الصالح، والبهيمة فيها الشهوات، كالأكل والشرب، والسبعية فيها الغضب، وهو دفع المؤذي، وأما الشيطانية فشر محض، ليس فيها جلب منفعة، ولا دفع مضرة.

والفلاسفة ونحوهم ممن لا يعرف الجن والشياطين، لا يعرفون هذه، وإنما يعرفون الشهوة، والغضب، والشهوةُ والغضبُ خُلقا لمصلحة ومنفعة، لكن المذموم هو العدوان فيهما، وأما الشيطان فيأمر بالشر الذي لا منفعة فيه، ويحب ذلك كما فعل إبليس بآدم عليه السلام لَمّا وسوس له، وكما امتنع من السجود له، فالحسد يأمر به الشيطان، والحاسد لا ينتفع بزوال النعمة عن المحسود، لكن يبغض ذلك، وقد يكون بغضه لفوات غرضه، وقد لا يكون.

ومن استمتاع الإنس بالجن استخدامهم في إحضار بعض ما يطلبونه، من مال وطعام وثياب ونفقة، فقد يأتون ببعض ذلك، وقد يَدُلُّونه على كنز وغيره، واستمتاع الجن بالإنس استعمالهم فيما يريده الشيطان، من كفر وفسوق ومعصية.

ومن استمتاع الإنس بالجن استخدامهم فيما يطلبه الإنس، من شرك وقتل وفواحش، فتارةً يتمثل الجنيّ في صورة الإنسيّ، فإذا استغاث به بعض أتباعه أتاه، فظن أنه الشيخ نفسه، وتارةً يكون التابع قد نادى شيخه، وهتف به يا سيدى فلان، فينقل الجنيّ ذلك الكلام إلى الشيخ بمثل صوت الإنسيّ حتى يظن الشيخ أنه صوت الإنسيّ بعينه، ثم إن الشيخ يقول: نعم، ويشير إشارة يدفع بها ذلك المكروه، فيأتي الجنيّ بمثل ذلك الصوت والفعل، فيظن ذلك الشخص أنه شيخه نفسه، وهو الذي أجابه، وهو الذي فعل ذلك حتى إن تابع الشيخ قد

يكون يده في إناء يأكل فيضع الجنيّ يده في صورة يد الشيخ، ويأخذ من الطعام فيظن ذلك التابع أنه شيخه حاضر معه، والجنيّ يُمَثّل للشيخ نفسه مثل ذلك الإناء، فيضع يده فيه حتى يظن الشيخ أن يده في ذلك الإناء، فإذا حضر المريد ذكر له الشيخ أن يدي كانت في الإناء فيصدقه، ويكون بينهما مسافة شهر، والشيخ موضعه ويده لم تطل، ولكن الجنيّ مَثّل للشيخ، ومَثّل للمريد حتى ظن كل منهما أن أحدهما عند الآخر، وإنما كان عنده ما مثله الجنيّ وخيَّله.

وإذا سئل الشيخ المخدوم عن أمر غائب، إما سرقة وإما شخص مات، وطلب منه أن يخبر بحاله، أو علة في النساء، أو غير ذلك، فإن الجنيّ قد يُمَثّل ذلك، فيريه صورة المسروق، فيقول الشيخ ذهب لكم كذا وكذا، ثم إن كان صاحب المال مُعَظَّمًا وأراد أن يدله على سرقته مَثّل له الشيخ الذي أخذه، أو المكان الذي فيه المال، فيذهبون إليه فيجدونه كما قال، والأكثر منهم أنهم يظهرون صورة المال، ولا يكون عليه؛ لأن الذي سرق المال معه أيضًا جنيّ يخدمه، والجن يخاف بعضهم من بعض، كما أن الإنس يخاف بعضهم بعضًا، فإذا دل الجنيّ عليه جاء إليه أولياء السارق فآذوه، وأحيانًا لا يدل لكون السارق وأعوانه يخدمونه، ويرشونه كما يصيب من يعرف اللصوص من الإنس تارةً يعرف السارق، ولا يعرف به إما لرغبة ينالها منه، وإما لرهبة وخوف منه، وإذا كان المال المسروق لكبير يخافه ويرجوه، عَرَّف سارقه، فهذا وأمثاله من استمتاع بعضهم ببعض.

والجن مكلفون كتكليف الإنس، ومحمد ﷺ مرسل إلى الثقلين: الجن والإنس، وكفارُ الجن يدخلون النار بالنصوص، وإجماع المسلمين، وأما مؤمنوهم ففيهم قولان، وأكثر العلماء على أنهم يثابون أيضًا، ويدخلون الجنة، وقد رُوي أنهم يكونون في رَبَضِها يراهم الإنس من حيث لا يرون الإنس عكس الحال في

الدنيا، وهو حديث رواه الطبراني في «معجمه الصغير»، يحتاج إلى النظر في إسناده.

وقد احتج ابن أبي ليلى وأبو يوسف على ذلك بقوله تعالى ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ ﴾، وقد ذكر الجن والإنس الأبرار والفجار في الأحقاف والأنعام، واحتج الأوزاعيّ وغيره بقوله تعالى ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ۝٧٤ ﴾، وقد قال تعالى في الأحقاف ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ۝١٨ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ ﴾، وقد تقدم قبل هذا ذكر أهل الجنة، وقوله ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ ﴾، ثم قال ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝١٩ ﴾، قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: درجات أهل الجنة تذهب علوا، ودرجات أهل النار تذهب سفلا، وقد قال تعالى عن قول الجن ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ۝١١ ﴾ وقالوا ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا ۝١٤ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۝١٥ ﴾، ففيهم الكفار والفساق والعصاة، وفيهم من فيه عبادة ودين بنوع من قلة العلم، كما في الإنس، وكل نوع من الجن يميل إلى نظيره من الإنس، فاليهود مع اليهود، والنصارى مع النصارى، والمسلمون مع المسلمين، والفساق مع الفساق، وأهل الجهل والبدع مع أهل الجهل والبدع.

واستخدام الإنس لهم مثل استخدام الإنس للإنس بشيء، منهم من يستخدمهم في المحرمات، من الفواحش والظلم والشرك، والقول على الله بلا علم، وقد يظنون ذلك من كرامات الصالحين، وإنما هو من أفعال الشياطين، ومنهم من يستخدمهم في أمور مباحة، إما إحضار ماله، أو دلالة على مكان فيه

مال ليس له مالك معصوم، أو دفع من يؤذيه، ونحو ذلك، فهذا كاستعانة الإنس بعضهم ببعض في ذلك.

والنوع الثالث: أن يستعملهم في طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ، كما يستعمل الإنس في مثل ذلك، فيأمرهم بما أمر الله به تعالى ورسوله ﷺ، وينهاهم عما نهاهم الله تعالى عنه ورسوله ﷺ، كما يأمر الإنس وينهاهم، وهذه حال نبينا ﷺ وحال من اتبعه واقتدى به من أمته، وهم أفضل الخلق، فإنهم يأمرون الإنس والجن بما أمرهم الله تعالى به ورسوله ﷺ، وينهون الإنس والجن عما نهاهم الله عنه ورسوله ﷺ؛ إذ كان نبينا محمد ﷺ مبعوثًا بذلك إلى الثقلين: الإنس والجن، وقد قال الله تعالى له ﷻ ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾، وقال ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾.

وعمر ﷺ لَمّا نادى ((يا ساريةُ الجبلَ)) قال: إن لله جنودًا يبلغون صوتي، وجنود الله هم من الملائكة، ومن صالحي الجن، فجنود الله بلّغوا صوت عمر ﷺ إلى سارية، وهو أنهم نادوه بمثل صوت عمر، وإلا نفس صوت عمر لا يَصِلُ نفسه في هذه المسافة البعيدة، وهذا كالرجل يدعو آخر، وهو بعيد عنه، فيقول: يا فلان، فيعان على ذلك، فيقول الواسطة بينهما: يا فلان، وقد يقول لمن هو بعيد عنه: يا فلان احبس الماء، تعال إلينا، وهو لا يسمع صوته، فيناديه الواسطة بمثل ذلك يا فلان احبس الماء، أرسل الماء، إما بمثل صوت الأول، إن كان لا يقبل إلا صوته، وإلا فلا يضر بأيّ صوت كان، إذا عرف أن صاحبه قد ناداه.

وهذه حكايةٌ كان عمر ﷺ مرةً قد أرسل جيشًا، فجاء شخص وأخبر أهل المدينة بانتصار الجيش، وشاع الخبر، فقال عمر ﷺ من أين لكم هذا قالوا:

شخص صفته كيت وكيت فأخبرنا، فقال عمر ﷺ: ذاك أبو الْهَيْثَم بَرِيد الجن، وسيجيء بريد الإنسان بعد ذلك بأيام.

وقد يأمر الْمَلِك بعض الناس بأمر، ويستكتمه إياه، فيخرج فيرى الناسَ يتحدثون به، فإن الجن تسمعه، وتخبر به الناس، والذين يستخدمون الجن في المباحات يشبه استخدام سليمان عليه السلام، لكن أعطي مُلْكًا لا ينبغي لأحد بعده، وسُخِّرت له الإنس والجن، وهذا لم يحصل لغيره، والنبيّ ﷺ لَمّا تفلت عليه العفريت ليقطع عليه صلاته، قال: « فأخذته فذعته حتى سال لعابه على يدي، وأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد، ثم ذكرت دعوة أخي سليمان فأرسلته »، فلم يستخدم الجن أصلاً، لكن دعاهم إلى الإيمان بالله، وقرأ عليهم القرآن، وبلغهم الرسالة، وبايعهم كما فعل بالإنس، والذي أوتيه ﷺ أعظم مما أوتيه سليمان عليه السلام، فإنه استعمل الجن والإنس في عبادة الله وحده، وسعادتهم في الدنيا والآخرة، لا لغرض يرجع إليه إلا ابتغاء وجه الله وطلب مرضاته، واختار أن يكون عبدًا رسولاً على أن يكون نبيا مَلِكًا، فداود وسليمان ويوسف عليهم السلام أنبياء ملوك، وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد على الله عليهم وسلم رُسُل عبيد، فهو أفضل كفضل السابقين المقربين على الأبرار أصحاب اليمين.

وكثيرٌ ممن يَرَى هذه العجائب الخارقة، يعتقد أنها من كرامات الأولياء، وكثيرٌ من أهل الكلام والعلم لم يعرفوا الفرق بين الأنبياء والصالحين في الآيات الخارقة، وما لأولياء الشيطان من ذلك، من السحرة والكهان والكفار من المشركين وأهل الكتاب وأهل البدع والضلال، من الداخلين في الإسلام، فجعلوا الخوارق جنسًا واحدًا، وقالوا: كلها يمكن أن تكون معجزة إذا اقترنت بدعوى النبوة، والاستدلال بها، والتحدي بمثلها، وإذا ادعى النبوة من ليس بنبيّ،

من الكفار والسحرة فلابد أن يَسْلُبه الله ما كان معه من ذلك، وأن يُقَيِّض له من يعارضه، ولو عارض واحد من هؤلاء النبيّ لأعجزه الله، فخاصة المعجزات عندهم مجرد كون المرسل إليهم لا يأتون بمثل ما أتى به النبيّ، مما لم يكن معتادًا للناس، قالوا: إن عجز الناس عن المعارضة خرق عادة، فهذه هي المعجزات عندهم، وهم ضاهوا سلفهم من المعتزلة الذين قالوا: المعجزات هي خرق العادة، لكن أنكروا كرامات الصالحين، وأنكروا أن يكون السحر والكهانة إلا من جنس الشعبذة والحيل، لم يعلموا أن الشياطين تُعين على ذلك، وأولئك أثبتوا الكرامات، ثم زعموا أن المسلمين أجمعوا على أن هذه لا تكون إلا لرجل صالح أو نبيّ، قالوا: فإذا ظهرت على يد رجل كان صالحًا بهذا الإجماع، وهؤلاء أنفسهم قد ذَكَروا أنه يكون للسحرة ما هو مثلها، وتناقضوا في ذلك كما قد بسط في غير هذا الموضع.

فصار كثير من الناس لا يعلمون ما للسحرة والكهان؟ وما يفعله الشياطين من العجائب، وظنوا أنها لا تكون إلا لرجل صالح، فصار من ظهرت هذه له يَظُنُّ أنها كرامة، فيقوى قلبه بأن طريقته هي طريقة الأولياء، وكذلك غيرهم يظن فيه ذلك، ثم يقولون: الوليّ إذا تولى لا يُعترض عليه، فمنهم من يراه مخالفًا لما عُلم بالاضطرار من دين الرسول، مثل ترك الصلاة المفروضة، وأكل الخبائث، كالخمر والحشيشة والميتة وغير ذلك، وفعل الفواحش، والفحش والتفحش في المنطق، وظلم الناس، وقتل النفس بغير حق، والشرك بالله، وهو مع ذلك يُظَنّ فيه أنه وليّ من أولياء الله، قد وهبه هذه الكرامات بلا عمل فضلاً من الله تعالى، ولا يعلمون أن هذه من أعمال الشياطين، وأن هذه من أولياء الشياطين، تُضل بها الناس وتغويهم.

ودخلت الشياطين في أنواع من ذلك، فتارةً يأتون الشخص في النوم، يقول أحدهم: أنا أبو بكر الصديق، وأنا أتوبك لي[1] وأصير شيخك، وأنت تتوب الناس لي، ويُلبسه فيصبح وعلى رأسه ما ألبسه، فلا يشك أن الصديق هو الذي جاءه، ولا يعلم أنه الشيطان، وقد جرى مثل هذا لعدة من المشايخ بالعراق والجزيرة والشام، وتارة يقص شعره في النوم، فيصبح فيجد شعره مقصوصًا، وتارةً يقول: أنا الشيخ فلان، فلا يشك أن الشيخ نفسه جاءه وقص شعره.

وكثيرًا ما يستغيث الرجل بشيخه الحيّ أو الميت، فيأتونه في صورة ذلك الشيخ، وقد يخلصونه مما يكره، فلا يشك أن الشيخ نفسه جاءه، أو أن ملكًا تصور بصورته وجاءه، ولا يعلم أن ذلك الذي تمثل إنما هو الشيطان لَمّا أشرك بالله أضلته الشياطين، والملائكة لا تجيب مشركًا.

وتارةً يأتون إلى من هو خال في البرية، وقد يكون مَلكًا أو أميرًا كبيرًا، ويكون كافرًا، وقد انقطع عن أصحابه، وعَطِشَ، وخاف الموت فيأتيه في صورة إنسيّ، ويسقيه ويدعوه إلى الإسلام، ويُتَوِّبه، فيُسلم على يديه، ويتوبه ويطعمه، ويدله على الطريق، ويقول: من أنت؟ فيقول: أنا فلان، ويكون من مؤمني الجنّ.

كما جرى مثل هذا لي، كنت في مصر في قلعتها، وجرى مثل هذا إلى كثير من الترك، من ناحية المشرق، وقال له ذلك الشخص: أنا ابن تيمية، فلم يَشُكّ ذلك الأمير أني أنا هو، وأخبر بذلك ملك ماردين، وأرسل بذلك ملك ماردين إلى ملك مصر رسولاً، وكنت في الحبس، فاستعظموا ذلك، وأنا لم أخرج من الحبس، ولكن كان هذا جنيًا يحبنا، فيصنع بالترك التتر مثل ما كنت أصنع بهم لَمّا جاءوا إلى دمشق، كنت أدعوهم إلى الإسلام، فإذا نطق أحدهم بالشهادتين أطعمتهم ما تيسر، فعمل معهم مثل ما كنت أعمل، وأراد بذلك إكرامي ليظن ذاك أني أنا الذي فعلت ذلك.

---

(١) هكذا النسخة، ولْينظر معناها، ولعله من التوبة.

قال لي طائفة من الناس: فلم لا يجوز أن يكون ملكًا؟ قلت: لا، إن الملك لا يكذب، وهذا قد قال: أنا ابن تيمية، وهو يعلم أنه كاذب في ذلك.

وكثيرٌ من الناس رأى من قال: إني أنا الخضر، وإنما كان جنيًا، ثم صار من الناس من يُكَذِّب بهذه الحكايات إنكارًا؛ لموت الخضر، والذين قد عَرَفوا صدقها يقطعون بحياة الخضر، وكلا الطائفتين مخطئ، فإن الذين رأوا من قال: إني أنا الخضر هم كثيرون صادقون، والحكايات متواترات، لكن أخطئوا في ظنهم أنه الخضر، وإنما كان جنيا، ولهذا يجري مثل هذا لليهود والنصارى، فكثيرًا ما يأتيهم في كنائسهم من يقول: إنه الخضر، وكذلك اليهود يأتيهم في كنائسهم من يقول: إنه الخضر، وفى ذلك من الحكايات الصادقة ما يضيق عنه هذا الموضع، يُبَيّن صدق من رأى شخصًا، وظن أنه الخضر، وأنه غَلِط في ظنه أنه الخضر، وإنما كان جنيا، وقد يقول: أنا المسيح، أو موسى، أو محمد، أو أبو بكر، أو عمر، أو الشيخ فلان، فكل هذا قد وقع، والنبيّ ﷺ قال: « من رآني في المنام فقد رآني حقًا، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي »، قال ابن عباس رضي الله عنهما: في صورته التي كان عليها في حياته، وهذه رؤية في المنام، وأما في اليقظة، فمن ظن أن أحدًا من الموتى يجيء بنفسه للناس عيانًا قبل يوم القيامة فمن جهله أُتِي.

ومن هنا ضَلّت النصارى، حيث اعتقدوا أن المسيح بعد أن صُلب كما يظنون أنه أتى إلى الحواريين، وكلمهم ووصاهم، وهذا مذكور في أناجيلهم، وكلها تشهد بذلك، وذاك الذي جاء كان شيطانًا، قال: أنا المسيح، ولم يكن هو المسيح نفسه، ويجوز أن يشتبه مثل هذا على الحواريين، كما اشتبه على كثير من شيوخ المسلمين، ولكن ما أخبرهم المسيح قبل أن يُرفَع بتبليغه فهو الحق الذي يجب عليهم تبليغه، ولم يُرفَع حتى بلغ رسالات ربه، فلا حاجة إلى مجيئه بعد أن رُفع إلى السماء.

وأصحاب الحلاج لَمّا قُتل كان يأتيهم من يقول: أنا الحلاج، فيرونه في صورته عيانًا، وكذلك شيخ بمصر يقال له: الدسوقي بعد أن مات كان يأتي أصحابه من جهته رسائل، وكتبٌ مكتوبة، وأراني صادق من أصحابه الكتابَ الذي أرسله، فرأيته بخط الجنّ، وقد رأيت خط الجن غير مرة، وفيه كلام من كلام الجن، وذاك المعتقد يعتقد أن الشيخ حيّ، وكان يقول: انتقل ثم مات، وكذلك شيخ آخر كان بالمشرق، وكان له خوارق من الجن، وقيل: كان بعد هذا يأتي خواصّ أصحابه في صورته، فيعتقدون أنه هو، وهكذا الذين كانوا يعتقدون بقاء عليّ، أو بقاء محمد ابن الحنفية، قد كان يأتي إلى بعض أصحابهم جنيّ في صورته، وكذا مُنْتَظر الرافضة، قد يراه أحدهم أحيانًا، ويكون المرئيّ جنيا.

فهذا باب واسع واقع كثيرًا، وكلما كان القوم أجهل كان عندهم أكثر، ففي المشركين أكثر مما في النصارى، وهو في النصارى كما هو في الداخلين في الإسلام، وهذه الأمور يُسْلِم بسببها ناس، ويتوب بسببها ناس، يكونون أضل من أصحابها، فينتقلون بسببها إلى ما هو خير مما كان عليه، كالشيخ الذي فيه كَذِبٌ وفجور من الإنس، قد يأتيه قوم كفار، فيدعوهم إلى الإسلام، فيسلمون ويصيرون خيرًا مما كانوا، وإن كان قصد ذلك الرجل فاسدًا، وقد قال النبيّ ﷺ: « إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم ».

وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي، فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويَقْوَى بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة، فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه.

وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين، من الرافضة والجهمية، وغيرهم إلى بلاد الكفار، فأسلم على يديه خلق كثير، وانتفعوا بذلك، وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفارًا، وكذلك بعض الملوك قد يغزو غزوًا يظلم فيه المسلمين والكفار، ويكون آثما بذلك، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير، كانوا كفارًا، فصاروا مسلمين، وذاك كان شرًا بالنسبة إلى القائم بالواجب، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير.

وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب، والفضائل والأحكام والقصص، قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه، وإن كانت كذبًا، وهذا كالرجل يسلم رغبةً في الدنيا، ورهبة من السيف، ثم إذا أسلم وطال مكثه بين المسلمين دخل الإيمان في قلبه، فنفسُ ذل الكفر الذي كان عليه وانقهاره، ودخوله في حكم المسلمين خير من أن يَبْقَى كافرًا، فانتقل إلى خير مما كان عليه، وخَفَّ الشر الذي كان فيه، ثم إذا أراد الله هدايته أدخل الإيمان في قلبه.

والله تعالى بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، والنبيّ ﷺ دعا الخلق بغاية الإمكان، ونقل كل شخص إلى خير مما كان عليه بحسب الإمكان، ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ ۚ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾، وأكثر المتكلمين يردون باطلاً بباطل، وبدعة ببدعة، لكن قد يردون باطل الكفار من المشركين وأهل الكتاب بباطل المسلمين، فيصير الكافر مسلمًا مبتدعًا، وأخص من هؤلاء من يرد البدع الظاهرة، كبدعة الرافضة ببدعة أخف منها، وهي بدعة أهل السنة، وقد ذكرنا فيما تقدم أصناف البدع.

ولا ريب أن المعتزلة خير من الرافضة ومن الخوارج، فإن المعتزلة تُقرّ بخلافة الخلفاء الأربعة، وكلهم يتولون أبا بكر وعمر وعثمان ﷺ، وكذلك المعروف

عنهم أنهم يتولون عليًا ﷺ، ومنهم من يفضله على أبي بكر وعمر، ولكن حُكي عن بعض متقدميهم أنه قال: فسق يوم الجمل إحدى الطائفتين، ولا أعلم عينها، وقالوا: إنه قال لو شهد عليّ والزبير لم أقبل شهادتهما؛ لفسق أحدهما لا بعينه، ولو شهد عليّ مع آخر، ففي قبول شهادته قولان، وهذا القول شاذّ فيهم، والذي عليه عامتهم تعظيم عليّ ﷺ.

ومن المشهور عندهم ذَمُّ معاوية وأبي موسى وعمرو بن العاص ﷺ؛ لأجل عليّ ﷺ، ومنهم من يُكَفِّر هؤلاء ويفسقهم، بخلاف طلحة والزبير وعائشة ﷺ، فإنهم يقولون: إن هؤلاء تابوا من قتاله، وكلهم يَتَوَلَّى عثمان ﷺ، ويعظمون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ويُعَظِّمون الذنوب، فهم يتحرون الصدق كالخوارج، لا يختلقون الكذب كالرافضة، ولا يرون أيضًا اتخاذ دار غير دار الإسلام كالخوارج، ولهم كتب في تفسير القرآن، ونصر الرسول ﷺ، ولهم محاسن كثيرة، يترجحون على الخوارج والروافض، وهم قصدهم إثبات توحيد الله ورحمته وحكمته وصدقه وطاعته، وأصولهم الخمس عن هذه الصفات الخمس، لكنهم غَلِطُوا في بعض ما قالوه في كل واحد من أصولهم الخمس، فجعلوا من التوحيدَ نفيَ الصفات، وإنكار الرؤية، والقول بأن القرآن مخلوق، فوافقوا في ذلك الجهمية، وجعلوا من العدل أنه لا يشاء ما يكون، ويكون ما لا يشاء، وأنه لم يخلق أفعال العباد، فنفوا قدرته ومشيئته وخلقه؛ لإثبات العدل، وجعلوا من الرحمة نفي أمور خلقها، لم يعرفوا ما فيها من الحكمة.

وكذلك هم والخوارج قالوا بإنفاذ الوعيد؛ ليثبتوا أن الربّ صادق لا يَكْذِب؛ إذ كان عندهم قد أخبر بالوعيد العامّ، فمتى لم يقل بذلك لزم كذبه، وغَلِطُوا في فهم الوعيد، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسيف، قصدوا به طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ، كما يقصده الخوارج والزيدية، فغَلِطُوا في ذلك.

وكذلك إنكارهم للخوارق غير المعجزات، قصدوا به إثبات النبوة، نصرَها، وغَلطُوا فيما سلكوه، فإن النصر لا يكون بتكذيب الحقّ، وذلك لكونهم لم يُحَقّقوا خاصة آيات الأنبياء.

والأشعرية ما ردوه من بِدَعِ المعتزلة والرافضة والجهمية وغيرهم، وبَيَّنوا ما بينوه من تناقضهم، وعَظَّموا الحديث والسنة، ومذهب الجماعة، فحصل بما قالوه من بيان تناقض أصحاب البدع الكبار، وردّهم ما انتفع به خلق كثير.

فإن الأشعريّ كان من المعتزلة، وبقي على مذهبهم أربعين سنة، يقرأ على أبي عليّ الجبائيّ، فلما انتقل عن مذهبهم، كان خبيرًا بأصولهم، وبالرد عليهم، وبيان تناقضهم، وأما ما بقي عليه من السنة، فليس هو من خصائص المعتزلة، بل هو من القدر المشترك بينهم وبين الجهمية، وأما خصائص المعتزلة فلم يوافهم الأشعريّ في شيء منها، بل ناقضهم في جميع أصولهم، ومال في مسائل العدل والأسماء والأحكام إلى مذهب جهم ونحوه.

وكثيرٌ من الطوائف، كالنجارية أتباعِ حسين النجار، والضِّرَارية أتباع ضِرَار بن عمرو يخالفون المعتزلة في القدَر والأسماء والأحكام، وإنفاذ الوعيد، والمعتزلةُ من أبعد الناس عن طريق أهل الكشف والخوارق والصوفية، يذمونها ويعيبونها، وكذلك يبالغون في ذَمّ النصارى أكثر مما يبالغون في ذمّ اليهود، وهم إلى اليهود أقرب، كما أن الصوفية ونحوهم إلى النصارى أقرب، فإن النصارى عندهم عبادة وزهد، وأخلاق بلا معرفة ولا بصيرة، فهم ضالّون، واليهود عندهم علم ونظر بلا قصدٍ صالحٍ، ولا عبادة ولا زهد ولا أخلاق كريمة، فهم مغضوب عليهم، والنصارى ضالّون.

قال أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم: ولا أعلم في هذا الحرف اختلافًا بين المفسرين، ورَوَى بإسناده عن أبي رَوْقٍ، عن ابن عباس وغير[1] طريق الضالين، وهم النصارى الذين أضلهم الله بفريتهم عليه، يقول: فَأَلْهِمْنَا دينك الحقَّ، وهو لا إله إلا الله وحده لا شريك له، حتى لا تغضب علينا، كما غضبت على اليهود، ولا تضلنا كما أضللت النصارى، فتعذبنا كما تعذبهم، يقول: امنعنا من ذلك برفقك ورحمتك ورأفتك وقدرتك، قال ابن أبي حاتم: ولا أعلم في هذا الحرف اختلافًا بين المفسرين، وقد قال سفيان بن عيينة: كانوا يقولون: مَن فَسَد من علمائنا ففيه شبه من اليهود، ومن فسد عبادنا[2] ففيه شبه من النصارى.

فأهل الكلام أصل أمرهم هو النظر في العلم ودليله، فيعظمون العلم وطريقه، وهو الدليل، والسلوك في طريقه، وهو النظر، وأهل الزهد يعظمون الإرادة والمريد، وطريق أهل الإرادة، فهؤلاء يَبْنُون أمرهم على الإرادة، وأولئك يبنون أمرهم على النظر، وهذه هي القوة العلمية، ولابد لأهل الصراط المستقيم من هذا وهذا، ولابد أن يكون هذا وهذا موافقًا لمَا جاء به الرسول ﷺ.

فالإيمان قول وعمل وموافقة السنة، وأولئك عَظّموا النظر، وأعرضوا عن الإرادة، وعظموا جنس النظر، و لم يلتزموا النظر الشرعيّ، فغلطوا من جهة كون جانب الإرادة لم يعظموه، وإن كانوا يوجبون الأعمال الظاهرة، فهم لا يعرفون أعمال القلوب وحقائقها، ومن جهة أن النظر لم يميزوا فيه بين النظر الشرعيّ الحق الذي أمر به الشارع وأخبر به، وبين النظر البدعي الباطل المنهيّ عنه.

---

(١) هكذا النسخة، ولعله (وغيره)، فليُحرّر.

(٢) هكذا النسخة، والظاهر أن (من) ساقطة، فليحرّر.

وكذلك الصوفية عَظَّموا جنس الإرادة، إرادة القلب، وذموا الهوى، وبالغوا في الباب، ولم يميز كثير منهم بين الإرادة الشرعية الموافقة لأمر الله تعالى ورسوله ﷺ، وبين الإرادة البدعية، بل أقبلوا على طريق الإرادة دون طريقة النظر، وأعرض كثير منهم، فدخل عليهم الداخل من هاتين الجهتين، ولهذا صار هؤلاء يميل إليهم النصارى ويميلون إليهم، وأولئك يميل إليهم اليهود ويميلون إليهم، وبين اليهود والنصارى غاية التنافر والتباغض.

وكذلك بين أهل الكلام والرأي وبين أهل التصوف والزهد تنافر وتباغض، وهذا من الخروج عن الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا.

نسأل الله العظيم أن يهدينا وسائر إخواننا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، آمين. انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، وهو بحث نفيس، وتحقيق أنيس لمن استوحش بالجهل والهوى والبدع والخرافات، وصُدّ بها عن سلوك الصراط المستقيم، فها هو الطريق وضح، والحقّ اتّضح، فأين السالكون؟.

اللهم فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنا لما اختُلف فيه من الحقّ بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم، اللهم أرنا الحقّ حقًا وارزقنا اتّباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، آمين آمين آمين، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ولَمَّا أنهيت الكلام على الحكم التكليفيّ، أتبعته بالكلام على الحكم الوضعيّ، فقلت:

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي الْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِهِ

(فِي الاصْطِلاَحِ خَبَرٌ قَدِ اسْتُفِيدْ مِنْ نَصْبِ شَرْعِنَا مُعَرِّفًا يُفِيدْ

لِحُكْمِهِ..... .....)

(فِي الاصْطِلاَحِ) أي في اصطلاح الأصوليين: الحكم الوضعيّ هو (خَبَرٌ) أي ليس بإنشاء، بخلاف خطاب التكليف (قَدِ اسْتُفِيدْ مِنْ نَصْبِ شَرْعِنَا) أي إقامة الشرع (مُعَرِّفًا) أي عَلَمًا مُعرّفًا يُعرّف الأحكام الشرعيّة، كما أشرت إليه بقولي: (يُفِيدْ لِحُكْمِهِ) اللام زائدة للضرورة؛ لأن أفاد يتعدّى بنفسه، أي يفيد حكمه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن خطاب الوضع اصطلاحًا هو خبرٌ استُفيد من نصب الشارع عَلَمًا مُعَرِّفًا لحكمه، وإنما قيل ذلك لتعذّر معرفة خطابه في كلّ حال، وفي كلّ واقعة بعد انقطاع الوحي؛ حذرًا من تعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعيّة، وسُمّي بذلك؛ لأنه شيءٌ وضعه الله تعالى في شرائعه، أي جعله دليلاً وسببًا وشرْطًا، لا أنه أمر به عباده، ولا أناطه بأفعالهم، من حيث هو خطابُ وضع، ولذلك لا يُشترط العلم والقدرة في أكثر خطاب الوضع، كالتوريث ونحوه.

قال الطوفيّ رحمه الله في «شرحه»: ويُسمّى هذا النوع خطاب الوضع والإخبار.

أما معنى الوضع فهو أن الشرع وضع -أي شَرَعَ- أمورًا، سُمّيت سببًا، وشُروطًا، وموانع، يُعرَف عند وجودها أحكامُ الشرع، من إثبات، أو نفي، والأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي بوجود المانع، وانتفاء الأسباب والشروط.

وأما معنى الإخبار فهو أن الشرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجود أحكامه وانتفائها عند وجود تلك الأمور وانتفائها، كأنه قال مثلاً: إذا وُجد النصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة، والحولُ الذي هو شرطه، فاعلموا أني أوجبت عليكم أداء الزكاة، وإن وُجد الدين الذي هو مانعٌ من وجوبها، أو انتفى السَّوْمُ الذي هو شرط لوجوبها في السائمة، فاعلموا أني لم أوجب عليكم الزكاة، وكذا الكلام في القصاص، والسرقة، والزنا، وغيرها، بالنظر إلى وجود أسبابها وشروطها، وانتفاء موانعها، وعكسه. انتهى[1].

(.....وَلَيْسَ تَكْلِيفٌ وَلاَ كَسْبٌ وَلاَ عِلْمٌ وَقُدْرَةٌ جَلاَ

شَرْطًا سِوَى السَّبَبِ لِلْعِقَابِ أَوْ لِنَقْلِ مِلْكٍ دُونَ ذَيْنِ قَدْ نَفَوْا)

(وَلَيْسَ تَكْلِيفٌ) أي كون الشخص مكلّفًا عاقلاً بالغًا (وَلاَ كَسْبٌ، وَلاَ عِلْمٌ، وَقُدْرَةٌ جَلاَ) أي ظهر كلّ منها، والجملة خبر «ليس»، وقولي: (شَرْطًا) حال من الفاعل، كما قال في «الخلاصة»:

وَمَصْدَرٌ مُنَكَّرٌ حَالاً يَقَعْ بِكَثْرَةٍ كَ «بَغْتَةً زَيْدٌ طَلَعْ»

ولَمّا كان يُستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة قاعدتان، أشرت إلى الأولى منهما بقولي: (شَرْطًا سِوَى السَّبَبِ لِلْعِقَابِ) أي العقوبة أي غير سبب العقوبة، كالقصاص، فإنه لا يجب على مخطىء في القتل؛ لعدم العلم، وحدّ الزنا،

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٣٤-٤٣٥.

فإنه لا يجب على من وطىء أجنبيّةً يظنّها زوجته؛ لعدم العلم أيضًا، ولا على من أُكرهت على الزنا؛ لعدم القدرة على الامتناع؛ إذ العقوبات الشرعيّة تستدعي وجود الجنايات التي تُنتهك بها حرمة الشرع؛ زجرًا عنها ورَدْعًا، والانتهاكُ إنما يتحقّق مع العلم والقدرة والاختيار، والمختار للفعل، هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك، والجاهل والمكره قد انتفى ذلك فيهما، وهو شرط تحقّق الانتهاك؛ لانتفاء شرطه، فتنتفي العقوبة؛ لانتفاء سببها.

وأشرت إلى الثانية بقولي: (أَو) السبب (لِنَقْلِ مِلْكٍ) كالبيع، والهبة، والوصيّة، ونحوها، فإنه لا يشترط فيها العلم والقدرة، فلو تلفّظ بلفظ ناقلٍ للملك، وهو لا يعلم مقتضاه؛ لكونه أعجميًا بين العرب، أو عربيًا بين العجم، أو أكره على ذلك، لم يلزمه مقتضاه.

وقولي: (دُونَ ذَيْنِ) متعلّق بـــ«نفوا»، والإشارة إلى الأخيرين، وهما العلم والقدرة، أي دون العلم والقدرة (قَدْ نَفَوْا) أي نفى العلماء ثبوت العقوبة في الأولى، ونقل الملك في الثانية.

وحاصل المعنى بإيضاح: أنه يُستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة في خطاب الوضع القاعدتان المذكورتان، والحكمة في استثنائهما عدم تعدّي الشرع قانونَ العدل في الخلق، والرفقُ بهم، وإعفاؤهم عن تكليف المشاقّ، أو التكليف بما لا يُطاق، والله غفور حليم[1]. والله تعالى أعلم بالصواب؛ وإليه المرجع والمآب.

---

(١) المصدر السابق ١/٤٣٧-٤٣٨.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ وَالْوَضْعِيِّ

(يَتَّضِحُ الْفَرْقُ مِنَ الْوَجْهَيْنِ ... فَمِنْهُمَا الأَوَّلُ دُونَ مَيْنِ

عِلْمُ الْمُكَلَّفِ وَقُدْرَةٌ عَلَى ... فِعْلٍ لَدَى الأَوَّلِ شَرْطٌ يُعْتَلَى

كَالصَّوْمِ وَالصَّلاَةِ أَمَّا الْوَضْعِي ... فَلَيْسَ شَرْطاً كَصَبِيٍّ أَرْعِ[1]

يَضْمَنُ غُرْمَ[2] الْمُتْلَفَاتِ إِنْ بَدَا ... وَإِنْ يَكُنْ غَيْرَ مُكَلَّفٍ غَدَا

هَذَا الضَّمَانُ حُكْمُ وَضْعٍ بَدَلُ ... إِتْلاَفِهِ ذَا سَبَبٌ مُقَابِلُ

ثَانِيهِمَا الأَوَّلُ أَمْرٌ وَطَلَبْ ... كَالأَمْرِ بِالصَّلاَةِ فَاسْمَعْ بِالرَّغَبْ

خِلاَفَ حُكْمِ الْوَضْعِ لَيْسَ بِطَلَبْ ... بَلْ هُوَ إِخْبَارٌ مِنَ الشَّرْعِ انْتَخِبْ)

(يَتَّضِحُ الْفَرْقُ) أي بين الحكم التكليفيّ والوضعيّ (مِنَ الْوَجْهَيْنِ) الآتيين، ذكرت الأول منهما بقولي: (فَمِنْهُمَا) أي الوجهين (الأَوَّلُ دُونَ مَيْنِ) أي دون كذب (عِلْمُ الْمُكَلَّفِ) بما كُلّف به (وَقُدْرَةٌ عَلَى فِعْلٍ) أي على فعل ما كُلّف به (لَدَى الأَوَّلِ) أي الحكم التكليفيّ (شَرْطٌ يُعْتَلَى) أي يصير عاليًا، حيث إنه لا بدّ منه (كَالصَّوْمِ، وَالصَّلاَةِ) ونحوهما (أَمَّا) الحكم (الْوَضْعِي، فَلَيْسَ) ما ذُكر من العلم والقدرة (شَرْطاً) في صحّة الخطاب به (كَصَبِيٍّ أَرْعِ) بقطع الهمزة، من الإرعاء، أي استمع، يقال: أَرْعَى، كأَصْغَى وزنًا ومعنًى، أفاده في «المصباح»، وفي «القاموس»: أَرْعِني سَمْعَكَ، ورَاعِني سَمْعَكَ: اسْتَمِع لمقالي. انتهى[3]، (يَضْمَنُ غُرْمَ) بضم، فسكون: ما يلزم أداؤه، كالغرامة، والْمَغْرَم، كمَكْرَمٍ، قاله

---

(١) بفتح الهمزة، أي استمع، يقال: أرعى كأصغى وزنا ومعنى.

(٢) (الْغُرْم) بالضمّ: ما يلزم أداؤه، كالغَرَامة، والْمَغْرَم كمُكْرَم. أفاده في «القاموس».

(٣) «القاموس» ص١١٦٠.

في «القاموس» (الْمُتْلَفَات) أي الأشياء التي أتلفها الصبيّ (إِنْ بَدَا) أي إن ظهر وثبت عليه ذلك (وَإِنْ يَكُنْ غَيْرَ مُكَلَّف غَدَا) أي صار، أي وإن كان غير مكلّف (هَذَا الضَّمَانُ حُكْمُ وَضْعِ) لا حكم تكليف (بَدَلُ إِتْلَافِه) الشيءَ (ذَا) أي هذا الإتلاف (سَبَبٌ مُقَابِلُ) أي للضمان.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الفرق بين الحكم التكليفيّ والحكم الوضعي من حيث الحكم أن التكليفيّ يُشترط فيه علم المكلّف، وقدرته على الفعل، وكونه من كسبه، كالصلاة، والصوم، والحجّ، ونحوها، وأما الوضعيّ فلا يُشترط فيه شيء من ذلك، إلا ما استُثني.

أما عدم اشتراط العلم، فكالنائم يُتلف شيئًا حال نومه، والرامي إلى صيد في ظلمة، أو من وراء حائل، فيقتل إنسانًا، فإنهما يضمنان، وإن لم يعلما، وكالمرأة تَحِلّ بعقد وليّها عليها، وتحرُمُ بطلاق زوجها، وإن كانت غائبة، لا تَعْلَمُ ذلك.

وأما عدم اشتراط القدرة والكسب، فالدّابّة تُتلف شيئًا، والصبيّ، أو البالغ يقتل خطأً، فيضمن صاحب الدابّة والعاقلةُ، وإنَ لم يكن القتل، والإتلاف مقدورًا، ولا مُكتسبًا لهم[1].

ثم ذكرت الوجه الثاني، بقولي: (ثَانِيهِمَا) أي ثاني الوجهين (الأَوَّلُ) أي الحكم التكليفيّ (أَمْرٌ، وَطَلَبْ) أي طلب فعل شيء (كَالأَمْرِ بِالصَّلَاةِ) في قوله ﷻ ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ الآية (فَاسْمَعْ بِالرَّغَبْ) أي بالحرص، والجدّ حتى تُحقّق المسائل المهمّة (خِلَافَ حُكْمِ الْوَضْعِ) برفع «خلافُ» على أنه خبر لمحذوف، أي هذا خلاف إلخ، ونصبه، بـــ«أعني» مقدّرًا، أو على الحال، أي حال كون مخالفًا لحكم الوضع، فإنه (لَيْسَ بِطَلَبْ) الباء زائدة، في خبر «ليس»، كما قال في «الخلاصة»:

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٤٣٥-٤٣٦.

وَبَعْدَ «مَا» و«لَيْسَ» جَرَّ الْبَا الْخَبَرْ وَبَعْدَ «لاَ» وَنَفْيِ «كَانَ» قَدْ يُجَرّْ

(بَلْ هُوَ إِخْبَارٌ، مِنَ الشَّرْعِ) متعلّق بـــ(انْتَخَبْ) بالبناء للفاعل، أي اختاره الشارع.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الفرق الثاني بين الحكم التكليفيّ، والحكم الوضعيّ من حيث الحقيقة، أن الحكم في الوضعيّ هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سببًا، أو شرطًا، أو مانعًا، والتكليفيّ لطلب أداء ما تقرّر بالأسباب والشروط والموانع[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) المصدر السابق ١/٤٣٥-٤٣٦.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ولَمّا أنهيت الكلام على التعريف أتبعته بذكر أقسامه، فقلت:

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِه

(أَقْسَامُهُ قُلْ عِلَّةٌ كَذَا السَّبَبْ ... وَمَانِعٌ شَرْطٌ وَبَعْضٌ قَدْ ذَهَبْ

فَزَادَ صِحَّةً كَذَاكَ ضِدَّهَا ... قَضَاءُ الأَدَاءَ أَيْضًا عَدَّهَا

إِعَادَةً وَرُخْصَةٌ عَزِيمَهْ ... فَعِنْدَهُ لِلْوَضْعِ مُسْتَقِيمَهْ)

(أَقْسَامُهُ) أي أقسام الحكم الوضعيّ (قُلْ) أربعة أشياء (عِلَّةٌ) هي الأولى (كَذَا السَّبَبْ) هو الثاني (وَ) الثالث (مَانِعٌ) والرابع (شَرْطٌ، وَبَعْضٌ) أي بعض أهل الأصول (قَدْ ذَهَبْ) أي إلى غير ما ذُكر (فَزَادَ) على الأربعة (صِحَّةً، كَذَاكَ ضِدَّهَا) أي الفساد، وزاد أيضًا (قَضَاءً) و(الأَدَاءَ أَيْضًا عَدَّهَا) أي عدّ هذه الأشياء من جملة ما يطلق عليه الحكم الوضعيّ، وزاد أيضًا (إِعَادَةً، وَرُخْصَةٌ و(عَزِيمَهْ، فَعِنْدَهُ) أي عند هذا البعض (لِلْوَضْعِ) متعلّق بـ(مُسْتَقِيمَهْ) أي صالحة لأن تكون من الحكم الوضعيّ، وسيأتي تفاصيلها قريبًا، إن شاء الله تعالى، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ثم ذكرت القسمَ الأولَ من أقسام الحكم الوَضْعِي، فقلت:

الْعِلَّةُ

العلّة في الأصل عَرَضٌ موجبٌ لخروج البدن الحيوانيّ عن الاعتدال الطبيعيّ، وذلك لأن العلّة في اللغة هي المرض، والمرض هو هذا العَرَض المذكور، والْعَرَضُ ما ظهر بعد أن لم يكن، وفي اصطلاح المتكلّمين ما لا يقوم بنفسه، كالألوان، والطعوم، والحركات، والأصوات، وهو كذلك عند الأطبّاء؛ لأنه عندهم عبارة عن حادث ما، إذا قام بالبدن أخرجه عن الاعتدال.

فقوله: «موجب لخروج البدن» هو إيجاب حسيّ، كإيجاب الكسر للانكسار، والتسويد للاسوداد، فكذلك الأمراض البدنيّة موجبة لاضطراب البدن إيجابًا محسوسًا.

وقوله: «البدن الحيوانيّ» احتراز عن النباتيّ والجماديّ، فإن الأعراض المخرجة لها عن حال الاعتدال، ما من شأنه الاعتدال منها لا يسمّى في الاصطلاح عليلاً.

وقوله: «عن الاعتدال الطبيعيّ» هو إشارة إلى حقيقة المزاج، وهو الحال المتوسّطة الحاصلة عن تفاعل كيفيّات العناصر بعضها في بعض، فتلك الحال هي الاعتدال الطبيعيّ، فإذا انحرفت عن التوسّط لغلبة الحرارة أو غيرها، كان ذلك هو انحراف المزاج، وانحراف المزاج هو العلّة والمرض والسَّقَم. والله تعالى أعلم.

(أَقْسَامُهَا ثَلاَثَةٌ مَا أَوْجَبَا حُكْمًا لِشَرْعٍ وَهْوَ قَدْ تَرَكَّبَا

مِنْ مُقْتَضِيهِ شَرْطِهِ كَذَا الْمَحَلْ وَأَهْلِهِ.....)

(أَقْسَامُهَا) أي العلّة (ثَلاَثَةٌ) أحدها (مَا) موصولة، أي الذي (أَوْجَبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (حُكْمًا لِشَرْعٍ) أي حكمًا شرعيًا، أي ما وُجد عنده الحكم الشرعيّ، لا محالةَ (وَهْوَ) أي هذا الموجب (قَدْ تَرَكَّبَا) بألف الإطلاق،

مبنيًا للفاعل أيضًا (مِنْ مُقْتَضِيه) أي من مقتضي الحكم، وهو المعنى الطالب له (شَرْطِه) أي ومن شرط الحكم أيضًا، وهو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم (كَذَا الْمَحَلّ) أي من محلّ الحكم أيضًا، وهو ما تعلّق به (وَأَهْلِه) أي ومن أهله أيضًا، وهو المخاطب به.

وحاصل المعنى بإيضاح أن العلة التي سبق معناها قد استُعيرت عقلاً لما أوجب حكمًا عقليًا لذاته، كالكسر الموجب للانكسار، والتسويد الموجب للسواد، أي لكونه كسرًا أو تسويدًا، لا لأمر خارج من وضعيّ، أو اصطلاحيّ، وهكذا العلل العقليّة هي المؤثّرة لذواتها بهذا المعنى، كالتحريك الموجب للحركة، والتسكين الموجب للسكون.

ثم استعيرت العلّة شرعًا، أي من التصرّف العقليّ إلى التصرّف الشرعيّ، فجُعلت فيه لمعان ثلاثة:

[أحدها]: ما أوجب حكمًا شرعيًا، لا محالة، وهو المركّب من مقتضيه، وشرطه، ومحلّه، وأهله؛ تشبيهًا بأجزاء العلّة العقليّة.

وذلك لأن المتكلّمين وغيرهم قالوا: كلُّ حادث لا بدّ له من علّة، لكن العلّة، إما مادّيّة، كالفضّة للخاتم، والخشب للسرير، وإما صوريّة، كاستدارة الخاتم، وتربيع السرير، أو فاعليّة، كالصانع، والنجّار، أو غائيّة، كالتحلّي بالخاتم، والنوم على السرير، فهذه أجزاء العلّة العقليّة، ولَمّا كان المجموع المركّب من أجزاء العلة هو العلّة التامّة استعمل الفقهاء لفظة العلّة بإزاء الموجب للحكم الشرعيّ، والموجب لا محالة هو مقتضيه، وشرطه، ومحلّه، وأهله.

مثاله وجوب الصلاة حكم شرعيّ، ومقتضيه أمر الشارع بالصلاة، وشرطه أهليّة المصلّي لتوجّه الخطاب إليه، بأن يكون عاقلاً بالغًا، ومحلّه الصلاة، وأهله المصلّي.

وكذلك حصول الملك في البيع والنكاح حكم شرعيّ، ومقتضيه كون الحاجة داعيةً إليهما، وصورته الإيجاب والقبول فيهما، وشرطه ما ذُكر من شروط صحّة البيع والنكاح في كتب الفقه، ومحلّه هو العين المبيعة، والمرأة المعقود عليها، وأهليّته كون العاقد صحيح العبارة والتصرّف.

وبالجملة فهذه الأشياء الأربعة مجموعها يُسمّى علّة[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت المعنى الثاني من معاني العلّة الشرعيّة ، فقلت:

(..... .....وَالثَّانِ مُقْتَضٍ حَصَلْ

لِلْحُكْمِ لَوْ لِمَانِعٍ تَخَلَّفَا أَوْفَاتَ شَرْطُ الْحُكْمِ إِذْ عَنْهُ انْتَفَى)

(وَالثَّانِ) أي المعنى الثاني مما استُعيرت له العلّة من التصرّف العقليّ إلى التصرّف الشرعيّ استعارتها لـ(مُقْتَضٍ حَصَلْ لِلْحُكْمِ) أي لمقتضي الحكم الشرعيّ، و(لَوْ لِمَانِعٍ تَخَلَّفَا) بألف الإطلاق، أي ولو تخلّف ذلك الحكم عن مقتضيه لمانع من الحكم(أَوْ فَاتَ شَرْطُ الْحُكْمِ) أي أو تخلّف لفوات شرط الحكم (إِذْ) ظرفية (عَنْهُ انْتَفَى) أي وقت انتفائه عنه.

وحاصل المعنى بإيضاح أن المعنى الثاني مما استعيرت له العلّة من التصرّف العقليّ إلى التصرّف الشرعيّ استعارتها لمقتضي الحكم الشرعيّ، وهو المعنى الطالب للحكم، وإن تخلّف لمانع، أو فوات شرط.

مثاله: اليمين هي المقتضية لوجوب الكفّارة، فتُسمّى علّةً للحكم، وإن كان وجوب الكفّارة إنما يتحقّق بوجود أمرين: الْحَلِف الذي هو اليمين، والْحِنْثُ فيها، لكن الحنث شرط في الوجوب، والحلف هو السبب المقتضي له، فقالوا:

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٤١-٤٤٢ و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص٦٦.

إنه العلّة، فإذا حلف الإنسان على فعل شيء أو تركه، قيل: قد وُجدت منه علّة وجوب الكفّارة، وإن كان الوجوب لا يوجد حتى يحنث، وإنما هو بمجرد الحلف انعقد سببه، وكذلك الكلام في مجرّد ملك النصاب ونحوه، ولهذا لَمّا انعقدت أسباب الوجوب بمجرّد هذه الْمُقْتَضيات جاز فعل الواجب بعد وجودها، وقبل وجود شرطها على القول الراجح من أقوال العلماء، كالتكفير قبل الحنث، وإخراج الزكاة قبل الحول.

وقوله: «وإن تخلّف لمانع» مثلُ أن يكون القاتل أبًا للمقتول، فإن الإيلاد مانع من وجوب القصاص، وكذا النصاب يُسمّى علّة لوجوب الزكاة، وإن تخلّف وجوبها لوجود مانع، كالدين.

وقوله: «أو فوات شرط»، مثلُ القتل الْعَمْد الْعُدْوان، فإنه يُسمّى علّة لوجوب القصاص، وإن تخلّف وجوبه لفوات شرطه، وهو المكافأة، بأن يكون المقتول عبدًا، أو كافرًا، والقاتل حرًا أو مسلمًا، وكذلك ملك النصاب، فإن وجوب الزكاة قد يتخلّف عنه لفوات شرطٍ، وهو خروجه عن ملكه قبل تمام الحول.

ثم ذكرت المعنى الثالث من معاني العلّة الشرعيّة، فقلت:

(وَالثَّالِثُ الْحِكْمَةُ مَا يُنَاسِبُ ... يَنْشَأُ عَنْهُ حُكْمُهُ الْمُصَاحِبُ)

(وَالثَّالِثُ) من معاني العلّة الشرعيّة (الْحِكْمَةُ) أي استعارتها للحكمة، أي حكمة الحَكم، وهي (مَا يُنَاسِبُ) أي المعنى المناسب الذي (يَنْشَأُ عَنْهُ حُكْمُهُ) أي حكم الشرع (الْمُصَاحِبُ) أي الذي يصحب الحكمة.

وحاصل المعنى بإيضاح أن المعنى الثالث مما استعيرت له العلّة من التصرّف العقليّ إلى التصرّف الشرعيّ استعارتها للحكمة، وهي المعنى المناسب الذي ينشأ عنه الحكم، كمشقّة السفر لقصر الصوم، وفطر الصوم، وبيان المناسبة أن

حصول المشقّة على المسافر معنى مناسبٌ لتخفيف الصلاة عنه بالقصر، وتخفيف مشقّة الصوم بإباحة الفطر، وكوجود دين، وأُبُوّة لمنع وجوب الزكاة، والقصاص، وبيان المناسبة أن انقهار مالك النصاب بالدين الذي عليه معنى مناسبٌ لإسقاط وجوب الزكاة عنه، وكونَ الأب سببًا لإيجاد ابنه لم تقتض الحكمة أن يكون الولد سببًا في إعدام أبيه وهلاكه لمحض حقّ الابن.

واحترز بهذا القيد عن أنه لا يمتنع رجمه إذا زنى بابنته؛ لكون ذلك حقًّا لله تعالى دونها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ولَمّا أنهيت القسم الأول من أقسام الحكم الوضعيّ، وهي العلّة، أتبعته بذكر القسم الثاني، وهو السبب، فقلت:

السَّبَبُ

(فِـي اللُّغَـةِ السَّـبَبُ مَـا تُوُصِّـلاَ ... بِـهِ لِغَـيْرِهِ وَشَـرْعًا قَـدْ جَـلاَ

مَـا يَلْـزَمُ الْوُجُـودُ مِـنْ وُجُـودِهِ ... لِذَاتِـهِ وَالْعَكْـسُ فِـي وُرُودِهِ

فَعِـنْدَهُ يُوجَـدُ حُكْـمٌ لاَ بِـهِ .....)

(فِي اللُّغَة) أي في استعمال أهل اللغة (السَّبَبُ) مبتدأ خبره (مَا) موصولة، أي الذي (تُوُصِّلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (بِهِ لِغَيْرِهِ) قال الجوهريّ: السبب الحبل، وكلُّ شيء يُتوصّل به إلى أمر من الأمور، فقيل: هذا سببٌ، وهذا مسبَّبٌ عن هذا (وَشَرْعًا) أي والسبب في عُرْف أهل الشرع (قَدْ جَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، بأنه: (مَا) موصولة (يَلْزَمُ الْوُجُودُ مِنْ وُجُودِهِ لِذَاتِهِ، وَالْعَكْسُ) مبتدأ خبره (فِي وُرُودِهِ) أي في مجيئه، يعني أن عكسه، وهو ما يلزم من عدمه العدم، أيضًا معتبر معه .

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن السبب في اللغة ما تُوُصّل به إلى غيره، وشرعًا ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته.

فالأول احتراز من الشرط، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود، والثاني احتراز من المانع؛ لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، والثالث احترازٌ مما لو قارن السبب فقدان الشرط، أو وجود المانع، كالنصاب قبل تمام الحول، أو مع وجود الدين، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود، لكن لا لذاته، بل لأمر خارج عنه، وهو انتفاء الشرط ووجود المانع.

فالتقييد بكون ذلك لذاته للاستظهار على ما لو تخلّف وجود المسبّب مع وجدان السبب؛ لفقد شرط، أو وجود مانع، كمن قام به سبب الإرث، ولكنه قاتل، أو رقيقٌ، أو نحوهما، وعلى ما لو وُجد المسبّبُ مع فقدان السبب، لكن لوجود سبب آخر، كالردّة المقتضية للقتل إذا فُقدت، ووُجد قتلٌ يوجب القصاص، أو زنا مُحْصَنٍ، فتخلّف هنا الترتيب عن السبب لا لذاته، بل لمعنى خارج[1]. والله تعالى أعلم.

إذا تقرّر هذا (فَـ) اعلم أن السبب (عِنْدَهُ يُوجَدُ حُكْمٌ، لاَ بِهِ) وهو الذي يضاف إليه الحكم، نحو قوله ﷻ ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ الآية [الإسراء:٧٨]، وقوله ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ الآية [النور:٢]؛ إذ لله ﷻ في دلوك الشمس حكمان: أحدهما: كون الدلوك سببًا، والآخر وجوب الصلاة عنده، وكذلك لله تعالى في الزِّنَا حكمان: أحدهما: وجوب الرجم، والثاني: كون الزنا الذي نيط به سببًا.

ولا شكّ أن الأسباب معرّفات؛ إذ الممكنات مستندة إلى الله تعالى ابتداءً عند أهل الحقّ، وبين المعرّف الذي هو السبب، وبين الحكم الذي نيط به ارتباط ظاهرٌ، فالإضافة إليه واضحة. والله تعالى أعلم.

ولَمّا كان السبب يُطلق عند الفقهاء، ويراد به أشياء، بيّنت ذلك بقولي:

(..... يُطْلَقُ لِلأَشْيَاءِ فَلْتَنْتَبِهِ
أَحَدُهَا مُقَابِلُ الْمُبَاشَرَهْ وَعِلَّةَ الْعِلَّةِ ثَانِيًا تَرَهْ
ثَالِثُهَا بِدُونِ شَرْطٍ عِلَّةُ شَرْعِيَّةٌ رَابِعُهَا كَامِلَةُ)

---

(١) انظر «شرح تنقيح الفصول» ص٨١-٨٢ و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٤٥-٤٤٦.

(يُطْلَقُ لِلأَشْيَاءِ) أي يُطلق السبب في عرف الفقهاء على أشياء (فَلْتَنْتَبِهِ) أي لتستيقظ من غفلتك لتحقيق تلك الأشياء على ما أفصّلها الآن:

(أَحَدُهَا: مُقَابِلُ الْمُبَاشَرَهْ) كحفر بئر مع تردية، فالأوّل سبب، والثاني: علّةٌ، فإذا حفر إنسان بئرًا، ودفع آخر إنسانًا، فتردّى فيها، فهلك، فالأول، وهو الحافر متسبّبٌ إلى هلاكه، والثاني، وهو الدافع مباشرٌ، فأَطلَق الفقهاء السبب على ما يقابل المباشر، فقالوا: إذا اجتمع المتسبّب والمباشر غُلِّب المباشرة، ووجب الضمان على المباشر، وانقطع حكم التسبّب.

ومن أمثلته أيضًا لو ألقاه من شاهق، فتلقّاه آخر بسيفه فقدّه، فالضمان على المتلقّي بالسيف، ولو ألقاه في ماء مُغرق، فتلقّاه حوت فابتلعه، فالضمان على الملقي؛ لعدم قبول الحوت الضمان، وكذا لو ألقاه في زُبْيَة[1] أسد فقتله.

وأشرت إلى الثاني بقولي:

(وَعِلَّةَ الْعِلَّة) بالنصب مفعولاً ثانيًا لـ«تره» (ثَانِيًا) أي قسمًا ثانيًا، منصوب على الحالَ (تَرَهْ) أصله (تراه) حذفت ألفه من دون ناصب وجازم؛ للضرورة.

وحاصل المعنى بإيضاح أن الشيء الثاني مما يراد بلفظ السبب علّة العلّة، كالرمي فإنه سبب للقتل، وعلّة للإصابة التي هي علّة للزهوق، أي زهوق النفس الذي هو القتل، فالرمي هو علّة علّة القتل، وقد سمّوه سببًا[2].

ثم ذكرت الثالث بقولي:

(ثَالِثُهَا بِدُونَ شَرْطٍ) متعلّق بحال من قولي (عِلَّةٌ شَرْعِيَّةٌ) يعني أن الثالث مما يراد بلفظ السبب العلّة الشرعيّة بدون شرطها، كملك النصاب بدون حولان الحول[3].

---

(١) هي حفرة في موضع عال يُصاد فيها الأسد ونحوه، والجمع زُبَى، مثلُ مُدْيَة ومُدًى. «المصباح المنير» ١/٣٨٣.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٤٩ و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص٦٧.

(٣) «مختصر الطوفي» ص٣٢ و«الروضة» ص٣٠ و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٤٩.

ثم ذكرت الرابع بقولي:

(رَابِعُهَا) أي الأشياء التي يطلق الفقهاء عليها السبب (كَامِلَةُ) هي المجموع المركّب من مقتضي الحكم، وشرطه، وانتفاء المانع، ووجود الأهل والمحلّ، سُمّي ذلك سببًا استعارةً؛ لأن الحكم لم يَتخلّف عن ذلك في حال من الأحوال، كالكسر للانكسار، وأيضًا سُمّيت العلّة الشرعيّة الكاملةُ سببًا؛ لأن علّيّتها ليست لذاتها، بل بنصب الشارع لها أمارةً على الحكم، بدليل وجودها دونه، كالإسكار قبل التحريم، ولو كان الإسكار علّةً للتحريم لذاته لم يتخلّف عنه في حال، كالكسر للانكسار في العقليّة، والحال أن التحريم ووجوب الحدّ موجودان بدون ما لا يُسكر، فأشبهت بذلك السبب، وهو ما يحصل الحكم عنده لا به، فهو مُعَرِّفٌ للحكم، لا موجبٌ له لذاته، وإلا لوجب قبل الشرع. قاله ابن النجّار[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا كان السبب ينقسم إلى قسمين بيّنت ذلك بقولي:

(وَهُوَ قِسْمَانِ لِوَقْتٍ نُسِبَا ... مِثْلُ زَوَالِ الظُّهْرِ أَيْ لِيَجِبَا

وَمَعْنَوِيٌّ وَهْوَ مَا يَسْتَلْزِمُ ... لِحِكْمَةٍ بَاعِثَةٍ تُحَتِّمُ

كَمِثْلِ إِسْكَارٍ لِتَحْرِيمٍ كَذَا ... وُجُودُ مِلْكٍ لانْتِفَاعٍ أُخِذَا)

(وَهُوَ) السبب (قِسْمَانِ) أحدهما: ما (لِوَقْتٍ نُسِبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي ما نُسب إلى الوقت، فقيل له: سببٌ وقتيّ، وهو ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمةً باعثةً (مِثْلُ زَوَالِ) الشمس لـ(الظُّهْرِ، أَيْ) تفسيريّة (لِيَجِبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي لوجوب صلاة الظهر، فإنه يُعرَف به وقتَ الوجوب من غير أن يستلزم حكمةً باعثةً على الفعل.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٤٩-٤٥٠.

(وَ) القسم الثاني (مَعْنَوِيٌّ، وَهُوَ مَا) موصولة (يَسْتَلْزِمُ لِحِكْمَةٍ) اللام زائدة للضرورة؛ لأن استلزم يتعدّى بنفسه (بَاعِثَةٍ تُحَتِّمُ) أي تجعل الحكم أمرًا لازمًا (كَمِثْلِ إِسْكَارٍ لِتَحْرِيمٍ) أي فإنه سبب لتحريم الخمر، ونحوها من المسكرات (كَذَا وُجُودُ مِلْكٍ؛ لِانْتِفَاعٍ) متعلّق بـ(أُخِذَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي جعل سببًا للانتفاع.

وحاصل المعنى بإيضاح أن القسم الثاني معنويّ، وهو ما يستلزم حكمة باعثةً في تعريفه للحكم الشرعيّ، كالإسكار، فإنه أمر معنويّ، جُعل علّة لتحريم كلّ مسكر، وكوجود الملك، فإنه جُعل سببًا لإباحة الانتفاع، وكالضمان، فإنه جُعل سببًا لمطالبة الضامن بالدين، وكالجنايات، فإنها جُعلت سببًا لوجوب القصاص أو الدية.

قال الآمديّ رحمه الله: السبب عبارة عن وصف ظاهر منضبط دلّ الدليلُ الشرعيّ على كونه معرّفًا لثبوت حكم شرعيّ، طرديًا، كجعل زوال الشمس سببًا للصلاة، أو غير طرديّ، كالشدّة المطربة، سواء اطّرد الحكم معه، أو لم يطّرد؛ لأن السبب الشرعيّ يجوز تخصيصه، وهو المسمّى تخصيص العلّة؛ إذ لا معنى لتخصيص العلّة إلا وجود حكمها في بعض صُوَر وجودها دون بعض، وهو عدم الاطّراد. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الثاني، وهو السبب، أتبعته بذكر القسم الثالث، وهو الشرط، فقلت:

---

(١) «إحكام الأحكام» ١/١٢٧، و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٠-٤٥١.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الشَّـــــرْطِ

(الشَّـرْطُ فِـي اللُّغَـةِ قُـلْ عَلاَمَـةُ ... وَفِي اصْطِلاَحِ الشَّرْعِ خُذْ مَا أَثْبَتُوا)

مَـــا يَلْـــزَمُ الْعَـــدَمُ إِذْ يَـــنْعَدِمُ ... لاَ مِـــنْ وُجُـــودِهِ وَجُـــودٌ يَلْـــزَمُ

أَوْ عَكْسُـــهُ لِذَاتِـــهِ ....)

(الشَّرْطُ فِي اللُّغَةِ) أي في استعمال أهل اللغة (قُلْ: عَلاَمَةُ) أي لكونه علامة للمشروط، ومنه قوله ﷻ ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ الآية [سورة محمد ﷺ:١٨]، أي علاماتها، قاله الموفّق وغيره[1].

وقال في «المصباح»: الشَّرْطُ مُخفّفٌ من الشَّرَط – بفتح الراء – وهو العلامة، وجمعه أشراط، وجمع الشرط –بالسكون– شُرُوط، ويقال له: شَرِيطة، وجمعه شَرَائط. انتهى، ونحوه في «القاموس»[2].

(وَفِي اصْطِلاَحِ) أهل (الشَّرْعِ خُذْ مَا) موصولة، أي الذي (أَثْبَتُوا) أي أثبته أهل الشرع تعريفاله، وهو (مَا) موصولة، أي الذي (يَلْزَمُ الْعَدَمُ) أي عدم المشروط (إِذْ) ظرفيّة (يَنْعَدِمُ) أي الشرط، وتقدّم الكلام في قول أهل اللغة في «انعدم»، فلا تغفُل (لاَ مِنْ وُجُودِه وُجُودٌ يَلْزَمُ) أي لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط (أَوْ عَكْسُهُ) أي عكس الوجود، وهو العدم (لِذَاتِهِ) أي لا لأمر خارج.

وحاصل المعنى بإيضاح أن معنى الشرط شرعًا هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم لذاته.

---

(١) «الروضة» ص٣١ و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص٦٨، و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٥١.

(٢) «المصباح المنير» ١/٤٧٢-٤٧٣، و«القاموس المحيط» ص٦٠٥-٦٠٦.

فخرج بالأول المانع؛ لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، وخرج بالثاني السبب، والمانع أيضًا، أما السبب، فلأنه يلزم من وجوده الوجود لذاته، كما سبق، وأما المانع، فلأنه يلزم من وجوده العدم.

وخرج بقوله: «لذاته» مقارنة الشرط وجودَ السبب، فيلزم الوجود، أو مقارنة الشرط قيام المانع، فيلزم العدم، لكن لا لذاته، وهو كونه شرطًا، بل لأمر خارج، وهو مقارنة السبب، أو قيام المانع.

إذا عُلم ذلك، فللشرط ثلاثة إطلاقات:

[الإطلاق الأول]: ما يُذكر في الأصول هنا، مقابلاً للسبب والمانع، وما يُذكر في قول المتكلّمين: شرط العلم الحياة، وقول الفقهاء: شرط الصلاة الطهارة، وشرط صحّة البيع التراضي، ونحو ذلك.

[الإطلاق الثاني]: اللغويّ، والمراد به صيغ التعليق، بـ«إن» ونحوها، وهو ما يُذكر في أصول الفقه من المخصِّصات للعموم، نحو قوله ﷻ ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ الآية [الطلاق:٦]، وما يُذكر في الفقه من قولهم: لا يصحّ تعليق البيع على شرط، ونحو إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن دخول الدار ليس شرطًا لوقوع الطلاق شرعًا، ولا عقلاً، بل من الشروط التي وضعها أهل اللغة، وهذا كما قال القرافيّ وغيره: يرجع إلى كونه سببًا وُضع للتعليق، حتى يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته، ووهِمَ من فَسَّرَه هناك بتفسير الشرط المقابل للسبب والمانع، كما وقع لكثير من الأصوليين.

[الإطلاق الثالث]: جَعْلُ الشيء قيدًا في شيء، كشراء الدابّة بشرط كونها حاملاً، ونحو ذلك.

وهذا يَحتمل أن يُعاد إلى الأول بسبب مواضعة المتعاقدين، كأنهما قالا: جعلناه معتبرًا في عقدنا، يُعْدَمُ بعدمه، وإن ألغاه الشرع، فهل يلغو العقد، أو يثبُت الخيار، محلُّ تفصيل ذلك كتب الفقه.

ويحتمل أن يعاد إلى الثاني، كأنهما قالا: إن كان كذا فالعقد صحيح، وإلا فلا.

إذا عرفت ذلك، فالمقصود هنا هو القسم الأول، ذكره ابن النجّار رحمه الله[1].

(.....فَإِنْ أَخَلَّ عَدَمُهُ بِحِكْمَةِ السَّبَبِ نَلْ
شَرْطًا بَدَا لِسَبَبٍ أَوْ لَزِمَا مَا يَقْتَضِي نَقِيضَ حُكْمٍ أُبْرِمَا)

(فَإِنْ أَخَلَّ عَدَمُهُ) أي عدم الشرط (بحكْمَة السَّبب، نَلْ)أمر من نال ينال، أي أَصِبْ وفي نسخة: «حَلَّ» بمعنى نَزَلَ (شَرْطًا بَدَا لِسَبَبٍ) أي ظهر شرطَ سبب، يعني أنه إن أخلّ عدم الشرط بحكمة السبب فهو شرطُ السبب، وذلك كالقدرة على تسليم المبيع، فإنها شرط لصحّة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك المشتمل على مصلحة، وهو حاجة الابتياع لعلّة الانتفاع بالمبيع، وهي متوقّفة على القدرة على التسليم، فكان عدمه مُخلاً بحكمة المصلحة التي شُرِع لها المبيع.

(أَوْ لَزِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي أو لزم بسبب عدم الشرط (مَا) موصولة مرفوعة على الفاعليّة، أي لزمَ الذي (يَقْتَضِي نَقِيضَ حُكْمٍ أُبْرِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، صفة لـ«حكم»، أي مُحكَم.

وحاصل المعنى بإيضاح أنه إن استلزم عدم الشرط، كالطهارة للصلاة، فذلك شرطُ الحكم، فإنّ عدمَ الطهارة حال القدرة عليها مع الإتيان بالصلاة، يقتضي نقيض حكمة الصلاة، وهو العقاب، فإنه نقيض وصول الثواب. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٣-٤٥٤.

ثم ذكرت أنواع الشرط الأربعة، فقلت:

(فَشَرْطُ حُكْمٍ قَسَّمُوهُ أَرْبَعَهْ ... أَحَدُهَا الْعَقْلِيُّ عَقْلٌ وَضَعَهْ
مِثْلُ حَيَاتِنَا لِعِلْمٍ شُرِطَا ... وَالثَّانِ شَرْعِيٌّ هُوَ الَّذِي سَطَا
بِالْقَصْدِ هَاهُنَا وَقِسْمَيْنِ بَدَا ... شَرْطُ وُجُوبٍ كَالزَّوَالِ إِذْ غَدَا
شَرْطَ صَلَاةِ الظُّهْرِ شَرْطُ صِحَّةِ ... مِثْلُ الْوُضُوءِ لأَدَا الْفَرِيضَةِ
وَاللُّغَوِيُّ ثَالِثٌ كَالسَّبَبِ ... كَأَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ تَرْغَبِ
وَالرَّابِعُ الْعَادِيُّ كَالْغِذَاءِ ... أَيْ لِلَّذِي يَعِيشُ بِاغْتِذَاءِ)

(فَشَرْطُ حُكْمٍ) مبتدأ خبره الجملة بعده، ويجوز نصبه على الاشتغال (قَسَّمُوهُ أَرْبَعَهْ) أي أربعة أنواع (أَحَدُهَا) أي أحد الأربعة (الْعَقْلِيُّ) أي شرط عقليّ (عَقْلٌ وَضَعَهْ) أي جعله العقل شرطًا، وذلك (مِثْلُ حَيَاتِنَا لِعِلْمٍ شُرِطَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، وذُكّر بتأويله بالبقاء، أي جُعلت الحياة شرطًا للعلم؛ لأنه إذا انتفت الحياة انتفى العلم، ولا يلزم من وجودها وجوده.

(وَالثَّانِ) من الأنواع الأربعة شرطٌ (شَرْعِيٌّ، هُوَ) أي الشرط الشرعيّ (الَّذِي سَطَا) أي غلب وقهر (بِالْقَصْدِ هَاهُنَا) أي في هذا الموضع، يعني أن الشرط الشرعيّ هو المقصود بالبحث ههنا (وَقِسْمَيْنِ بَدَا) أي ظهر هذا الشرط حال كونه منقسمًا إلى قسمين: أحدهما: (شَرْطُ وُجُوبٍ، كَالزَّوَالِ، إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (غَدَا) أي صار (شَرْطَ صَلَاةِ الظُّهْرِ) أي شرط وجوبها، والثاني: (شَرْطُ صِحَّةٍ، مِثْلُ الْوُضُوءِ لأَدَا الْفَرِيضَةِ) أي فإن الوضوء شرط صحة أداء الصلاة المفروضة.

(وَاللُّغَوِيُّ) أي الشرط اللغويّ (ثَالِثٌ) أي ثالث الأقسام الأربعة، وذلك (كَالسَّبَبِ) أي هذا النوع مثلُ السبب، في كونه يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم (كَأَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ تَرْغَبِ) أي في بقاء النكاح، فإنه يلزم من وجود عدم الرغبة وجود الطلاق، ومن عدم انتفاء الرغبة عدم الطلاق المعلّق عليه، وفي نسخة بدل هذا الشطر:

كَـ«إِنْ تَرَكْتَ الْعِلْمَ إِنَّكَ غَوِي»

(وَالرَّابِعُ) أي النوع الرابع من أنواع الشرط الأربعة الشرطُ (الْعَادِيُّ) أي الذي جرت العادة بكونه شرطًا، وذلك (كَالْغِذَاءِ) بالكسر، قال في «المصباح»: الْغِذَا مثلُ كتاب: ما يُغْتَذَى به، من الطعام، والشراب، فيقال: غَذَا الطعام الصبيَّ يغذوه، من باب عَلَا: إذا نَجَعَ فيه، وكفاه، وغذوته باللبن أغذُوه أيضًا، فاغتذى به، وغذّيتُهُ بالتثقيل مبالغةٌ، فتغذّى. انتهى[1] (أَيْ) تفسيريّة (لِلَّذِي يَعِيشُ بِاغْتِذَاءٍ) أي بسبب تناوله الغذاء، وهو الحيوان؛ إذ العادة الغالبة أنه يلزم من انتفاء الغذاء انتفاء الحياة، ومن وجوده وجودها؛ إذ لا يتغذّى إلا الحيّ، فعلى هذا يكون الشرط العاديّ كالشرط اللغويّ في كونه مُطَّردًا مُنعَكِسًا[2]. والله تعالى أعلم.

[تنبيه]: الشرط اللغويّ أغلب استعماله في أمور سببيّة عقليّة، نحو إذا طلعت الشمس فالعالم مضيء، وسببيّة شرعيّة، نحو قوله تعالى ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ [المائدة:٦]، فإن طلوع الشمس سبب ضوء العالم عقلاً، والجنابة سبب لوجوب التطهير شرعًا.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٤٤.

(٢) «المدخل إلى مذهب أحمد» ص٦٨ و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٥-٤٥٦.

واستعمل الشرط اللغويّ لغةً في شرط لم يبق لمسبّب شرطٌ سواه، نحو إن تأتني أكرمك، فإن الإتيان شرط لم يبق للإكرام سواه؛ لأنه إذا دخل الشرط اللغويّ عليه عُلِم أن أسباب الإكرام حاصلة، لكن متوقّفة على حصول الإتيان[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٦ و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص٦٨.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الثالث من أقسام خطاب الوضع، وهو الشرط، أتبعته بذكر القسم الرابع، وهو المانع، فقلت:

الْمَانِعِ

(وَمَانِعٌ مَا مِنْ وُجُودِهِ الْعَدَمْ ... وَلَيْسَ فِي عَدَمِهِ شَيْءٌ أَلَمْ

وَهُوَ إِمَّا مَانِعٌ لِلْحُكْمِ ... مِثْلُ أُبُوَّةٍ لِقَصِّ الظُّلْمِ

أَوْ مَانِعٌ لِسَبَبٍ كَالدَّيْنِ مَعْ ... مِلْكِ نِصَابٍ لِلزَّكَاةِ قَدْ دَفَعْ

وَنَصْبُهَا مُفِيدَةً لِمَا اقْتَضَتْ ... حُكْمٌ إِلَى الشَّرْعِ انْتِسَابُهُ ثَبَتْ)

(وَمَانِعٌ) اسم فاعل من المنع، وهو خبر مقدّم لـ(مَا) موصولة (مِنْ وُجُودِهِ) يلزم (الْعَدَمْ) أي عدم الحكم (وَلَيْسَ فِي عَدَمِهِ شَيْءٌ أَلَمْ) بتشديد الميم، من الإلمام، وهو النزول، يعني أنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم.

والمعنى أن المانع هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجودٌ، ولا عدمٌ لذاته.

فاحترز بالأول من السبب؛ لأنه يلزم من وجوده الوجود، وبالثاني من الشرط؛ لأنه يلزم من عدمه العدم، وبقوله: «لذاته» من مقارنة المانع لوجود سبب آخر، فإنه يلزم الوجود، لا لعدم المانع، بل لوجود السبب الآخر، كالمرتدّ القاتل لولده، فإنه يُقتل بالردّة، وإن لم يُقتل قصاصًا؛ لأن المانع لأحد السببين فقط[1].

ثم أشرت إلى أنه ينقسم إلى قسمين، فأشرت إلى الأول منهما بقولي:

(وَهُوَ) أي المانع (إِمَّا مَانِعٌ لِلْحُكْمِ) هو كلّ وصف وجوديّ ظاهر منضبط، مستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب، مع بقاء حكمة السبب، وذلك (مِثْلُ أُبُوَّةٍ لِقَصِّ الظُّلْمِ) أي في القصاص عن القتل ظلمًا، أي القتل العمد

---

(١) راجع «جمع الجوامع» ١/٩٨ و«الموافقات» ١/١٧٩ و«إرشاد الفحول» ص٧.

العدوان، وهو كون الأب سببًا لوجود الولد، فلا يحسن كونه سببًا لعدمه، فينتفي الحكم، وهو القصاص، مع وجود مقتضيه، وهو القتل.

وأشرت إلى الثاني بقولي:

(أَوْ مَانِعٌ لِسَبَب) أي لسبب الحكم، والمانع هنا وصفٌ يُخلُّ وجوده بحكمة السبب، وذلك (كَالدَّيْنِ مَعْ مِلْكِ نِصَابٍ لِلزَّكَاةِ قَدْ دَفَعْ) أي دفع الدين وجوب الزكاة.

ووجه ذلك أن حكمة وجوب الزكاة في النصاب الذي هو السبب كثرة تحمّل المواساة منه شكرًا على نعمة ذلك، لكن لَمّا المدين مطالَبًا بصرف الذي يملكه في الدين صار كالعدم[1].

وسُمّي الأول مانع الحكم؛ لأن سببه مع بقاء حكمته لا يؤثّر، والثاني مانع السبب؛ لأن حكمته فُقدت، مع وجود صورته فقط، فالمانع ينتفي الحكم لوجوده، والشرط ينتفي الحكم لانتفائه[2].

(وَنَصْبُهَا) أي نصب هذه الأشياء، وهي العلّة، والسبب، والشرط، والمانع، وقولي:(مُفيدَةً) منصوب على الحال، أي حال إفادتها، أو مُعَدَّةً لإفادتها (لِمَا اقْتَضَتْ) أي من الأحكام (حُكْمٌ إِلَى الشَّرْعِ انْتِسَابُهُ ثَبَتْ) أي هو حكم شرعيّ، أي قضاء من الشارع بذلك.

قال الطوفيّ رحمه الله: ما نصّه: ونصبُ هذه الأشياء مفيدة مقتضياتها حكم شرعيّ؛ إذ لله تعالى في الزاني حكمان: وجوب الحدّ، وسببه الزنا له.

هذه الأشياء إشارة إلى ما سبق من أصناف العلَم المنصوب لتعريف الحكم الشرعيّ الوضعيّ، وهي العلّة، والسبب، والشرط، والمانع.

---

(١) «الإحكام» للآمديّ ١/١٣٠ و«فواتح الرحموت» ١/٦١، و«إرشاد الفحود» ص٧.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٨.

قال: ومعنى الكلام أن نصب هذه الأشياء لتفيد ما اقتضته من الأحكام هو حكم شرعيّ، أي قضاء من الشارع بذلك، ومقتضايتها أيضًا حكم شرعيّ، فَجَعْلُ الزنا سببًا لوجوب الحدّ حكمٌ، ووجوب الحدّ حكمٌ، وهذا معنى قوله: إذ لله تعالى في الزنا حكمان: وجوب الحدّ، وهو حكم لفظيّ، وسببه الزنا، أي كون الزنا سببًا لوجوب الحدّ حكم آخر، وكذلك وجوب حدّ القذف مع جَعْلِ القذف سببًا له، ووجوبُ القطع مع نصب السرقة سببًا له، ووجوبُ القتل بالردّة و القصاص، مع نصب الردّة و القتل سببًا لهما، ونظائره كثيرة[1].

[فائدة]: قد تضمّنت الجملة المذكورة أن خطاب الوضع والطلب قد يجتمعان، وقد ينفرد كلّ واحد منهما عن صاحبه، أما اجتماعهما فكالزنا هو من جهة كونه سببًا للحدّ خطابٌ وضعيٌّ، ومن جهة كونه حرامًا خطابٌ طلبيّ، وكذا نظائره.

وأما انفراد خطاب الوضع، فكزوال الشمس، وسائر أوقات الصلوات أسبابٌ لوجوبها، وطلوع الهلال سببٌ وجوب رمضان، وصلاة العيدين، والشكّ والحيض مانع من الصلاة والصوم، والبلوغ شرط لوجوبها، وحؤول الحول شرطٌ لوجوب الزكاة، فكلّ هذه متجرّدَة عن خطاب الطلب، ليس هو فيها أنفسها، بل في غيرها، كالوجوب مثلاً متعلّق بالصلاة، لا بالزوال، وبصوم رمضان لا بطلوع الهلال.

وأما انفراد خطاب الطلب، فقال القرافيّ في «الفروق»: هو كأداء الواجبات، واجتناب المحرمات، وإن كان صاحب الشرع قد جعلها سببًا لبراءة الذمّة، وترتّب الثواب، ودرء العقاب، غير أن هذه ليست أفعالاً للمكلّف، ولا نعني بكون الشيء سببًا إلا كونه وضع سببًا لفعل من قبل المكلّف.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٣٨-٤٣٩، و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٨، و«الإحكام» للآمديّ ١/١٣٠، و«نهاية السول» ١/٧٠ و«الروضة» ص٣١.

وقال في «شرح التنقيح»: لا يُتصوّر انفراد خطاب التكليف؛ إذ لا تكليف إلا وله سببٌ، أو شرطٌ، أو مانع.

قال الطوفي: وهذا أشبه بالصواب. انتهى كلام الطوفيّ[1]، وهو بحثٌ نفيسٌ، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٣٩-٤٤٠.

ولَمّا أنهيت الكلام في القسم الرابع، وهو المانع، أتبعته بذكر الصحّة والفساد، فقلت:

الصِّحَّةُ وَالْفَسَادُ

(وَمِنْ خِطَابِ الْوَضْعِ صِحَّةٌ فَسَادْ عَلَى الَّذِي رَجَّحَهُ ذَوُو اعْتِمَادْ)

(وَمِنْ خِطَابِ الْوَضْعِ صِحَّةٌ) و(فَسَادْ، عَلَى الَّذِي رَجَّحَهُ ذَوُو اعْتِمَادْ) أي أصحاب اعتماد على الحجج القويّة.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن من خطاب الوضع الصحّة والفساد؛ لأنهما من الأحكام، وليسا داخلين في الاقتضاء والتخيير؛ لأن الحكم بصحّة العبادة وبطلانها، وبصحّة المعاملة وبطلانها لا يفهم منه اقتضاء ولا تخيير، فكانا من خطاب الوضع، وهذا هو الراجح، كما أشرت إليه في النظم؛ لما ذُكر.

قال ابن النجّار رحمه الله: وهذا قول الأكثر من أصحابنا وغيرهم، وقال جماعة: معنى الصحّة الإباحة، ومعنى البطلان الحرمة، وذهب ابن الحاجب، وجمعٍ إلى أن الصحّة والبطلان أمر عقليّ، غير مستفاد من الشرع، فلا يكون داخلاً في الحكم الشرعيّ. انتهى[1].

ولَمّا كان معنى الصحّة يختلف بالنسبة إلى العبادات، وإلى المعاملات، بيّنت ذلك بقولي:

(بِصِحَّةِ الْعِبَادَةِ الْمُرَادُ إِسْقَاطُهَا الْقَضَاءَ لاَ تُعَادُ

أَوِ الْمُوَافَقَةُ لِلأَمْرِ وَفِي تَعَاقُدٍ تَرَتُّبُ الْحُكْمِ الْوَفِي

فَإِذْ يَصِحُّ الْعَقْدُ قَدْ تَرَتَّبَا أَثَرُهُ كَالْمِلْكِ بَيْعًا صَحِبَا

وَإِذْ عِبَادَةٌ تَصِحُّ أَجْزَأَتْ أَيْ أَسْقَطَتْ قَضَاءَهَا حَيْثُ وَفَتْ

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٦٤.

كَوْنُ الْقَبُولِ لاَزَمَ الصِحَّةَ فِي ثُبُوتٍ اوْ نَفْيٍ مُرَجَّحًا يَفِي
قَابِلَهَا الْفَسَادُ وَالْبُطْلاَنُ وَفَرْقَ ذَيْنِ قَدْ رَأَى النُّعْمَانُ)

(بِصحَّةِ الْعِبَادَةِ) متعلّق بـ(الْمُرَادُ إِسْقَاطُهَا الْقَضَاءَ) يعني أن المراد بصحة العبادة أن تُسقط القضاء، فـ(لاَ تُعَادُ) تلك العبادة مرّة ثانية، فإذا فُعلت مرّة لا حاجة إلى فعلها مرّةً ثانيةً؛ لاستكمالها شروطها وأركانها، وهذا قول الفقهاء، وهو الراجح (أَو) لتنويع الخلاف، أي قال بعضهم، إن المراد بصحّة العبادة (الْمُوَافَقَةُ لِلأَمْرِ) أي موافقتها لأمر الشارع، وإن لم تسقط القضاء، وهذا رأي المتكلّمين.

وحاصل المسألة أنهم اختلفوا في معنى صحّة العبادة، فقال الفقهاء: الصحّة وقوع الفعل كافيًا في سقوط القضاء، كالصلاة الواقعة بشروطها وأركانها مع انتفاء موانعها، فكونها كافيةً في سقوط القضاء، أي أنها لا يجب قضاؤها، هو صحّتها.

وقال المتكلّمون: الصحّة موافقة الأمر، فكلّ من أُمر بعبادة، فوافق الأمر بفعلها كان قد أتى بها صحيحةً، وإن اختلّ شرط من شروطها، أو وُجد مانع، وهذا أعمّ من قول الفقهاء؛ لأن كلّ صحّة فهي مُوَافَقَةٌ الأمر، وليس كلُّ موافقة الأمر صحّة عندهم، والنزاع لفظيّ، أو كاللفظيّ. قاله الطوفيّ[1].

ويتفرّع على القولين أن صلاة المحدث الذي ظنّ على طهارة صحيحة على قول المتكلّمين؛ لأن هذا موافق لأمر الشرع؛ لأنه أُمر أن يصلّي صلاةً يغلب على ظنّه الطهارة فيها، وقد فعل، فهو موافقٌ للأمر، غير صحيحة على قول الفقهاء؛ لأنها لم تقع كافيةً في سقوط القضاء، والقضاء واجبٌ على القولين،

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٤١.

ولهذا قلنا: الخلاف لفظيّ؛ إذ هو في أن هذه العبادة هل تسمّى صحيحةً أم لا؟ لأنهم اتّفقوا على سائر أحكامها، فاتّفقوا على أن هذا المصلّي موافقٌ لأمر الله ﷻ، مثابٌ على صلاته، وأنه يجب عليه القضاء إذا اطّلع على الحدث دون ما إذا لم يطّلع، فلم يبق النزاع إلا في التسمية، ومذهب الفقهاء أوفق للّغة؛ لأن العرب إنما تسمّي صحيحًا ما سلم من جميع جهاته، كالآنية التي لا كسر فيها، فهذه الصلاة ليست سالمةً من كلّ جهة، وعلى كلّ تقدير، بل هي بتقدير الذكر يتبيّن فسادها، ويجب قضاؤها باتّفاق. والله تعالى أعلم.

(وَفِي تَعَاقُد) أي والصحة في المعاملة، كالبيع والنكاح ونحوهما (تَرَتُّبُ الْحُكْمِ الْوَفِي) فَعِيلٌ بمعنى فاعل، أي الوافي، يعني أن المراد بالصحّة في المعاملات ترتّب أحكامها المقصودة بها عليها، وذلك لأن العقد لم يوضع إلا لإفادة مقصود كمال النفع في البيع، وملك البضع في النكاح، فإذا أفاد مقصوده فهو صحيحٌ، وحصول مقصوده هو ترتّبُ حكمه عليه؛ لأن العقد مؤثّرٌ لحكمه، ومُوجبٌ له (فَإِذْ يَصِحُّ الْعَقْدُ قَدْ تَرَتَّبَا) بألف الإطلاق (أَثَرُهُ، كَالْمِلْكِ بَيْعًا صَحِبَا) بألف الإطلاق أيضًا.

والمعنى أنه إذا صح العقد ترتّب عليه الأثر المطلوب من فعله، من التمكّن في التصرّف فيما هوله، كالبيع إذا صحّ العقد ترتّب عليه أثره، من ملك، وجواز تصرّف فيه بالهبة، والوقف، والأكل واللبس، ونحو ذلك، وكذلك إذا صحّ عقد النكاح والإجارة، والوقف، وغيرها من العقود ترتّب عليها أثرها، مما أباحه الشرع له به، فينشأ ذلك عن العقد.

(وَإِذْ عِبَادَةٌ تَصِحُّ) أي وإذ قلنا: أن العبادة صحيحة، فمعناه أنها (أَجْزَأَتْ، أَيْ أَسْقَطَتْ قَضَاءَهَا) أي أن العبادة أ سقطت وجوب إعادتها مرّة ثانية عن ذمّة المكلّف (إِذْ قَدْ وَفَتْ) أي لأنها وُجدت مستوفيةً لشروطها وأركانها.

وحاصل المعنى أنه يترتّب بصحّة العبادة إجزاؤها، وهو كفايتها في إسقاط القضاء.

(كَوْنُ الْقَبُولِ) مبتدأ خبره «يفي» (لاَزَمَ الصِحَّةَ فِي ثُبُوتٍ اوْ) بوصل الهمزة للوزن (نَفْيٍ) حال كونه (مُرَجَّحًا يَفي) أي يوجد.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنه اختُلف في القبول هل هو مثلُ الصحّة، أم لا؟، فقيل: هو مثلُ الصحّة، فلا يفارقها في إثبات ولا نفي، فإذا وُجد أحدهما وُجد الآخر، وإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر، وهذا هو الراجح.

وقيل: إن القبول أخصّ من الصحّة؛ إذ كلُّ مقبول صحيح، ولا عكس، واستُدلّ لذلك بقوله النبيّ ﷺ: « من أتى عرّافًا لم تُقبل له صلاة أربعين صباحًا»، رواه مسلم، وقوله ﷺ: « إذا أَبَقَ العبد لم تُقبل له صلاةٌ حتى يرجع إلى مواليه »، رواه مسلم، وقوله ﷺ: « من شَرِبَ الخمر لم تُقبل له صلاة أربعين صباحًا »[(١)]، ونحو ذلك، فيكون القبول هو الذي يحصل به الثواب، والصحّة قد توجد في الفعل، ولا ثواب فيه[(٢)].

قال ابن النجّار: لكن قد أتى نفي القبول في الشرع تارةً بمعنى نفي الصحّة، كما في حديث: « لا يَقبل الله صلاةً بغير طهور، ولا صدقةً من غُلول »، رواه مسلم، وحديث: « لا تُقبل صلاة حائض إلا بخمار »[(٣)]، وحديث: « لا تُقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضّأ »، متّفق عليه، ونحو قوله ﷻ ﴿ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓ ﴾ [آل عمران: ٩١].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» ١٧٦/٢ الترمذيّ ٦٨/٥ بنسخة «تحفة الأحوذي»، والنسائيّ ١٥٨/٨ ، وابن ماجه ١١٢١/٢، وابن حبان في «صحيحه»، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد

(٢) انظر «المسوّدة» ص٥٢.

(٣) حديث صحيح، رواه أحمد١٥٠/٦ وأبو داود ٢٤٤/١ والترمذيّ ٣٧٧/٢ بنسخة «تحفة الأحوذيّ»، وابن ماجه ٢١٥/١.

وتارةً بمعنى نفي القبول مع وجود الصحّة، كما في الأحاديث السابقة في الآبق، وشارب الخمر، ومن أتى عرّافًا.

وقد حكى القولين ابن عقيل في «الواضح»، ورجّح أن الصحيح لا يكون إلا مقبولاً، ولا يكون مردودًا إلا وهو باطلٌ[١].

قلت: هذا الذي رجحه صاحب «الواضح» هو الذي يترجّح عندي؛ لأن القول بصحّة صلاة الآبق، والشارب، ومن أتى عرّافًا، ونحو ذلك دعوى بلا حجة، فأين الدليل الذي يدلّ على أنها صحيحة؟ هيهات.

والحاصل أن الصحّة والقبول متلازمان، فكلما وُجد أحدهما وُجد الآخر، ومتى انتفى انتفى، فتبصّر. والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَابِلَهَا) أي الصحّة، سواء كان في العبادات، أو في المعاملات (الْفَسَادُ وَالْبُطْلَانُ) يعني أن الفساد والبطلان يقابلان الصحّة، فهما في العبادات عبارة عن عدم ترتّب الأثر عليها، أو عدم سقوط القضاء، أو عدم موافقة الأمر، وفي المعاملات عبارة عن عدم ترتّب الأثر عليها.

(وَفَرْقَ ذَيْنِ) أي التفريق بين الفساد والبطلان (قَدْ رَأَى النُّعْمَانُ) أي الإمام أبو حنيفة رحمه الله، يعني أنه يرى الفرق بينهما.

وحاصل مذهب الحنفيّة في هذه المسألة أنهم يقولون: إن الفاسد والباطل بمعنى واحد في العبادات، بخلاف المعاملات، فإن الفاسد فيها ما كان مشروعًا بأصله دون وصفه، ويُفيد الملك عند اتّصال القبض به، والباطل ما لم يُشرع بأصله، ولا وصفه[٢].

---

(١) انظر «المسوّدة» ٥٢.

(٢) انظر «تيسير التحرير» ٢/٢٣٦، و«شرح تنقيح الفصول» ص٧٧.

قال وليّ الدين العراقيّ رحمه الله: وتحرير مذهبهم في ذلك أن العوضين إن كانا غير قابلين للبيع، كبيع الملاقيح، وهي ما في بطون الأمهات بالدم فهو باطلٌ قطعًا، وإن كانا بأصلهما قابلين للبيع، ولكن اشتملا على وصف يقتضي عدم الصحّة، كالربا، فإن الدراهم بأصلها قابلة للبيع، وإنما جاء البطلان من الزيادة في أحدهما ففاسد قطعًا، وإن كان المبيع غير قابل للبيع دون الثمن، كبيع الملاقيح بالدراهم، أو بالعكس، كبيع ثوب مثلاً بدم، ففي كلّ منهما خلافٌ، والصحيح عندهم إلحاق الأول بالأول، والثاني بالثاني، وفائدة التفصيل عندهم أن الفاسد يُفيد الملك إذا اتّصل به القبض دون الباطل. انتهى[1].

قلت: قد عرفت أن الصحيح المذهب الأول؛ لأن النهي يقتضي الفساد مطلقًا، دون تفريق بين باب العبادات وباب المعاملات، فلا وجه للتفريق المذكور، فتبصّر، ولاتكن أسير التقليد، فإنه حجة البليد، وملجأ العنيد، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الغيث الهامع» ١/٣٩/٤٠.

تَنْبِيهٌ

وَصِـحَّةٌ مَـعَ إِثَابَـةٍ تَجِـي ... فِـي عَمَـلٍ كَمُـلَ وَفْـقَ الْمَـنْهَجِ[1]

وَتَـارَةً يُـثَابُ دُونَ صِـحَّةِ ... وَتَـارَةً لِعَكْـسِ هَـذَا أَثْبِـتِ

ثُـمَّ الْكَمَـالُ وَاجِـبٌ وَمُسْـتَحَبْ ... إِنْ يَقْتَصِرْ عَلَى الَّـذِي لَـهُ وَجَبْ[2]

فَـأَوَّلٌ وَإِنْ أَتَـى بِمَـا اسْـتُحِبْ ... فَالثَّانِ قُلْ وَهْوَ كَمَالُ مَنْ قَرِبْ

وَالـنَّقْصُ نَوْعَـانِ فَـنَقْصُ وَاجِـبِ ... وَنَقْصَ مَا اسْتُحِبَّ أَيْضاً أَصْحِبِ

وَالْفُقَهَـاءُ حَمَلُـوا مَعْنَى الْكَمَـالْ ... عَلَـى الَّـذِي اسْـتُحِبَّ غَالِـبًا يُقَـالْ

وَالْحَـقُّ أَنَّـهُ لَـدَى الشَّـرْعِ حُمِـلْ ... عَلَـى الَّـذِي وَجَبَ حَقِّـقْ مَـا نُقِـلْ

كَـنَصِّ لاَ صَـلاَةَ أَوْ مَـنْ غَشَّـنَا ... قَـالَ ابْـنُ تَيْمِـيَّةَ مَـنْ قَـالَ لَـنَا

الـنَّفْيُ لِلْكَمَـالِ إِنْ أَرَادَ مَـا ... وَجَـبَ قَـدْ صَـدَقَ إِذْ قَـدْ فَهِمَـا

وَإِنْ أَرَادَ مَـا اسْـتُحِبَّ وَهِمَـا ... إِذْ لَـمْ يَقَـعْ فِـي الشَّـرْعِ هَذَا فَاعْلَمَا

فَلَـيْسَ مِـنَّا لَـيْسَ مِـنْ خِـيَارِنَا ... قَـوْلٌ لِمَـنْ أَرْجَـأَ لاَ تُجِـزْ هُـنَا

أَوْ صَـارَ مِـنْ غَـيْرِ ذَوِي الإِسْـلاَمِ ... قَـوْلُ الْخَـوَارِجِ أُولِـي الْمَـلاَمِ

وَالْحَـقُّ أَنَّ ذَا الضَّـمِيرَ يَنْصَـرِفْ ... لِلْكَـامِلِينَ فِـي الـثَّوَابِ فَاعْتَرِفْ

لَهُـمْ مُـوَالاَةٌ وَحُـبٌّ مُطْلَـقُ ... بِغَشِّـهِ لَهُـمْ غَـدَا يُفَـارِقُ

لَكِـنَّهُ بِغَـيْرِهِمْ لاَ يُلْحَـقُ ... وَإِنْ كَـبِيرَةٌ أَتَـتْهُ تُسْـحِقُ)

---

(١) أي وفق الطريق الشرعيّ.

(٢) أي وجب عليه، فاللام بمعنى (على).

(وَصِحَّةٌ مَعَ إِثَابَةٍ تَجِي) يعني أنه تجتمع الصحّة والإثابة (فِي عَمَلٍ) واحد (كَمُلَ) بتثليث الميم، والكسر أضعفها (وَفْقَ الْمَنْهَجِ) بفتح الميم، أي وفقَ الطريق الشرعيّ، بمعنى أنه توفّرت فيه الشروط والأركان، ولم تقترن به معصيةٌ تُخلُّ بالمقصود (وَتَارَةً يُثَابُ) الشخص على عمله (دُونَ صِحَّةٍ) لذلك العمل، كأن يُخلّ بالشروط والأركان، فيثاب على ما فَعَل، ولا تبرأ ذمّته (وَتَارَةً لِعَكْسِ هَذَا أُثْبِتَ) يعني أنه تارةً يكون العمل صحيحًا، لكن لا ثواب عليه، وذلك إذا أتى بالمأمور على المطلوب، لكن اقترنت به معصيةٌ تُخلّ بالمقصود (ثُمَّ الْكَمَالُ) في العبادات على نوعين: أحدهما (وَاجِبٌ، وَ) الثاني (مُسْتَحَبٌّ) فـ(إِنْ يَقْتَصِرِ) الشخص (عَلَى) الفعل (الَّذِي لَهُ وَجَبْ) أي وجب عليه، فاللام بمعنى «على»، كما في قوله تعالى ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾، وقوله ﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾، وقوله ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ۝١٠٣﴾، وقوله الشاعر [من الطويل]:

ضَمَمْتُ إِلَيْهِ بِالسِّنَانِ قَمِيصَهُ فَخَرَّ صَرِيعًا لِلْيَدَيْنِ وَلِلْفَمِ

(فَأَوَّلٌ) أي فهو الكمال الواجب (وَإِنْ أَتَى) الشخص (بِمَا اسْتُحِبَّ) بالبناء للمفعول، أي بالمستحبّ (فَالثَّان قُلْ) أي فقل: هو الكمال المستحبّ (وَهْوَ كَمَالُ مَنْ قَرِبْ) بكسر الراء، وضمها، والأول هو المناسب هنا، أي كمال المقرّبين، كما أن الأول هو كمال المقتصدين (وَالنَّقْصُ) أي الداخل في العبادات (نَوْعَانِ، فَـ)أحدهما (نَقْصُ وَاجِبِ) كأن يترك بعض واجبات الصلاة مثلاً (وَنَقْصَ) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـ«أَصْحِبْ»، وهو مضاف إلى (مَا اسْتُحِبَّ) بالبناء للمفعول (أَيْضاً أَصْحِبِ) أي اجعله مصاحبًا للأول؛ إذ هو القسم الثاني من قسمي النقص، والمعنى أن القسم الثاني هو نقص المستحبات، كأن يترك بعض ما يُستحبّ في الصلاة مثلاً (وَالْفُقَهَاءُ حَمَلُوا مَعْنَى الْكَمَالْ عَلَى

الَّذي اسْتُحبَّ) بالبناء للمفعول (غَالِبًا يُقَالُ) أي يستعمل، يعني أن الغالب في استعمال الفقهاء حمل الكمال على كمال المستحبّات (وَالْحَقُّ أَنَّهُ) أي الكمال (لَدَى الشَّرْعِ حُمِلَ) بالبناء للمفعول (عَلَى الَّذي وَجَبَ) أي على ما كمل بالواجبات (حَقِّقْ مَا نُقِلَ) بالبناء للمفعول، وذلك (كَنَصِّ لاَ صَلاَةَ) أي حديث « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب »، متّفقٌ عليه (أَوْ) بمعنى الواو، أي وكحديث (« مَنْ غَشَّنَا) فليس منّا »، رواه مسلم (قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله (مَنْ قَالَ لَنَا) من الذين أولوا هذه النصوص (النَّفْيُ) في هذين الحديثين ونحوهما (لِلْكَمالِ) أي يعود إلى الكمال (إِنْ أَرَادَ) بنفي الكمال (مَا وَجَبَ) أي نفي الكمال الواجب الذي يذمّ تاركه، ويتعرّض للعقوبة، فـ(قَدْ صَدَقَ؛ إِذْ) تعليليّة (قَدْ فَهِمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل؛ أي لأنه قد فهم المعنى الصحيح (وَإِنْ أَرَادَ) بنفي الكمال نَفْيَ(مَا اسْتُحبَّ) بالبناء للمفعول، أي نفي الكمال المستحبّ (وَهِمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي غلط (إِذْ) تعليليّة أيضًا (لَمْ يَقَعْ فِي الشَّرْعِ هَذَا) أي لأن هذا الإطلاق لم يرد في استعمال الشرع (فَاعْلَمَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة، فتفسير قوله ﷺ: « من غشنا (فَلَيْسَ منَّا ») بأنه (لَيْسَ مِنْ خِيَارِنَا قَوْلٌ لِمَنْ أَرْجَأَ) أي رأي للمرجئة الذين لا يرون الأعمال من الإيمان، بل هو مجرّد تصديق، فـ(لاَ تُجزْ هُنَا) أي لا تجر هذا التفسير في هذا الحديث ونحوه (أَوْ) تفسيره بأنه (صَارَ مِنْ غَيْرِ ذَوِي الإِسْلاَمِ) أي من الكفّار (قَوْلُ الْخَوَارِجِ) الذين يكفّرون بالذنوب (أُولِي الْمَلاَمِ) أي أصحاب اللوم (وَالْحَقُّ أَنَّ) هـ(ذَا الضَّمِيرَ) أي وهو (نا) في قوله ﷺ: « منّا » (يَنْصَرِفْ) إطلاقه (لِلْكَامِلِينَ فِي الثَّوَابِ) أي للمؤمنين الإيمانَ الواجبَ الذي يستحقّون به الثواب بلا عقاب (فَاعْتَرِفْ) أي اعترف بكون هذا المعنى هو الصواب، لا ما سبق من المعنيين مما يؤدي إلى مذهب المرجئة والخوارج (لَهُمْ) أي لهؤلاء المؤمنين (مُوَالاَةٌ وَحُبٌّ)

أي تجب لهم الموالاة والمحبّة، وقولي: (مُطْلَقُ) صفة لحبّ، حُذف نظيره لـ«موالاةٌ» (بِغَشِّهِ) أي بسبب غشّ الشخص (لَهُمْ) أي لهؤلاء المؤمنين (غَدَا) أي صار (يُفَارِقُ) أي مفارقًا لهم؛ لنقص إيمانه الواجب الذي يستحقّون به الثواب المطلق بلا عقاب (لَكِنَّهُ بِغَيْرِهِمْ) بغير المؤمنين، وهم الكفّار (لاَ يُلْحَقُ) بالبناء للمفعول، أي لا يكون ملحقًا بغير المؤمنين مطلقًا (وَإِنْ كَبِيرَةً أَتَتْهُ تُسْحِقُ) بضم أوله، من الإسحاق، وهو الإبعاد، أي وإن كان فعل كبيرةً تُبْعِدُهُ عن كونه من المؤمنين الكاملين.

وملخّص كلام شيخ الإسلام رحمه الله أن من قال: إن المنفي هو الكمال، فإن أراد أنه نفي الكمال الواجب الذي يذمّ تاركه، ويَتعرّض للعقوبة، فقد صدق، وإن أراد أنه نفي الكمال المستحبّ، فهذا لم يقع قطّ في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ، ولا يجوز أن يقع.

وقال أيضًا: وكذلك قوله ﷺ: «من غشّنا فليس منّا»، ونحو ذلك لا يجوز أن يقال فيه: ليس من خيارنا، كما تقول المرجئة، ولا أن يقال: صار من غير المسلمين، فيكون كافرًا، كما تقوله الخوارج، بل الصواب أن هذا الاسم المضمر ينصرف إطلاقه إلى المؤمنين الإيمانَ الواجبَ الذي به يستحقّون الثواب بلا عقاب، ولهم الموالاة المطلقة، والمحبّة المطلقة، وإن كان لبعضهم درجات في ذلك بما فعله من المستحبّات، فإذا غشّهم لم يكن منهم حقيقةً؛ لنقص إيمانه الواجب الذي يستحقّون به الثواب المطلق بلا عقاب، ولا يجب أن يكون من غيرهم مطلقًا، بل معه من الإيمان ما يستحقّ به مشاركتهم في بعض الثواب، ومعه من الكبيرة ما يستحقّ به العقاب، كما يقول من استأجر قومًا ليعملوا عملاً، فعمل بعضهم بعض الوقت، فعند التوفية يصلح أن يقال: هذا ليس منّا، فلا يستحقّ الأجر الكامل، وإن كان استحقّ بعضه.

قال: وهذه المسألة لها ارتباطٌ بقاعدة كبيرة، هي أن الشخص الواحد، أو العمل الواحد يكون مأمورًا به من وجه، منهيًا عنه من وجه، وأن هذا هو مذهب أهل السنّة والجماعة، خلافًا للخوارج والمعتزلة. انتهى كلامه رحمه الله باختصار[1]، وهو بحث مفيد جدًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَنَقْصُ وَاجِبِ الْعِبَادَاتِ أَتَى ... نَوْعَيْنِ نَوْعٌ مُبْطِلاً قَدْ ثَبَتَا
كَنَقْصِ أَرْكَانِ الصَّلاَةِ وَتَلاَ ... مَا لَيْسَ يُبْطِلُ كَوَاجِبٍ جَلاَ
فِي الْحَجِّ أَوْ فِيهَا بِسَهْوٍ يُجْبَرُ ... بِالدَّمِ وَالسُّجُودِ حِينَ يَذْكُرُ)

(وَنَقْصُ وَاجِبِ الْعِبَادَاتِ أَتَى نَوْعَيْنِ نَوْعٌ) منهما، حال كونه (مُبْطِلاً) للعبادة (قَدْ ثَبَتَا) بألف الإطلاق، وذلك (كَنَقْصِ أَرْكَانِ الصَّلاَةِ) والطهارة، والحج ونحوها (وَتَلاَ) أي تبع ما سبق النوع الثاني، وهو (مَا لَيْسَ يُبْطِلُ) العبادة، وذلك (كَـ) نقص (وَاجِبٍ جَلاَ) أي ظهر (فِي الْحَجِّ، أَوْ فِيهَا) أي في الصلاة (بِسَهْوٍ) متعلق بحال مقدّر، أي حال كون النقص كائنًا بسبب سهوه، لا بعمده، فإنه (يُجْبَرُ) بالبناء للمفعول (بِالدَّمِ) أي بإراقة الدم، وهذا بالنسبة للحجّ (وَ) يُجبر بـ(السُّجُودِ) أي سجود السهو، وهذا بالنسبة للصلاة (حِينَ يَذْكُرُ) بالبناء للفاعل، والفاعل ضمير الناقص، أي التارك، ويحتمل أن يكون بالبناء للمفعول، والضمير للمنقوص، أي المتروك[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٩٠-٢٩٥.
(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٩٢.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم السادس، وهو الصحّة والفساد، أتبعته بذكر القسم السابع، وهو الأداء والإعادة والقضاء، فقلت:

الأَدَاءُ والإِعَادَةُ وَالْقَضَاءُ

(فِعْلُ الْعِبَادَةِ لِوَقْتِهَا الأَدَا ... وَفِعْلُهَا أُخْرَى إِعَادَةً بَدَا

وَفِعْلُهَا بَعْدَ خُرُوجِ الْوَقْتِ ... هُوَ الْقَضَاءُ رَافِعاً لِلْمَقْتِ

ثُمَّ الأَدَاءُ وَالْقَضَا يَجْتَمِعَانْ ... فِي الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فَافْعَلِ

وَتَارَةً يَنْفَرِدُ الأَدَاءُ ... كَجُمْعَةٍ لَيْسَ لَهَا قَضَاءُ

وَتَارَةً يَنْفَرِدُ الْقَضَاءُ ... كَحَائِضٍ لَيْسَ لَهَا أَدَاءُ

وَتَارَةً قَدْ يُنْفَيَانِ مِثْلُ مَا ... يُرَى لِنَفْلٍ مُطْلَقٍ قَدِ انْتَمَى)

(فِعْلُ الْعِبَادَةِ) مُبتدأٌ (لِوَقْتِهَا) أي في وقتها، فـ«في» بمعنى الباء، وقولي: (الأَدَا) خبر المبتدإ، ويحتمل العكس، بل هو الأوضح؛ لأن المحدّث عنه هو الأداء، يعني أن فعل العبادة في وقتها المقدّر لها شرعًا هو الأداء.

وحاصل المعنى أن الأداء هو فعل العبادة في وقتها المقدّر لها، أي المحدود الطرفين أوّلاً شرعًا، كفعل صلاة المغرب ما بين غروب الشمس وغروب الشفق، والفجر ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، ويدخل في ذلك ما كان مضيّقًا، كالصوم، وموسّعًا محدودًا بوقت، كالصلوات، أو غير محدود، كالحجّ، فإن وقته العمر، وتحديده بالموت ضروريٌّ ليس كتحديد أوقات الصلوات.

فقوله: «في وقتها المقدّر لها» احتراز من القضاء، وما رُبط الأمر بفعله بوجود سببه، كإنكار المنكر إذا ظهر، وإنقاذ غريق إذا وُجِد، وكالجهاد إذا تحرّك العدوّ، أو حَصَرَ البلدَ، والنوافل المطلقة، وتحيّة المسجد، وسجود التلاوة،

فإن هذا كلّه فعل عبادة، ولا يوصف بالأداء في الاصطلاح؛ لعدم تقدير وقته، وإن كان قد يقال في فاعله: إنه أدّى الواجب، بمعنى أنه امتثل أمر الله تعالى .

وقوله: «أوّلاً» احتراز عن ما فُعل في وقته المقدّر له شرعًا، لكنه في غير الوقت الذي قُدّر له أوّلاً شرعًا، كالصلاة إذا ذكرها بعد خروج وقتها، أو استيقظ بعد خروج القوت؛ لقوله ﷺ: « من نام عن صلاة، أو نسيها، فليُصلّها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها »، متّفقٌ عليه، فإذا فعلها في ذلك الوقت فهو وقت ثان، لا أوّلٌ، فلم يكن أداءً، وتخرج أيضًا الإعادة، كما لو صلى الظهر في وقته، ثم صلاها مرةً ثانيةً في الوقت، فإنه لا يسمّى أداءً.

وقوله: «شرعًا» احتراز عما قُدّر له وقت لا بأصل الشرع، كمن ضَيَّقَ عليه الموت لعارض الوقتَ الموسّعَ إن لم يبادر، وكذا ما لو قدّر الحاكم القوت، كأن يحدّد شهر رمضان لدفع الزكاة، فإن هذا الوقت المقدّر ليس من قبل الشرع، فلو دفع بعد فوات الوقت يسمّى أداءً[1].

(وَفِعْلُهَا) أي العبادة (أُخْرَى) أي مرّة أخرى (إِعَادَةً بَدَا) أي ظهر حال كونه إعادة لها.

وحاصل المعنى أن الإعادة فعل العبادة في وقتها المقدّر لها شرعًا ثانيًا مطلَقًا، أي سواءٌ كانت الإعادة لخَلَلٍ في الفعل الأوّل، أو غير ذلك، فيدخل في ذلك، لو صلّى الصلاة في وقتها صحيحةً، ثم أُقيمت الصلاة، وهو في المسجد وصلّى، فإن هذه الصلاة تُسَمَّى معادةً من غير حصول خلل ولا عُذر، على الأصحّ[2].

(وَفِعْلُهَا) أي العبادة (بَعْدَ خُرُوجِ الْوَقْتِ)المقدّر لها شرعًا (هُوَ الْقَضَاءُ) وقولي: (رَافِعاً لِلْمَقْتِ) حال من «فعلها»، أي حال كون فعلها لأجل أن يُرفع عنه المقت، أي بُغض الله تعالى له بسبب عدم قضائها.

---

(١) راجع «شرح مختصر الروضة» للوفيّ ١/٤٤٧ و«شرح الكوكب المنير» ١/٣٦٥-٣٦٦.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٤٧-٤٤٨، و«شرح الكوكب المنير» ١/٣٦٨.

وحاصل المعنى أن القضاء فعل العبادة بعد وقت الأداء، ولو كان التأخير لعذر، سواء تمكّن من الفعل في الوقت، كالمسافر يُفطر، أو لم يتمكّن منه؛ لمانع شرعيّ، كالحيض والنفاس؛ لعدم صحّة الفعل شرعًا مع وجود شيء من ذلك، أو لمانع عقليّ، كالنوم؛ لوجوبه عليهم حالة وجود العذر، وهو قول الجمهور، وحيث كان واجبًا عليهم مع وجود العذر، كان فعله بعد زواله قضاءً لخروج وقت الأداء، وقيل: إن فعل الواجب إذا فات لعذر لا يُسمّى قضاءً؛ لعدم وجوبه عليهم حال العذر، بدليل عدم عصيانهم لو ماتوا فيه.

وتُعُقّب بحديث عائشة رضي الله عنها، قالت: « كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة »[1]، فسمته قضاءً، وأخبرت أن النبيّ ﷺ كان يسمّيه قضاء، ويأمر به، وبأن نيّة القضاء واجبة بالإجماع، وبأن العبادة تثبت في الذمّة كالدين، ومن ثمّ يجب قضاؤها.

وقال القرافيّ: لا يشترط في القضاء تقدّم الوجوب، بل تقدّم سببه[2]. والله تعالى أعلم.

(ثُمَّ الأَدَاءُ وَالْقَضَا) بالقصر للوزن (يَجْتَمِعَانْ فِي الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ) لتقدير أوقاتها.

وقولي: (فَافْعَلِ الْحِسَانْ) تكميل للبيت، أي افعل الخصال الحسان، وهو بالكسر جمع حسنة بفتحتين.

(وَتَارَةً يَنْفَرِدُ) أي يوجد (الأَدَاءُ) منفردًا عن القضاء، فتوصف العبادة بالأداء، دون القضاء (كَجُمْعَةٍ) أي كصلاة الجمعة، فإنها (لَيْسَ لَهَا قَضَاءُ) وكذا

---

(١) رواه الترمذيّ، وابن ماجه، وحسّنه الترمذيّ.

(٢) «إحكام الأحاكم» للآمديّ ١/١٠٩ و«شرح مختصر الروضة» ١/٤٤٧-٤٥١ و«شرح الكوكب المنير» ١/٣٦٧.

العيدان، قال الطوفيّ: وعدم القضاء فيهما للتوقيف، أو الإجماع، لا لامتناعه عقلاً ولا شرعًا. انتهى[1].

(وَتَارَةً يَنْفَرِدُ الْقَضَاءُ) دون الأداء (كَحَائِضٍ) أي كصلاة حائض، فإنها توصف بالقضاء، و(لَيْسَ لَهَا أَدَاءُ) أي لا تجب مع الحيض (وَتَارَةً قَدْ يُنْفَيَانِ) أي يمتنع الأداء والقضاء معًا، فلا توصف بهما العبادة، وذلك (مِثْلُ مَا يُرَى لِنَفْلٍ مُطْلَقٍ) أي من التقييد بوقت معين (قَدِ انْتَمَى) أي انتسب.

والمعنى أن العبادة قد لا توصف بأداء، ولا قضاء، كالنوافل المطلقة؛ لعدم تقدير وقتها[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٥٦.

(٢) راجع «شرح مختصر الروضة» ١/٤٥٦.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم السابع، وهو الأداء، والإعادة، والقضاء، أتبعته بذكر القسم الثامن وهو العزيمة والرخصة، فقلت:

الْعَزِيمَةُ، وَالرُّخْصَةُ

(فِي اللُّغَةِ الْعَزِيمَةُ الْقَصْدُ غَدَا ... مُؤَكَّدًا وَفِي الشَّرِيعَةِ بَدَا
حُكْمًا يَفِي بِهِ الدَّلِيلُ الشَّرْعِي ... بِلاَ مُعَارِضٍ لَهُ ذِي مَنْعِ
فَتَشْمَلُ الأَحْكَامَ أَمَّا الرُّخْصَةُ ... فَإِنَّهَا فِي اللُّغَةِ السُّهُولَةُ
فِي الشَّرْعِ حُكْمٌ ثَابِتٌ عَلَى خِلاَفْ ... دَلِيلِنَا الشَّرْعِيِّ مِنْ أَجْلِ التَّنَافْ
أَيْ لِمُعَارِضٍ تَرَجَّحَ ... .)

(فِي اللُّغَةِ الْعَزِيمَةُ الْقَصْدُ غَدَا) أي صار القصد (مُؤَكَّدًا) يعني أن (العَزِيمة) في اللغة القصد المؤكّد، قال في «القاموس»: عَزَمَ على الأمر يَعْزِمُ عَزْمًا، ويُضمُّ، ومَعْزَمًا، وعُزْمَانًا بالضمّ، وعَزِيمًا وعَزِيمَةً، وعَزَمَهُ، واعتزَمَه، وعليه، وتعزّم: أراد فعله، وقطع عليه، أو جَدَّ في الأمر، وعَزَمَ الأمرُ نفسُهُ عُزِمَ عليه، وعلى الرجلِ: أُقسمَ، والراقي: قرأ العزائم، أي الرُّقَى، وهي آيات من القرآن تُقرأ على ذوي الآفات رجاء الْبُرْءِ، وأُولو العزم من الرسُل: الذين عَزَموا على أمر الله فيما عَهِدَ إليهم، وهم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلى الله وسلم عليهم أجمعين. انتهى.[1].

(١) راجع «القاموس المحيط» ١٥١/٤ و«المصباح المنير» ٦٢٦/٢ و«لسان العرب» ٣٩٩/١٢.

(وَفِي الشَّرِيعَةِ بَدَا) أي ظهر معنى العزيمة في الشرع (حُكْمًا يَفِي بِهِ الدَّلِيلُ الشَّرْعِي) أي يأتي به، ويُثبته، حال كون ذلك الدليل (بِلاَ مُعَارِضٍ لَهُ ذِي مَنْعِ) صفة لـ«معارض» أي يمنع من العمل به (فَتَشْمَلُ) العزيمة (الأَحْكَامَ) الخمسة.

وحاصل المعنى الأبيات بإيضاح أن العزيمة شرعًا حكم ثابتٌ بدليل شرعيّ خال عن معارض، فيشمل الأحكام الخمسة؛ لأن كلّ واحد منها حكم ثابتٌ بدليل شرعيّ، فيكون في الحرام والمكروه على معنى الترك، فيعود المعنى في ترك الحرام إلى الوجوب، قاله ابن النجّار[1].

وقال الطوفيّ: قولنا: الحكم الثابت لدليل شرعيّ يتناول الواجب، والمندوب، وتحريم الحرام، وكراهة المكروه، فالعزيمة واقعةٌ في جميع هذه الأحكام. انتهى[2].

وقوله: «الدليل شرعيّ» احتراز مما ثبت لدليل عقليّ، فإن ذلك لا تُستعمل فيه العزيمة والرخصة.

وقوله: «خال عن معارض»، احتراز مما ثبت لدليل شرعيّ، لكن لذلك الدليل معارضٌ مساوٍ أو راجحٌ؛ لأنه إن كان المعارض مساويًا لزم التوقّف، وانتفت العزيمة، ووجب طلب المرجّح الخارجيّ، وإن كان راجحًا لزم العمل بمقتضاه، وانتفت العزيمة، وثبتت الرخصة، كتحريم الميتة عند عدم المخمصة، فالتحريم فيها عزيمةٌ؛ لأنه حكمٌ ثابتٌ بدليل شرعيّ خالٍ عن معارضٍ، فإذا وُجدت الْمَخْمَصَةُ حصل الْمُعارض لدليل التحريم، وهو راجحٌ عليه؛ حفظًا للنفس، فجاز الأكلُ، وحصَلَت الرخصة.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٧٦.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٥٧.

وقال الآمديّ: العزيمةُ عبارةٌ عما لزم العبادُ بإلزام الله تعالى.

قال الطوفيّ: فعلى هذا تختصّ بالواجبات، وهو أشبه باللغة، وبلفظ مقابلها، وهو الرخصة، أما اللغة. انتهى.(١).

(أَمَّا الرُّخْصَةُ فَإِنَّهَا فِي اللُّغَةِ السُّهُولَةُ) قال في «المصباح»: يقال: رَخَّصَ الشارع لنا في كذا ترخيصًا، وأرخص إرخاصًا: إذا يَسَّره وسهّله، وفلانٌ يترخّص في الأمر: إذا لم يستقص، وقَضِيبٌ رَخْصٌ: أي طَرِيٌّ لَيِّنٌ، ورَخُصَ البدنُ بالضمّ رَخَاصَةً ورُخُوصَةً: إذا نَعُمَ ولان مَلْمَسه، فهو رَخْصٌ. انتهى(٢).

والرخصة (فِي الشَّرْعِ حُكْمٌ ثَابِتٌ عَلَى خِلاَفِ دَلِيلِنَا الشَّرْعِي مِنْ أَجْلِ التَّنَافِ) أي من أجل وجود منافٍ له، وهو ما فسّرته بقولي (أَيْ لِمُعَارِضٍ تَرَجَّحَ) أي صار ذلك المعارض راجحًا على ذلك الدليل.

وحاصل المعنى بإيضاح أن الرخصة شرعًا: هو ما ثبت على خلاف دليل شرعيّ لمعارض راجح.

فقوله: «ما ثبت إلخ» احترازٌ عما ثبت على وفق الدليل، فإنه لا يكون رخصةً، بل عزيمةً، كالصوم في الحضر. وقوله: (لمعارض راجح) احترازٌ عما كان لمعارض غير راجح، بل إما مُساوٍ، فليزم التوقّف إلى حصول المرجّح، أو قاصرٍ عن مساواة الدليل الشرعيّ، فلا يؤثّر، وتبقى العزيمة بحالها.

وقيل: الرخصة: استباحة المحظور مع قيام السبب الحاظر، وهو قريبٌ من الأول، غير أن الاستباحة قد يكون مستندها الشرع، فيلزم أن تكون لمعارضة دليل راجح، كأكل الميتة في المخمصة، فإنه استباحة للميتة المحرّمة شرعًا مع قيام

---

(١) «الإحكام» للآمديّ ١/١٣١ و«جمع الجوامع» مع حاشية البنانيّ ١/١٢٤ و«شرح مختصر الروضة» ٤٥٧-٤٥٩ و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٧٦-٤٧٧.

(٢) «المصباح المنير» ١/٣٤٢-٣٤٣.

السبب المحرّم، وهو قوله ﷻ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ الآية [المائدة:٣] لدليل شرعيّ راجح على السبب، وهو قوله ﷻ ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣ ﴾ [المائدة:٣]، فإن هذا خاصّ، وسبب التحريم عامّ، والخاصّ مقدّم، هذا مع النصوص والإجماع الخاصّ على حفظ النفوس واستبقائها.

وقد لا تكون الاستباحة مستندةً إلى الشرع، فيكون ذلك معصيةً محضةً لا رخصةً، فلو قيل: استباحة المحظور شرعًا مع قيام السبب الحاظر لصحّ، وساوى الأوّل.

وقال الآمديّ: الرخصة ما شُرع من الأحكام؛ لعذر مع قيام السبب المحرّم.

وقال القرافيّ: هي جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعًا، والمعاني متقاربة. قاله الطوفيّ رحمه الله[1]. والله تعالى أعلم.

ثم أشرت إلى ما يتفرّع على حدّ العزيمة والرخصة الماضي، فقلت:

(.....فَمَا ... غَيْرَ مُخَالِفٍ دَلِيلاً عُلِمَا

فَلَيْسَ رُخْصَةً كَذَا مَا خُفِّفَا ... عَنْ هَذِهِ الأُمَّةِ نِعْمَ شَرَفَا

وَقَدْ تَجِي الرُّخْصَةُ لِلْوُجُوبِ أَوْ ... لِلنَّدْبِ أَوْ إِبَاحَةٍ كَمَا رَأَوْا

كَأَكْلِ مَيْتَةٍ وَقَصْرِ مَنْ سَفَرْ ... وَجَمْعِهِ ثُمَّ بِهَذَا قَدْ ظَهَرْ

أَنَّهَا لاَ تَقَعُ ذَاتَ حُرْمَةٍ ... كَذَاكَ لاَ تُوصَفُ بِالْكَرَاهَةِ)

(فَمَا) موصولة، صلتها «عُلِمَ»، أي الذي عُلِمَ حال كونه (غَيْرَ مُخَالِف دَلِيلاً) شرعيًا (عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول صفة لـ«دليلاً»، أي دليلاً معلومًا (فَلَيْسَ رُخْصَةً) أي لا يُسمّى بها.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٥٩- ٤٦٠.

وحاصل المعنى بإيضاح أن ما لم يُخالف دليلاً، كاستباحة المباحات، من مأكول ومشروب وتترّه ونحوه، وعدم صوم شوال لا يُسمّى رُخصةً؛ لكونه لا يخالف دليلاً، وشرط الرخصة مخالفة الدليل (كَذَا) لا يُسمّى رُخصةً (مَا) موصولة، أي الذي (خُفِّفَا) بألف الإطلاق مبنيًا للمفعول، أي الحكم الذي خفّفه الله ﷻ (عَنْ هَذِهِ الأُمَّةِ) المحمدية على نبيّها أفضل الصلاة وأزكى السلام (نِعْمَ شَرَفَا) هذا.

وحاصل المعنى بإيضاح أن ما خُفّفه الله ﷻ عنا – أيتها الأمة الإسلاميّة – من التغليظ الذي كان على الأمم قبلنا، كقطع محلّ النجاسة من الثوب والبدن، وهتك العصاة بوجود معاصيهم مكتوبة على أبوابهم، فيعاقبون عليها، وهي الآصار والأغلال الموضوعة عنّا ببركة نبينا محمد ﷺ، فهو بالنسبة إلينا رخصة على جهة المجاز، بمعنى أنه سُهِّل علينا ما شُدِّد عليهم رفقًا من الله ﷻ بنا مع جواز إيجابه علينا كما أوجبه عليهم، لا على معنى أننا استبحنا شيئًا من المحرّمات عليهم، مع قيام المحرِّم في حقّنا؛ لأن المحرِّم لذلك إنما كان عليهم؛ لأنهم المكلّفون به، لا نحن، فهذا وجه التجوّز.

أما كون ذلك عزيمةً في حقّهم، فهو حقيقةٌ؛ لأنه طُلب منهم طلبًا مؤكّدًا بدليل خالٍ عن معارض، وهذا حقيقة العزيمة[1].

(وَقَدْ تَجِي الرُّخْصَةُ لِلْوُجُوبِ) أي أن الرخصة قد تنتهي إلى أن تصير واجبة (أَوْ) بمعنى الواو (لِلنَّدْبِ، أَوْ) بمعنى الواو أيضًا (إِبَاحَةٍ) وقولي: (كَمَا رَأَوْا) أي كما رأى ذلك العلماء.

ثم ذكرت أمثلتها بالترتيب، فمثال الوجوب (كَأَكْلِ مَيْتَةٍ) أي للمضطرّ، فإنه واجب على الصحيح الذي عليه الأكثرون؛ لأنه سبب لإحياء النفس، وما كان كذلك فهو واجبٌ، وذلك لأن النفوس حقّ لله تعالى، وهي أمانةٌ عند

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٦١-٤٦٢.

المكلّفين، فيجب حفظها؛ ليستوفي الله ﷻ حقّه منها بالعبادات والتكاليف، وقد قال الله تعالى﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة:١٩٥]، وقال تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ ﴾ الآية [النساء:٢٩].

(وّ)مثال الندب كـ(قَصْرِ مَنْ سَفَرْ) أي من قطع مسافة، يقال: سفر الرجل سَفْرًا، من باب ضرب، فهو سافرٌ، والجمع سَفْرٌ، مثلُ راكب وركب، وصاحب وصَحْب، وهو مصدر في الأصل، والاسم السَّفَرُ -بفتحتين- وهو قطع المسافة. قاله في «المصباح»[1].

والمعنى أن قصر المسافر مندوب، هكذا قالوا هنا، والأصحّ أن قصره واجبٌ، كما حقّقته في «شرح النسائيّ»، فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

(وَ) مثال الإباحة كـ(جَمْعِه) أي المسافر بين الصلاتين، فإنه مباحٌ، في غير عرفة والمزدلفة، وكذا من أُكره على كلمة الكفر، وكذا بيع العرايا؛ للحديث في ذلك.

(ثُمَّ بِهَذَا) الذي ذكرناه (قَدْ ظَهَرْ) أي تبيّن (أَنَّهَا) أي الرخصة (لاَ تَقَعُ ذَاتَ حُرْمَةِ) أي محرَّمةً (كَذَاكَ لاَ تُوصَفُ) الرخصة (بِالْكَرَاهَةِ).

والمعنى أنه يفهم مما تقدّم أن الرخصة لا تكون محرّمةً، ولا مكروهةً، وهو ظاهرٌ؛ لقوله ﷺ: « إن الله يُحبّ أن تؤتَى رُخَصُهُ كما يُحبُّ أن تؤتى عزائمه»[2][3]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «المصباح المنير» ٢٧٨/١.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» ١٠٨/٢.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ٤٧٩/١-٤٨١.

ولَمّا أنهيت الكلام على المبحث الأول، وهو بيان الحكم الشرعيّ، أتبعته بذكر المبحث الثاني، وهو بيان لوازم الحكم الشرعيّ، فقلت:

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي بَيَانِ لَوَازِمُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ
وَفِيهِ مَطْلَبَانِ

(اعلم): أنه لَمّا كان الحكم الشرعيّ لا بدّ له من حاكم، وهو الله ﷻ، ومحكوم فيه، وهو فعل المكلّف، ومحكوم عليه، وهو المكلّف، حَسُنَ جمع هذه الأمور التي لا بدّ للحكم منها تحت مبحث واحد، ولما كان الكلام على المحكوم فيه والمحكوم عليه يُجمَعُ في الغالب تحت عنوان واحد، وهو التكليف اقتضى المقام لأجل ذلك تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين:

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ فِي: التَحسِينِ وَالتَقْبِيحِ الْعَقْلِيَّينِ

(الْحُسْنُ وَالْقُبْحُ يُقَالاَنِ عَلَى ... مَعْنَى الْمُلاَءَمَةِ لِلطَّبْعِ جَلاَ
كَحُسْنِ إِنْقَاذِكَ لِلْغَرِيقِ أَوْ ... ضِدٌّ كَقُبْحِ ضُرِّ ذِي سِلْمٍ رَأَوْا
وَأُطْلِقَا أَيْضاً عَلَى الْكَمَالِ ... كَالْعِلْمِ وَالنَّقْصِ كَجَهْلٍ خَالِ
هُمَا بِذَيْنِ الاعْتِبَارَيْنِ بِلاَ ... خُلْفٍ إِلَى الْعَقْلِ انْتِسَابًا حَصَّلاَ
وَأُطْلِقَا أَيْضًا عَلَى الثَّوَابِ ... مَدْحٍ وَذَمٍّ وَعَلَى الْعِقَابِ
وَهَذَا الاطْلاَقُ مَحَلٌّ لِلنِّزَاعْ ... بَيْنَ الطَّوَائِفِ فَأَحْسِنِ السَّمَاعْ
فَذُو اعْتِزَالٍ لِلْعُقُولِ نَسَبَا ... الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ فَحَقًّا جَانَبَا
وَالأَشْعَرِي نَفَاهُمَا إِطْلاَقَا ... وَالْحَقُّ بَيْنَ ذَيْنِ قَدْ أَفَاقَا
مَذْهَبُ أَهْلِ سُنَّةٍ هُوَ الْوَسَطْ ... لاَ جَوْرَ لاَ ظُلْمَ وَلاَ فِيهِ شَطَطْ)

(الْحُسْنُ وَالْقُبْحُ) مبتدأ خبره قوله: (يُقَالاَنِ) أي يُحملان، ويطلقان (عَلَى مَعْنَى الْمُلاَءَمَةِ) أي المناسبة (لِلطَّبْعِ) وعبّر ابن الحاجب بموافقة الغرض ومخالفته، وعبّر بعضهم باشتماله على المصلحة والمفسدة، ومآل المعاني الثلاثة واحد، فإن الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه، ملائم لطبعه؛ لميله إليه بسبب اعتقاد النفع، ومخالفه مفسدة له غير ملائم لطبعه، وليس المراد بالطبع المزاج، حتى يرد أن الموافق للغرض قد يكون مغايرًا للطبع، كالدواء الكريه للمريض، بل الطبيعة الإنسانيّة المائلة إلى جلب المنافع ودفع المضارّ[1]، وقولي: (جَلاَ) أي ظهر وانكشف، يعني أن ما لاءم الطبع حسن (كَحُسْنِ إِنْقَاذِكَ لِلْغَرِيقِ، أَوْ ضِدٌّ) أي أو ضدّ ملائمة لطبع، وهي منافرته، يعني أن ما نافر الطبع قبيح (كَقُبْحِ ضُرِّ ذِي سِلْمٍ) أي مسالم، كالمسلم، والمعاهد، بخلاف المحارب، فليس ضرّه قبيحًا، وقولي: (رَأَوْا) أي رأى العلماء كون هذا الإطلاق صحيحًا (وَأُطْلِقَا) بألف التثنية، أي الحسن والقبح (أَيْضاً عَلَى) معنى (الْكَمَالِ) راجع للحسن، أي فالحسن ما أشعر بالكمال، وذلك (كَالْعِلْمِ، وَ) على معنى (النَقْصِ) أي فالقبيح ما أشعر بالنقص (كَـ)صفة (جَهْلٍ) أي كقولنا: الجهل قبيح، وقولي: (خَالِ) صفة للجهل، أي خال من الحسن والشرف (هُمَا) أي الحسن والقبح (بِذَيْنِ الاعْتِبَارَيْنِ) أي اعتبار ملاءمة الطبع ومنافرته، واعتبار معنى الكمال والنقص (بِلاَ خُلْفٍ) بين الطوائف، من أهل السنّة وغيرهم (إِلَى الْعَقْلِ انْتِسَابًا حَصَّلاَ) أي ثبت لهما الانتساب إليه.

(وَأُطْلِقَا) أي الحسن والقبح (أَيْضًا عَلَى الثَّوَابِ) وعلى (مَدْحٍ، وَذَمٍّ، وَعَلَى الْعِقَابِ) يعني أنهما يطلقان أيضًا بمعنى المدح والثواب، والذمّ والعقاب (وَهَذَا

---

(١) راجع «تقريرات الشربينيّ على حاشية العطار على جمع الجوامع» ١/ ٨٠.

الاطْلاَقُ) بدرج الهمزة؛ للوزن (مَحَلٌّ للنِّزَاعْ بَيْنَ الطَّوَائف) من أهل السنة والأشعريّة، والمعتزلة (فَأَحْسِنِ السَّمَاعْ) أي لما سنورده من تفصيل المذاهب (فَذُو اعْتِزَال لِلْعُقُول نَسَبَا) بألف الإطلاق مبنيًا للفاعل (الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ فَحَقًّا جَانَبَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي ابتعد عن إدراك الحقّ، حيث أثبت الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل يدرك الحسن والقبح، فهو يُحَسِّنُ ويُقبّح، من دون استناد إلى الشرع، وهذا ضلالٌ مبين (وَالأَشْعَرِي) أي الفريق المنسوب إلى أبي الحسن الأشعريّ (نَفَاهُمَا إِطْلاَقَا) أي نفى الحسن والقبح العقليين على الإطلاق، بمعنى أن العقل لا يُدرك الحسن والقبح، وإنما هما محض شرعيين (وَالْحَقُّ بَيْنَ ذَيْنِ) أي بين هذين المذهبين (قَدْ أَفَاقَا) أي رجع إليه معناه الصحيح، يقال:أفاق من مرضه: إذا رجعت الصحّة إليه، أو رجع إلى الصحّة، قاله في «القاموس»، وقال في «المصباح»: أفاق المجنون إفاقةً: إذا رجع إليه عقله، وأفاق السكران إفاقةً، والأصل أفاق من سُكْره، كما استيقظ من نومه. انتهى [1] (مَذْهَبُ أَهْلِ سُنَّة هُوَ الْوَسَطْ) بين المذهبين (لاَ جَوْرَ) أي لا ميل فيه عن الحقّ، وقولي: (لاَ ظُلْمٌ) تأكيد لما قبله، وكذا قولي: (وَلاَ فيه شَطَطْ) بفتحتين، يقال: شطّ فلانٌ في حكمه: شُطُوطًا، وشَطَطًا: جار وظلم [2].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الحسن والقبح لهما إطلاقات ثلاث:

[الأول]: بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته، فما لاءم الطبع فهو حسنٌ، كإنقاذ الغريق، وما نافر الطبع فهو قبيح، كاتّهام البريء.

[الثاني]: بمعنى الكمال والنقص، فالحسن ما أشعر بالكمال، كصفة العلم، والقبح ما أشعر بالنقص، كصفة الجهل، وهما بهذين الاعتبارين لا خلاف أنهما عقليّان، بمعنى أن العقل يستقلّ بإدراكهما من غير توقّف على الشرع.

---

(١) «المباح المنير» ٢/٤٨٤ و«القاموس المحيط» ص٨٢٨.

(٢) «المصباح المنير» ١/٣١٣.

[الثالث]: بمعنى المدح والثواب، والذمّ والعقاب، فهما بهذا الاعتبار محلّ النزاع بين الطوائف، فقد اختلفوا على ثلاثة مذاهب:

[الأول]: مذهب المعتزلة، وهو إثبات الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل يُدرك الحسن والقبح، فهو يُحَسِّنُ ويُقبِّح دون استناد إلى الشرع.

[الثاني]: مذهب الأشاعرة، وهو نفي الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل لا يُدرك الحسن والقبح، فالعقل لا يُحسّن ولا يقبّح على الإطلاق.

[الثالث]: مذهب أهل السنّة والجماعة، وهو إثبات الحسن والقبح العقليين على التفصيل الآتي، وهو الحقّ، وهم في ذلك وسطٌ بين الطرفين.

وقبل أن نفصّل مذهبهم في ذلك لا بدّ من ذكر أصولٍ لهم يُحتاج إلى بيانها، كما أشرت إلى ذلك بقولي:

(وَقَبْلَ أَنْ نَشْرَحَ هَذَا الْمَذْهَبَا ... نُلَخِّصُ الأُصُولَ حَتَّى نَصْحَبَا

أَوَّلُهَا قَدْ يُثْبِتُونَ الْحِكْمَهْ ... تَعْلِيلَ أَفْعَالِ إِلَهِ الرَّحْمَهْ

فَأَمْرُهُ وَنَهْيُهُ مُشْتَمِلُ ... عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ تَحْصُلُ

وَكَيْفَ وَالْقُرْآنُ سُنَّةُ الرَّسُولْ ... قَدْ مُلِآ بَذَا فَخُذْهُ بِالْقَبُولْ

فَتَارَةً تُذْكَرُ لاَمُ قَدْ تُعِلْ ... أَوِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ الْفِعْلُ فُعِلْ

وَتَارَةً يُذْكَرُ ﴿ مِنْ أَجْلِ ﴾ وَقَدْ ... تُذْكَرُ تَارَةً أَدَاةٌ تُعْتَمَدْ

كَالْفَا و«كَيْ» «لَعَلَّ» «إِنَّ» وَالسَّبَبْ ... يَذْكُرُهُ صَرَاحَةً فَلاَ عَجَبْ)

(وَقَبْلَ أَنْ نَخُوضَ) أي أن ندخل (فِي) بيان هـ(ذَا الْمَذْهَبِ) الحقّ، وهو مذهب أهل السنّة والجماعة (نُلَخِّصُ) أي نبيّن ونوضّح (الأُصُولَ) أي أصول أهل السنّة (حَتَّى نَصْحَبَا) أي نكون مصاحبين لها حين شرح المذهب وتفصيله.

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأصول أنهم (قَدْ يُثْبِتُونَ الْحِكْمَهْ) أي حكمة الله تعالى، قال السيد محمد مرتضى الزبيديّ رحمه الله في «شرح القاموس»: الحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء، وإيجادها على غاية من الإحكام والإتقان، ومن الإنسان معرفته وفعلُ الخيرات، وقال أيضًا:والحكمة العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه، والعمل بمقتضاها، ولهذا انقسمت إلى علميّة وعمليّة، ويقال: هي هيئة القدوّة العلميّة، وهذه هي الحمة الإلهيّة. انتهى[1].

ويثبتون أيضًا (تَعْلِيلَ أَفْعَالِ إِلَه الرَّحْمَهْ) ﷻ (فَأَمْرُهُ وَنَهْيُهُ) ﷻ (مُشْتَمِلُ عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ) وقولي: (تَحْصُلُ) بالبناء للفاعل، جملة في محل نصب على الحال من «مصالح»، أي حال كونها حاصلةً لهم (وَكَيْفَ) لا يثبت له التعليل (وَالْقُرْآنُ) الكريم، و(سُنَّةُ الرَّسُولْ) ﷺ (قَدْ مُلآ بَذَا) أي ببيان التعليل (فَخُذْهُ بِالْقَبُولْ) أي لا تكن ممن ينكر تعليل أفعال الله تعالى، فإنه ضالّ مضلّ (فَتَارَةً تُذْكَرُ لاَمُ قَدْ تُعِلّ) بالبناء للفاعل، من الإعلال، أي تبيّن معنى العلّة، كقوله ﷻ ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ الآية (أَوِ الَّذي مِنْ أَجْله الْفعْلُ فُعِلْ) بالبناء للمفعول، أي وتارةً يُذكر المفعول من أجله، كقوله ﷻ ﴿ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ الآية (وَتَارَةً يُذْكَرُ مِنْ أَجْلِ) كقوله ﷻ ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ الآية (وَقَدْ تُذْكَرُ تَارَةً أَدَاةٌ تُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول، أي يَعتمد عليها التعليل(كَالْفَا) كحديث: « زَنَا ماعزٌ، فرُجم » (وَكَيْ) كقوله ﷻ ﴿ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ الآية (لَعَلّ) كقوله ﷻ ﴿ لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝ ﴾ (إِنّ) كقوله ﷻ ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ ﴾ الآية (وَالسَّبَبْ) منصوب على الاشتغال، أي سبب الفعل (يَذْكُرُهُ صَرَاحَةً) أي صريحًا، كقوله ﷻ ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ ﴾ الآية (فَلاَ عَجَبْ) أي فلا يُستغرب ذلك.

---

(١) «تاج العروس من جواهر القاموس» ٣٥٣/٨.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن أول الأصول أن أهل السنة يُثبتون الحكمة والتعليل في أفعال الله ﷻ وأحكامه، فجميع الأوامر والنواهي مشتملة على مصالح العباد.

قال ابن القيّم رحمه الله: كيف والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليلِ الخلق بها، والتنبيه على وجود الْحِكَم التي لأجلها شَرَع الله تعالى تلك الأحكام، ولأجلها خَلَقَ تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنّة في نحو مائة موضع، أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوّعة، فتارةً يَذْكُرُ لام التعليل الصريحة، وتارةً يَذكُرُ المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل، وتارةً يَذْكُرُ (من أجل) الصريحة في التعليل، وتارةً يَذكُر أداة (كي)، وتارةً يَذكُر الفاء، و(إنّ)، وتارةً يَذكُر أداة (لعلّ) المتضمّنة للتعليل المجرّدة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق، وتارةً يُنبّه على السبب بذكره صريحًا، وتارةً يُخبر بكمال حكمته وعلمه المقتضي أنه لا يُفرّق بين متماثلين، ولا يُسوّي بين مختلفين، وأنه يُنْزِل الأشياء منازلها، ويُرتّبها مراتبها. انتهى[1].

(الـثَّانِ أَفْعَـالُ الإِلَـهِ حَسَـنَهْ جَمِـيعُهَا جَمِـيلَةٌ مُسْتَحْسَـنَهْ)

(الثَّان) بحذف الياء للتخفيف، كما تقدّم غير مرّة، أي الأصل الثاني من أصول أهل السنة (أَفْعَالُ الإِلَهِ) ﷻ (حَسَنَهْ جَمِيعُهَا جَمِيلَةٌ) أي في ذاتها (مُسْتَحْسَنَهْ) أي عند من يراها.

وحاصل المعنى أن أفعال الله ﷻ كلّها حسنةٌ جميلة، لا يقبُح منها شيء، قال الله ﷻ ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ الآية [السجدة:٧]، وقال ﷺ: « إن الله

---

(١) «مفتاح دار السعادة» ٢/٢٢-٢٣.

جميلٌ يُحبّ الجمال))، رواه مسلم[1]، فأفعال الله تعالى مباينة لأفعال المخلوقين تمام المباينة[2].

(ثَالِثُهَا أَنَّهُمُ قَدْ وَصَفُوا ... الْمَلِكَ الأَعْلَى نُعُوتًا تُعْرَفُ
حَيْثُ بِهَا وَصَفَ نَفْسَهُ وَمَا ... أَثْبَتَهُ الرَّسُولُ عَنْ وَحْيِ السَّمَا
مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلاَ تَعْطِيلِ ... وَغَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلاَ تَمْثِيلِ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأصول (أَنَّهُمُ) أي السنة (قَدْ وَصَفُوا الْمَلِكَ الأَعْلَى) ﷻ (نُعُوتًا) بالضمّ جمع نعت بفتح فسكون- وهو الوصف، وهو منصوب بترع الخافض، أي بصفات، وقولي: (تُعْرَفُ) بالبناء للمفعول، أي معروفة، وفيه إشارة إلى أن الصفات التي يصفون الله تعالى بها ليست صفات مجهولة، فلا يصفون بما يَخترعونه من عند أنفسهم، بل لا بدّ أن تكون معروفة بذكرها في كتاب الله تعالى، أو في أحاديث رسول الله ﷺ، كما قال الله ﷻ ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ الآية، وإلى ذلك أشرت بقولي: (حَيْثُ بِهَا وَصَفَ) الله تعالى (نَفْسَهُ وَ) يصفونه أيضًا بـ(مَا أَثْبَتَهُ الرَّسُولُ) ﷺ (عَنْ وَحْيِ السَّمَا) أي حال كونه آخذًا عن وحي الله تعالى النازل من السماء (مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ) متعلّق بـ(وَصَفُوا)، و(التحريف) في الأصل مأخوذٌ من قولهم: حَرَفْتُ الشيءَ عن وجهه حَرْفًا، من بابي نَصَر، وضرب[3]: إذا أَمَلْتَهُ وغيّرته، والتشديد للمبالغة، وتحريف الكلام إمالته عن المعنى المتبادر منه إلى معنى آخر لا يدلّ عليه اللفظ إلا باحتمال مرجوح، فلا بدّ فيه من قرينة تُبيِّنُ أنه المراد.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» ٢/٨٨.

(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ١١/٣٥١-٣٥٣.

(٣) أفاد في «القاموس» كونه من باب ضرب، ونصّ عليه شارحه، وذكر في «المصباح» كونه من باب قتل.

والتحريف يكون في اللفظ والمعنى، أما في اللفظ فكنصب اسم الجلالة بدل رفعه من قوله ﷻ ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾ ﴾ ، وأما في المعنى، فكقولهم: ﴿ ٱسۡتَوَىٰٓ ﴾ أي استولى، ويده، أي قدرته[1].

(وَلاَ تَعْطِيلِ) مصدر عطّل، مأخوذ من العَطَل الذي هو الخلوّ[2] والفراغ والترك، ومنه قوله ﷻ ﴿ وَبِئۡرٖ مُّعَطَّلَةٖ ﴾ [الحجّ] ٤٥] أي أهملها أهلها، وتركوا وِرْدها، والمراد هنا نفي الصفات الإلهيّة، وإنكار قيامها بذاته تعالى.

والتعطيل قسمان: كليّ، كما فَعَل نُفاة الصفات، من الجهميّة والمعتزلة، وجُزئيٌّ، كما فعل الأشاعرة الذين يُثبتون سبع صفات فقط، هي: الكلام، والحياة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والإرادة، وينفون ما عداها[3].

[فائدة]: النسبة بين التحريف والتعطيل العموم والخصوص المطلق، فإن التعطيل أعمّ مطلقًا من التحريف، بمعنى أنه كلّما وُجد التحريف وُجد التعطيل، دون العكس، ويوجدان معًا فيمن أثبت المعنى الباطل، ونَفَى المعنى الحقّ، ويوجد التعطيل بدون التحريف فيمن نفى الصفات الواردة في الكتاب والسنّة، وزعم أن ظاهرها غير مراد، ولكنه لم يُعيِّنْ لها معنى آخر، وهو ما يُسمّونه بالتفويض.

ومن الخطإ القول بأن هذا هو مذهب السلف، كما ينسبه إليهم المتأخّرون من الأشاعرة وغيرهم، فإن السلف لم يكونوا يُفوّضون علم المعنى، ولا كانوا يقرءون كلامًا لا يفهمون معناه، بل كانوا يفهمون معاني النصوص من الكتاب

---

(١) راجع «شرح العقيدة الواسطيّة» للعلامة محمد خليل هرّاس مع هامشه ص٦٦-٦٧.

(٢) يقال: عَطِلَت المرأة، كفرح عَطَلاً -بالتحريك- وعُطُولاً، وتعطّلت: إذا لم يكن عليها حَلْيٌ، فهي عاطل، وعُطُلٌ بضمتين، قاله في «القاموس» ص٩٣٠.

(٣) راجع «شرح الواسطيّة» مع ما كُتب في هامشها ص٦٧.

والسنّة، ويُثبوها لله ﷻ، ثم يُفوّضون ما وراء ذلك من كُنْه الصفات، أو كيفيّاتها، كما قال الإمام مالك رحمه الله حين سُئل عن كيفيّة الاستواء لله ﷻ على العرش: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة. [1].

(وَغَيْرِ تَكْيِيف، وَلاَ تَمْثِيلِ) الفرق بينهما أن التكييف أن يعتقد أن صفاته تعالى على كيفيَّة كَذا، أو يسأَل عنها بكيف، وأما التمثيل، فهو اعتقاد أنها مثل صفات المخلوقين، وليس المراد أنهم ينفون الكيف مطلقًا، فإن كلّ شيء لا بدّ أن يكون على كيفيّة مّا، ولكن المراد أنهم يَنفون علمهم بالكيف؛ إذ لا يَعلم كيفيّة ذاته وصفاته إلا هو ﷻ[2].

(رَابِعُهَا أَنَّهُمْ لَمْ يُوجِبُوا عَلَى الإِلَهِ جَلَّ مَا لاَ يَجِبُ
إِلاَّ الَّذِي أَوْجَبَهُ بِنَفْسِهِ فَضْلاً وَنِعْمَةً بِفَيْضِ قُدْسِهِ)

(رَابِعُهَا) أي الأصول (أَنَّهُمْ لَمْ يُوجِبُوا عَلَى الإِلَهِ جَلَّ) وعلا (مَا) موصولة، أي الذي (لاَ يَجِبُ) عليه تعالى (إِلاَّ الَّذِي أَوْجَبَهُ بِنَفْسِهِ) على نفسه (فَضْلاً) أي لأجل تفضله على خلقه (وَنِعْمَةً) أي ولإنعامه عليهم (بِفَيْضِ قُدْسِهِ) أي بفيضه المقدّس.

---

(١) ذكره البيهقيّ في «الأسماء والصفات» (٥١٥) عن الإمام مالك بإسناد جوّده الحافظ في «الفتح» ١٣/٤٠٧، وورد عن ربيعة الرأي، شيخ مالك، ذكره البيهقيّ في «الأسماء والصفات» ص(٥١٦) واللالكائيّ في «شرح اعتقاد أهل السنّة والجماعة» ٣/٣٩٨، وورد عن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعًا وموقوفًا، وقال ابن تيمية رحمه الله في «الفتاوى»: ليس إسناده مما يُعتمد عليه، وقال الشيخ الألباني فيما كتبه على «شرح الطحاوية» ص (٢٨١): المرفوع لا يصحّ، والصواب عن مالك، أم أم سلمة، والأول أشهر. راجع «شرح العقيدة الواسطيّة»، مع هامشه ص٦٨.

(٢) المصدر السابق ص٦٩.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الأصل الرابع أنهم لا يوجبون على الله تعالى شيئًا إلا ما أوجبه ﷻ على نفسه فضلاً منه وتكرمًا، كما قال ﷻ ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الأنبياء:٢٣].

قال ابن تيميّة رحمه الله: وأما الإيجاب عليه ﷻ والتحريم بالقياس على خلقه، فهذا قول القدريّة، وهو قولٌ مبتدع مخالفٌ لصحيح المنقول، وصريح المعقول، وأهلُ السنّة متّفقون على أنه ﷻ خالق كلّ شيء، وربّه، ومليكه، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئًا. انتهى[1].

(خَامِسُـــهَا أَنَّـــهُ لاَ يُعَـــذِّبُ إِلاَّ إِذَا الْحُجَّـــةُ قَامَـــتْ تُرْهِـــبُ)

(خَامِسُهَا) أي خامس الأصول (أَنَّهُ) تعالى (لاَ يُعَذِّبُ) أحدًا من خلقه (إِلاَّ إِذَا الْحُجَّةُ قَامَتْ) عليه (تُرْهِبُ) أي حال كونها مرهبةً، ومنذرةً له.

وحاصل المعنى أن الأصل الخامس أن الله ﷻ لا يُعذّب أحدًا إلا بعد إقامة الحجة عليه برسله وكتبه، قال تعالى ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴿١٥﴾ ﴾ [الإسراء:١٥]، وقال تعالى ﴿ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء:١٦٥]، وقال النبيّ ﷺ: « ولا أحد أحبّ إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشّرين والمنذرين...» الحديث، متّفق عليه.

(سَادِسُـــهَا قَـــرَّرَ شَـــرْعُنَا الَّـــذِي فِـي الْعَقْـلِ وَالْفِطَـرِ عِنْدَ الْمُحْتَذِي

فَحَسَّـــنَ الْحَسَـــنَ ثُـــمَّ أَمَـــرَا وَقَـــبَّحَ الْقَبِـــيحَ ثُـــمَّ زَجَـــرَا)

(سَادِسُهَا) أي سادس الأصول أنه (قَرَّرَ شَرْعُنَا) الإسلاميّ (الَّذِي) استقرّ (فِي الْعَقْلِ وَالْفِطَرِ) بكسر ففتح: جمع فطرة، وهي الْخِلْقة التي خُلق عليها المولود في بطن أمه (عِنْدَ الْمُحْتَذِي) أي عند المقتدي للصواب (فَحَسَّنَ) أي بيَّنَ

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢/٧٧٦.

(الْحَسَنَ) أي الفعل الحسن (ثُمَّ أَمَرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي ثم أمر عباده أن يفعلوه (وَقَبَّحَ الْقَبِيحَ) أي بيّن قبح الفعل القبيح (ثُمَّ زَجَرَا) بضبط «أَمَر»، أي ثم نهى عنه عباده.

وحاصل معنى البيتين أن الأصل السادس أن الشرع جاء بتقرير ما هو مستقرّ في الْفطَر والعُقول، ومن ذلك تحسين الحسن، والأمرُ به، وتقبيح القبيح والنهي عنه، فلا تعارض بين الشرع والعقل، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٤﴾ [الملك: ١٤].

قال ابن القيّم رحمه الله: وأنه — أي الشرع - لم يجئ بما يُخالف العقل والْفطْرَة، وإن جاء بما يَعْجزُ العقول عن أحواله، والاستقلال به، فالشرائع جاءت بمجازات العقول، لا مُحالاتها، وفَرْقٌ بين ما لا تُدرك العقول حسنه، وبين ما تشهد بقبحه، فالأول مما يأتي به الرسل دون الثاني[1].

(سَابِعُهَا لاَ دَخْلَ لِلْعَقْلِ لَدَى ... إِثْبَاتِ أَحْكَامِ شَرِيعَةِ الْهُدَى

وَلاَ تَعَلُّقٍ لِمَدْحٍ عَاجِلاَ ... وَلِلثَّوَابِ وَالْعِقَابِ آجِلاَ

وَإِنَّمَا طَرِيقُ ذَاكَ السَّمْعُ ... مِنْهُ يُحَقَّقُ بِهَذَا الْقَطْعُ)

(سَابِعُهَا) أي سابع الأصول أنه (لاَ دَخْلَ لِلْعَقْلِ لَدَى إِثْبَاتِ أَحْكَامِ شَرِيعَةِ الْهُدَى) يعني أنه لا مدخل للعقل في تشريع الأحكام (وَلاَ) في (تَعَلُّقٍ لِمَدْحٍ عَاجِلاَ) أي في الدنيا (وَ) تعلّق (لِلثَّوَابِ وَالْعِقَابِ آجِلاَ) أي في الآخرة (وَإِنَّمَا طَرِيقُ ذَاكَ السَّمْعُ) أي النصّ من الكتاب والسنّة فقط (مِنْهُ) أي من السمع (يُحَقَّقُ بِهَذَا الْقَطْعُ) أي القطع بثبوت ما ذُكر، من الأحكام، وتعلّق المدح والذمّ، والثواب والعقاب.

---

(١) «مفتاح دار السعادة» ٢/٥٩.

وحاصل معنى الأبيات أن سابع الأصول أن العقل لا مدخل له في إثبات الأحكام الشرعيّة، ولا في تعلّق المدح والذمّ بالأفعال عاجلاً، أو تعلّق الثواب والعقاب بها آجلاً، وإنما طريق ذلك السمع المجرّد[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) المصدر السابق ٢/٤٤.

ولَمّا أنهيت الكلام على بيان أصول أهل السنة والجماعة، أتبعته بذكر تفصيل مذهبهم، فقلت:

تَفْصِيلُ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ

(اعْلَمْ بِأَنَّ الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ صِفَهْ ... ثَابِتَةٌ لِلْفِعْلِ يَا ذَا الْمَعْرِفَهْ

بِالْعَقْلِ أَوْ بِالْفِطْرَةِ السَّلِيمَهْ ... أَوْ بِطَرِيقِ الشَّرْعَةِ الْحَكِيمَهْ

فَهَذِهِ الطُّرُقُ لاَ تَخْتَلِفُ ... بَلْ كُلُّهَا فِي الصِّدْقِ قَدْ تَأْتَلِفُ)

(اعْلَمْ بِـ) أن مذهب أهل السنّة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وأدلّتهم يتلخّص في ثلاثة أمور، أشرت إلى أولها بـ(أَنَّ الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ صِفَهْ ثَابِتَةٌ لِلْفِعْلِ) أي لفعل المكلّف، وقولي: (يَا ذَا الْمَعْرِفَهْ) تكميل للبيت، أي يا من يريد أن يكون صاحب معرفة بطريق الصواب (بِالْعَقْلِ) متعلّق بـ«ثابتة» (أَوْ بِالْفِطْرَةِ السَّلِيمَهْ) أي السالمة عن مرض الهوى والشهوات؛ لأنها التي تدرك ذلك (أَوْ) ثابتة (بِطَرِيقِ الشَّرْعَةِ) أي الشريعة (الْحَكِيمَهْ) أي ذات الحكمة (فَهَذِهِ الطُّرُقُ) الثلاثة: العقل، والفطرة، والشريعة (لاَ تَخْتَلِفُ) فيما بينها (بَلْ كُلُّهَا فِي الصِّدْقِ قَدْ تَأْتَلِفُ) أي تتّفقُ، وتتعاضد.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن مذهب أهل السنّة في هذه المسألة، وأدلّتهم يتلخّص في ثلاثة أمور:

أحدها: أن الْحُسْنَ والقُبْح صفتان ثابتتان للأفعال، وهذا الثبوت قد يكون بطريق العقل، وقد يكون بطريق الفطرة، وقد يكون بطريق الشرع، فالعقل والفطرة يُحَسِّنان ويُقَبِّحان، ولا يُمكن أن يأتي الشرع على خلاف ذلك، والشرع أيضًا يُحسِّن ويُقَبِّح، فكلُّ ما أمر به الشرع فهو حَسَنٌ، وكلُّ ما نَهَى عنه فهو قبيحٌ، فثَبَتَ بذلك أن الْحُسْنَ والْقُبْحَ قد يُعرفان بالعقل، وقد يُعرفان بالفطرة، وقد يُعرفان بالشرع. والله تعالى أعلم.

ثم أشرت إلى الثاني بقولي:

(وَأَنَّ مَـا حَسَّـنَ عَقْـلٌ قَـدْ عُلِـمْ حِكْمَـتُهُ كَـذَاكَ شَـرْعٌ فَاغْتَـنِمْ
وَتَـارَةً تَغِيـبُ عَـنْ عُقُولِـنَا فَمَـا لَـنَا إِلاَّ الْقَـبُولُ بِالْهَـنَا)

(وَأَنَّ مَا حَسَّنَ عَقْلٌ) أي ما أدرك العقل حسنه، أو قبحه (قَدْ عُلِمْ حِكْمَتُهُ) فعلٌ ونائب فاعله، أي صارت حكمته معلومةً لدينا (كَذَاكَ شَرْعٌ) أي كذلك ما حسّنه الشرع أو قبّحه تكون حكمته معلومة لنا، وقولي: (فَاغْتَنِمْ) تكميل للبيت، أي اجعل ذلك غنيمة لك؛ لأنه المذهب الحقّ (وَتَارَةً تَغِيبُ) حكمته (عَنْ عُقُولِنَا) أي فلا ندركها (فَمَا لَنَا إِلاَّ الْقَبُولُ بِالْهَنَا) بالقصر للوزن، أي بالسرور، يعني أنه لا يسعنا إلا أن نقبله، ونستسلم له بلا اعتراض، ولا انتقاد.

وحاصل معنى البيتين أن ما أدرك العقل، أو الفطرة حُسْنه أو قُبْحه، فحكمته معلومة لدينا ولا شكّ، وأما ما عُرف حُسْنه وقُبحه بطريق الشرع فقد تَغيب حكمته وعلّته عن عقولنا القاصرة، ولكن الأمر الذي لا شكّ فيه أن جميع ما حسّنه الشرع أو قَبّحه له علّة وحكمةً يعلمها الله تعالى، والواجب التسليم لشرع الله تعالى، فإن من صفاته العلمَ والحكمةَ، وهذا يقتضي أيضًا أنه لا يجوز عليه ﷻ أن يأمر بالظلم، وينهى عن العدل؛ لكمال حكمته ﷻ.

ثم أشرت إلى الثالث بقولي:

(وَأَنَّ مَـا عُـرِفَ حُسْـنُهُ كَـذَا قُـبْحُهُ بِـالْعَقْلِ فَمَـا لَـهُ احْـتَذَى
مَـــدْحٌ وَلاَ ذَمٌّ وَلاَ ثَـــوَابُ إِلاَّ إِذَا جَـــاءَ بِـــهِ الْخِطَـــابُ
بِالْوَحْيِ عَنْ رُسْلِ الْكِرَامِ الْبَرَرَهْ إِذْ حُجَّـــةُ اللهِ بِهِـــمْ مُقَـــرَّرَهْ)

(وَأَنَّ) بفتح الهمزة؛ لكونها معطوفة على «أن» من قولي: «اعلم بأن الحسن إلخ» (مَا عُرِفَ حُسْنُهُ) فعلٌ ونائب فاعله (كَذَا قُبْحُهُ بِالْعَقْلِ) متعلّق بـ(عُرِف)

(فَمَا) نافية (لَهُ احْتَذَى) أي تبعه، بمعنى أنه لا يترتّب عليه (مَدْحٌ وَلاَ ذَمٌّ، وَلاَ ثَوَابُ) أي ولا عقاب (إِلاَّ إِذَا جَاءَ بِهِ الْخِطَابُ) أي خطاب الله تعالى (بِالْوَحْيِ عَنْ رُسْلِ الْكِرَامِ الْبَرَرَهْ) - عليهم الصلاة والسلام - (إِذْ) تعليليّة (حُجَّةُ اللهِ) تعالى على خلقه (بِهِمْ) أي بواسطتهم (مُقَرَّرَهْ) أي مثبّتة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ما عُرف حسنه وقُبْحُهُ بطريق العقل والفطرة لا يترتّب عليه مدح ولا ذمّ، ولا ثوابٌ ولا عقابٌ ما لم تَأت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام- لأن الدليل الشرعيّ إنما أثبتَ المدح والذمّ، والثواب والعقابَ على من قامت عليهم الحجة بالرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب المنزّلة، فالمدح والذمّ، والثواب والعقاب إنما يترتّب على ما عُرف حسنه وقُبحه بطريق الشرع فقط.

وبهذا التفصيل يتبيّن أن مذهب أهل السنّة والجماعة وَسَطٌ بين الطرفين، كما سيزداد وُضُوحًا في بيان مذهبي المعتزلة والأشاعرة في الأبيات التالية -إن شاء الله تعالى-.

(هَـذَا بَـيَانُ الْمَذْهَـبِ الْمَرْضِـيِّ ... مَذْهَـبِ أَهْـلِ السُّـنَّةِ السَّـنِيِّ

أَمَّـا الَّذِيـنَ أَثْبَـتُوا الْعَقْلِـي فَقَـطْ ... أُولُـو اعْتِزَالٍ رَكِبُوا بَحْـرَ شَطَطْ

وَارْتَكَـبُوا الْمَحَـاذِرَ[1] الْكَـثِيرَهْ ... أَقْـبِحْ بِهَـا شَـنِيعَةً جَرِيـرَهْ

أَوَّلُهَـا تَمْجِـيدُ عَقْلِهِـمْ فَمَـا ... أَدْرَكَـهُ أَصْـلٌ لِشَـرْعٍ بِئْسَـمَا[2]

الـثَّانِ أَنَّهُـمْ عَلَـى ذَا قَـدْ بَـنَوْا ... إِيجَـابَ الاصْلَحِ[3] أَلاَ قَـدِ اعْتَدَوْا

---

(١) أصله محاذير بالياء حُذفت للوزن، وهو جمع محذور.

(٢) أي بئسما اعتقدوه.

(٣) بدرج الهمزة بعد نقل حركتها.

ثَالِثُهَا بَنَوْا عَلَى هَذَا الثَّوَابْ وَالْمَدْحَ وَالذَّمَّ كَذَلِكَ الْعِقَابْ
وَهَذِهِ الأُمُورُ لَيْسَتْ تُدْرَكُ إِلاَّ مِنَ السَّمْعِ فَهُمْ قَدْ أَفَكُوا[1]
رَابِعُهَا تَشْبِيهُهُمْ سُبْحَانَهُ بِخَلْقِهِ أَقْبِحْ بِوَصْفٍ شَانَهُ)

(هَذَا) إشارة إلى ما سبق من التفصيل في مسألة التحسين والتقبيح العقليّين (بَيَانُ الْمَذْهَبِ الْمَرْضِيِّ، مَذْهَب) بالجرّ بدل من «المذهب»، ومضاف إلى (أَهْلِ السُّنَّةِ السَّنِيِّ) بالجرّ صفة لـ«مذهب»، أي الرفيع، أو المضيء (أَمَّا الَّذِينَ أَثْبَتُوا الْعَقْلِي) بتخفيف الياء للوزن (فَقَطْ أُولُو اعْتِزَالِ) خبر لمحذوف، مع الفاء، أي فهم أصحاب اعتزال، سُمُّوا بذلك لزعمهم أنهم اعتزلوا فرقتي الضلالة عندهم، وهم أهل السنّة والجماعة، والخوارج الذين يَستعرضون الناس قتلاً[2] (رَكِبُوا بَحْرَ شَطَطْ) بفتحتين، أي ظلم وجَوْر (وَارْتَكَبُوا الْمَحَاذِرَ) بالفتح جمع محذور، وأصله محاذير بالياء خُفّف للوزن (الْكَثِيرَهْ، أَقْبِحْ بِهَا) فعل تعجّب لفظه لفظ أمر، ومعناه الماضي، أي ما أقبح هذه المحاذير، وقولي: (شَنِيعَةً) بفتح، فكسر: أي قبيحة، منصوب على الحال المؤكّدة، وقولي: (جَرِيرَهْ) بفتح، فكسر فعلية بمعنى مفعولة، حال أيضًا، وهو ما يَجُرّه الإنسانُ من الذنب (أَوَّلُهَا) أي أول تلك المحاذير (تَمْجِيدُ عَقْلِهِمْ) أي تعظيمه (فَمَا) موصولةٌ (أَدْرَكَهُ) أي أصابه العقل (أَصْلٌ لِشَرْعٍ) أي أَصل وأساسٌ لتشريع الأحكام (بِئْسَمَا) أي بئس شيئًا اعتقدوه هذا (الثَّانِ) من المحاذير (أَنَّهُمْ عَلَى ذَا) أي على هذا الأصل (قَدْ بَنَوْا إِيجَابَ الاصْلَحِ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن، يعني أنهم بناء على هذا أوجبوا على الله تعالى فعل الأصلح (أَلاَ) أداة استفتاح وتنبيه (قَدِ

---

(١) من باب ضرب، وعلم: أي كذبوا.

(٢ راجع «لسان العرب» ١١/٤٤٠.

اعْتَدَوْا) أي جاوزوا الحدّ بهذا الاعتقاد الفاسد (ثَالِثُهَا) أي ثالث المحاذير أنهم (بَنَوْا عَلَى هَذَا) الأصل أيضًا (الثَّوَابُ وَالْمَدْحَ) أي على فعل الحسن (وَالذَّمَّ كَذَلِكَ الْعِقَابُ) أي على القبيح (وَهذه الأُمُورُ) من المدح والذم والثواب والعقاب (لَيْسَتْ تُدْرَكُ إِلاَّ مِنَ) طريق (السَّمْعِ) أي النصّ المجرّد، لا مدخل للعقل فيها (فَهُمْ قَدْ أَفَكُوا) من بابي ضرب، وعَلِم: أي كذبوا بقولهم هذا (رَابِعُهَا) أي رابع المحاذير أنه يلزمهم بهذا (تَشْبِيهُهُمْ سُبْحَانَهُ بِخَلْقِه) أي حيث قالوا: ما حَسُنَ من المخلوق حَسُن من الخالق، وما قبح من المخلوق قَبُح من الخالق (أَقْبِحْ بِوَصْف) أي ما أقبح وصفًا (شَانَهُ) أي عابه وتنقّصه ﷻ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن المعتزلة الذين أثبتوا التحسين والتقبيح العقليّين ارتكبوا عدَّةَ محاذير عند ما قالوا: إن العقل يُحَسِّنُ ويُقَبِّح.

[المحذور الأوّل]: أنهم مَجّدوا العقل، وجعلوا ما أدركته عقولهم أصلاً قاطعًا، فالْحَسَنُ ما حسّنته عقولهم، والقبيح ما قبّحته عقولهم، والشرع عندهم إنما هو كاشفٌ عن حكم العقل.

[والمحذور الثاني]: أنهم رتّبوا على تحسين العقل وتقبيحه أي أوجبوا على الله تعالى فعلَ الأصلح، وهو الأمر بما حسّنته عقولهم، والنهي عمّا قبّحته.

[والمحذور الثالث]: أنهم رتّبوا على تحسين العقل المدحَ والثوابَ، وعلى تقبيحه الذمَّ والعقاب، ومعلوم أن المدح والذّمَّ، والثوابَ والعقابَ مما لا يُدرك إلا بالسمع المجرّد.

[والمحذور الرابع]: أنهم شَبَّهُوا الله ﷻ بخلقه، وذلك أنهم قالوا: ما حَسُنَ من المخلوق حَسُنَ من الخالق، وما قَبُحَ من المخلوق قَبُحَ من الخالق، ومن المعلوم أنه ﷻ لكمال حكمته لا يَقْبُحُ منه شيء أبدًا، ولا يجوز أيضًا تشبيه تعالى بخلقه، لا في صفاته، ولا في أسمائه، ولا في أفعاله[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/٤٣١ و«مفتاح دار السعادة» ٢/٥٧-٥٩.

(أَمَّـا الأَشَـاعِرَةُ نَـافُوا الْعَقْلِـي ... لَهُـمْ مَحَاذِيـرُ فَحَـبِّذْ نَقْلِـي
أَوَّلُهَـا أَنَّهُـمُ قَـدْ خَـالَفُوا ... بَدَاهَـةَ الْعَقْـلِ السَّـلِيمِ جَـازَفُوا
إِذْ سَـوَّوُا الظُّلْـمَ بِعَـدْلٍ فُحْشَـا ... بِضِـدِّهِ فَبِـئْسَ رَأْيًـا وَخْشَـا
بَـلْ جَـوَّزُوا الأَمْـرَ بِشِـرْكٍ وَكَـذَا ... نَهْـيًا عَـنِ التَّوْحِـيدِ ذَا هُـوَ الْـبَدَا
وَاللهُ لاَ يَأْمُـرُ بِالْفَحْشَـاءِ ... ذُو حِكْمَـةٍ بَالِغَـةِ الثَّـنَاءِ
وَالـثَّانِ أَنَّهُـمْ نَفَـوْا عَـنْ رَبِّـنَا ... حِكْمَـةَ فِعْلِـهِ الْبَلِـيغَةَ الثَّـنَا
يَأْمُـرُ وَيَـنْهَى لاَ لِحِكْمَـةٍ وَلاَ ... يَخْلُـقُ لِلْحِكْمَـةِ بِـئْسَ مَـثَلاَ
بُطْـلاَنُ هَـذَا وَاضِـحٌ بِالسُّـنَّةِ ... وَبِالْقُـرَانِ وَخِـيَارِ الأُمَّـةِ[1]
مُخَـالِفٌ أَيْضًـا صَـرِيحَ الْعَقْـلِ ... فَاتَّـبِعِ الْحَـقَّ تَكُـنْ ذَا فَضْـلِ
ثَالِـثُهَا جَعْلُهُـمُ انْـتِفَا الْعَـذَابْ ... قُبَيْلَ بَعْـثِ الرُّسْلِ مَعْهُمُ الْكِتَابْ
دَلِـيلَ الانْـتِفَا لِحُسْـنِ الْعَقْـلِ ... وَالْقُـبْحِ مَـا أَقْـبَحَ ذَا فِـي النَّقْلِ
لأَنَّ إِثْـبَاتَ الـثَّوَابِ وَالْعِقَـابْ ... لَيْسَتْ مِنَ الْمَعْقُولِ بَلْ مِنَ الْكِتَابْ
فَهَـذِهِ الْمَحَـاذِرُ الْخَطِـيرَهْ ... لاَزِمَـةٌ ذَوِي الْهَـوَى الْحَقِـيرَهْ)

(أَمَّا الأَشَاعِرَةُ نَافُوا الْعَقْلِي) أي الذين ينفون التحسين والتقبيح العقليين (لَهُمْ مَحَاذِيرُ) أي يلزمهم ثلاثة محذورات (فَحَبِّذْ نَقْلِي) أي استحسن نقلي؛ لكونه نقلاً صحيحًا (أَوَّلُهَا) أي أول تلك المحاذير (أَنَّهُمْ قَدْ خَالَفُوا بَدَاهَةَ الْعَقْلِ السَّلِيمِ) أي أوائله، و«الْبَدَاهة» و«الْبَدْهُ» بالفتح، ويُضمّان، و«الْبَدِيهَة» بفتح، فكسر: أوّل كلّ شيء، وما يَفْجَأُ منه. قاله في «القاموس»[2].

---

(١) المراد بهم السلف الصالح.

(٢) «القاموس المحيط» ص١١١٩.

والمعنى أنهم خالفوا ما هو ظاهرٌ واضح لا خفاء فيه لدى أصحاب العقول السليمة، و(جَازَفُوا) أي خرجوا عن الصواب، يقال لمن يُرْسِلُ في كلامه إرسالاً من غير قانون: جازف في كلامه، وأصله المجازفة في البيع، وهي المساهلة[1] (إِذْ سَوَّوُا الظُّلْمَ بِعَدْلٍ فُحْشًا بِضِدِّهِ فَبِئْسَ رَأْيًا وَخْشًا) بفتح، فسكون: أي رديئًا، قال في «القاموس»: الْوَخْشُ: الرديء من كلّ شيء، ورُذَالُ الناس، وسُقَاطُهُم، للواحد، والجمع، والمذكّر والمؤنّث، ويُثَنَّى، وقد يقال في الجمع: أوخاش، ووِخَاش. انتهى[2] (بَلْ جَوَّزُوا الأَمْرَ بِشِرْكٍ، وَكَذَا) جوّزوا (نَهْيًا عَنِ التَّوْحِيدِ، ذَا) أي هذا الذي قالوه (هُوَ الْبَذَا) أي الْفُحْشُ (وَاللهُ ﷻ (لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ) لأنه تعالى (ذُو حِكْمَةٍ بَالِغَةِ الثَّنَاءِ) من إضافة الصفة إلى مرفوعها (وَالثَّانِ) أي المحذور الثاني من المحاذير الثلاثة (أَنَّهُمْ) أي الأشاعرة (نَفَوْا عَنْ رَبِّنَا حِكْمَةَ فِعْلِهِ الْبَلِيغَةَ الثَّنَا) بالقصر للوزن (يَأْمُرُ وَيَنْهَى) أي قالوا: إن الله تعالى يأمر عباده، وينهاهم (لاَ لِحِكْمَةٍ، وَ) قالوا أيضًا (لاَ يَخْلُقُ) الله شيئًا (لِلْحِكْمَةِ) أي بل نفس مشيئته أوجبت وقوع ذلك (بِئْسَ مَثَلاَ) أي بئس قولهم هذا مثلاً (بُطْلاَنُ هَذَا) القول (وَاضِحٌ بِالسُّنَّةِ، وَبِالْقُرَانِ، وَ) إجماع (خِيَارِ الأُمَّةِ) أي وهم السلف ﷺ (مُخَالِفٌ أَيْضاً صَرِيحَ الْعَقْلِ) أي العقل الخالص من شوائب الهوى والبدع (فَاتَّبِعِ الْحَقَّ) أي وهو الذي دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف (تَكُنْ ذَا فَضْلِ) أي عظيم، فالتنوين للتعظيم (ثَالِثُهَا) أي ثالث المحاذير (جَعْلُهُمُ انْتِفَا) بالقصر للوزن (الْعَذَابْ قُبَيْلَ بَعْثِ الرُّسْلِ) عليهم السلام (مَعْهُمُ الْكِتَابْ) جملة حاليّة من الرسل (دَلِيلَ الانْتِفَا) بالنصب على أنه مفعول ثانٍ لـ«جَعْل» (لِحُسْنِ الْعَقْلِ

---

(١) «المصباح» ١/٩٩.

(٢) «القاموس المحيط» ص٥٤٧.

وَالْقُبْحِ) يعني أنهم جعلوا انتفاء العذاب قبل بعثتهم دليلاً على انتفاء التحسين والتقبيح العقليين (مَا) تعجّبيّةٌ (أَقْبَحَ ذَا فِي النَّقْلِ) أي ما أشدّ قبحه في نقله عمن ينتسب إلى الإسلام (لأَنَّ إِثْبَاتَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابْ لَيْسَتْ مِنَ الْمَعْقُولِ) أي مما يُدرَك بالعقل (بَلْ مِنَ الْكِتَابْ) العزيز (فَهَذِهِ الْمَحَاذِرُ الْخَطِيرَهْ) أي البالغة في الخَطَر بفتحتين، وهو الإشراف على الهلاك[1] (لأَزِمَّةٌ ذَوِي الْهَوَى الْحَقِيرَهْ) أي لأصحاب الهوى الذليلة؛ لمخالفتها الكتاب والسنة وإجماع السلف.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأشاعرة الذين نفوا التحسين والتقبيح العقليين ارتكبوا عدّة محاذير يلزمهم في رأيهم هذا:

[المحذور الأول]: أنهم خالفوا بَداهة العقل والفطرة السليمة، وذلك أنهم قالوا باستواء الأفعال حَسَنها وقَبيحها، فلا فرق عندهم بين الظلم والفواحش، وبين العدل والإحسان، بل قالوا: إنه يجوز أن يأمر الله تعالى بالشرك، وينهى عن التوحيد، ومعلوم أن الشرع موافقٌ للفطرة والعقل، ولا يمكن أن يستقرّ في العقول والفِطَرِ ما يناقض الشرع، فالعقل يُدرك حسن عبادة الله وحده، وقُبح عبادة ما سواه.

[المحذور الثاني]: أنهم نفوا عن الله الحكمة والتعليل في أفعاله؛ إذ قالوا: إن الله يأمر وينهى لا لحكمة، ولا يخلُقُ الله شيئًا لحكمة، لكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع، فهم لا يثبتون إلا محض الإرادة، وهذا مما يُعلم بُطلانه بأدلّة الكتاب والسنّة، وإجماع سلف الأمّة، ومخالفٌ أيضًا للمعقول الصريح، فإن الله تعالى وصف نفسه بالحكمة في غير موضع، ونزّه نفسه عن الفحشاء، فقال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف:٢٨]، ونزّه نفسه عن التسوية بين

---

(١) راجع «المصباح» ١/١٧٣.

الخير والشرّ، فقال تعالى ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥﴾ [القلم:٣٥]، وقال ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ۝٢٨﴾ [ص:٢٨].

[المحذور الثالث]: أنهم جعلوا انتفاء العذاب قبل بعثة الرسل دليلاً على انتفاء التحسين والتقبيح العقليّين، واستواء الأفعال في أنفسها، ومعلوم أنه لا يلزم من إثبات التحسين والتقبيح العقليين إثبات الثواب والعقاب؛ لأن الثواب والعقاب من الأمور التي لا تَثبُت إلا بالسمع المجرّد[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(أَمَّا أولُو السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ ... فَابْتَعَدُوا عَنْ هَذِهِ الْبَشَاعَةِ
فَأَثْبَتُوا الْحِكْمَةَ وَالتَّعْلِيلاَ ... لِلَّهِ مَا أَعْظَمَهُ سَبِيلاَ
وَنَزَّهُوا اللهَ تَعَالَى أَمْرَهُ ... بِالْفُحْشِ وَالْقُبْحِ فَمَا أَكْبَرَهُ
وَأَثْبَتُوا تَحْسِينَ عَقْلٍ وَافَقَا ... نَقْلاً أُولُو هُدًى وَعِلْمٍ وَتُقَى
فَاسْلُكْ سَبِيلَهُمْ تَنَلْ كُلَّ الْهُدَى ... وَلاَ تَحِدْ عَنْهُمْ يَنَالُكَ الرَّدَى)

(أَمَّا أولُو) أي أهل (السُّنَّة وَالْجَمَاعَة، فَابْتَعَدُوا عَنْ هَذه الْبَشَاعَة) أي القَباحة التي وقع فيها الفريقان(فَأَثْبَتُوا الْحِكْمَةَ وَالتَّعْلِيلاَ لِلَّه) أي في أفعال الله تعالى (مَا) تعجّبية (أَعْظَمَهُ) أي ما أعظم هذا الإثبات (سَبِيلاَ) منصوب على التمييز (وَنَزَّهُوا اللهَ تَعَالَى أَمْرَهُ بِالْفُحْشِ وَالْقُبْحِ) أي نزّهوه عن أن يأمر بالفحشاء والقبائح فقولي: «أَمْرَهُ» منصوب بنزع الخافض، والإضافة فيه من إضافةالمصدر إلى فاعله، أي عن أمره الخلقَ بالفحش (فَمَا أَكْبَرَهُ) أي فما أعظم التنزيه (وَأَثْبَتُوا تَحْسِينَ عَقْلٍ وَافَقَا) بألف الإطلاق (نَقْلاً) أي أثبتوا التحسين

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/٤٣٤.

العقليّ، وكذا التقبيح الموافق لما في النقل، فهم (أُولُو) أي أصحاب (هُدًى، وَعِلْمٍ، وَتُقَى، فَاسْلُكْ سَبِيلَهُمْ تَنَلْ) مجزوم بـــ«إن» مقدّرة، أي إن تسلك تنل، أي تُصِب (كُلَّ الْهُدَى) أي كامل الهداية (وَلاَ تَحِدْ) أي لا تَمِل (عَنْهُمْ) أي عن سبيلهم (يَنَالُكَ الرَّدَى) أي يُصيبك الهلاك، والجملة مستأنفة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن أهل السنة قد توسّطوا بين الطرفين، ولم يرتكبوا شيئًا من المحاذير التي وقع فيها الفريقان، كما مضى بيانه، فإنهم أثبتوا لله ما أثبته لنفسه من الحكمة والتعليل، ونزّهوا الله ﷻ عن أن يأمر بالقبائح والنقائص؛ لكمال حكمته وعلمه وعدله، ولذلك لا يمكن أن يجيء الشرع عندهم بما يُخالف العقل والفطرة، وإن جاء بما يَعْجِز العقل عن فهمه وإدراكه، وكذلك أثبتوا أيضًا تحسين العقل وتقبيحه، لكن لا يترتّب عندهم على ذلك مدحٌ ولا ذمّ، ولا ثوابٌ ولا عقابٌ؛ لأن ترتُّب ذلك مما لا يثبت بالعقل، وإنما يستقلّ السمع المجرّد في إثباته. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ولَمّا بُني على مسألة التحسين والتقبيح العقليين مسألة شكر المنعم، هل هو واجب سمعًا أو عقلاً، بينت ذلك، فقلت:

تَنْبِيهَانِ

(أَوَّلُ ذَيْـــنِ أَنَّ شُـــكْرَ الْمُـــنْعِمِ ... عَلَـى الَّـذِي مَضَـى بَـنَوْهُ فَـاعْلَمِ

فَـــذُو اعْـــتِزَالٍ وَاجِـــبٌ بِـــالْعَقْلِ ... وَالأَشْـــعَرِيُّ قَـــائِلٌ بِالـــنَّقْلِ

كُـلٌّ عَلَـى الأَصْلِ الَّـذِي لَـهُ سَـبَقْ ... أَمَّـا أُولُـوا السُّـنَّةِ رَأْيُهُـمْ أَحَـقْ

فَشُـــكْرُ مُـــنْعِمٍ لَدَيْهِـــمْ وَاجِـــبُ ... بِالسَّـمْعِ وَالْعَقْـلِ وَنِعْـمَ الصَّـاحِبُ)

(أَوَّلُ ذَيْنِ) أي أوّل هذين التنبيهين (أَنَّ شُكْرُ الْمُنْعِمِ)أي وهو الله ﷻ لإنعامه بالخلق والرَّزْق، والصحّة، وغيرها بالقلب، بأن يعتقد أنه تعالى وليُّها، أو باللسان، بأن يتحدّث بها، أو بغيره، كأن يخضع له تعالى[1] (عَلَى الَّذي مَضَى) من مسألة التحسين والتقبيح العقليّين (بَنَوْهُ فَاعْلَمِ) ذلك (فَذُو اعْتِزَالٍ) قائل: إن شكره (وَاجِبٌ بِالْعَقْلِ) أي بالسمع (وَالأَشْعَرِيُّ قَائِلٌ) إنه واجبٌ (بِالنَّقْلِ)لا بالعقل (كُلٌّ) من الطائفتين جارٍ (عَلَى الأَصْلِ الَّذي لَهُ سَبَقْ) في التفصيل المتقدّم (أَمَّا أُولُوا السُّنَّة) فـ(رَأْيُهُمْ أَحَقْ) أن يُتّبع؛ لكونه صوابًا، وما عداه خطأ وضلالاً (فَشُكْرُ مُنْعِمٍ لَدَيْهِمْ) أي عند أهل السنّة (وَاجِبُ بِالسَّمْعِ وَالْعَقْلِ) معًا (وَنِعْمَ الصَّاحِبُ) للسمع العقل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه بُني على سبق من مسألة التحسين والتقبيح العقليّين مسألة شُكرُ المنعم، هل هو واجب سمعًا أو عقلاً؟.

فمن قال: إن العقل يُحَسِّن ويُقبِّح قال: إن شكر المنعم واجب عقلاً، وهؤلاء هم المعتزلة، ومن نفى كون العقل يُحسّن ويُقبّح قال: إن شكر المنعم: واجب سمعًا، لا عقلاً، وهؤلاء هم الأشاعرة، وأما أهل السنّة فعندهم أن شكر المنعم واجب بالسمع والعقل والفطرة السليمة. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح المحلّي» بحاشية العطار ١/٨٦-٨٧.

(ثَانِيهِمَا كَثْرَ خَلْطٌ بَيْنَ مَا ... رَآهُ أَهْلُ سُنَّةٍ وَمَا انْتَمَى
إِلَى الأَشَاعِرَةِ فِي مَسْأَلَةِ ... تَحْسِينِ عَقْلٍ وَكَذَا مَا تَلَتِ
أَيْ شُكْرِ مُنْعِمٍ فَبَعْضٌ وَحَّدَا ... الْمَذْهَبَيْنِ فَالصَّوَابَ مَا اقْتَدَى
فَالْحَقُّ أَنَّ الْمَذْهَبَيْنِ افْتَرَقَا ... كَمَا مَضَى تَفْصِيلُهُ مُحَقَّقَا
لَكِنَّهُ يُمْكِنُ إِرْجَاعُ الْخِلَافْ ... لِلَّفْظِ فَلْيُشْرَحْ بِمَا يَنْفِي التَّنَافْ)

(ثَانِيهِمَا) أي ثاني التنبيهين أنه (كَثُرَ خَلْطٌ بَيْنَ مَا رَآهُ أَهْلُ سُنَّة، وَ) بين (مَا انْتَمَى) أي انتسب (إِلَى الأَشَاعِرَة فِي مَسْأَلَة تَحْسِينِ عَقْلٍ) وتقبيحه (وَكَذَا مَا تَلَت) أي تبعت (أَيْ) تفسيريّة (شُكْرِ مُنْعِمٍ) أي في مسألة شكر المنعم (فَبَعْضٌ) ممن لم يمعن النظر، ويُحقّق الباب (وَحَّدَا) بألف الإطلاق، أي جعل (الْمَذْهَبَيْنِ) واحدًا (فَالصَّوَابَ) مفعول مقدّم لـ(مَا اقْتَدَى) أي لم يتّبع الصواب، بل سلك مسلك الخطإ (فَالْحَقُّ أَنَّ الْمَذْهَبَيْنِ افْتَرَقَا كَمَا مَضَى) أي على ما سبق (تَفْصِيلُهُ) حال كونه (مُحَقَّقَا) أي مُثبَّتًا (لَكِنَّهُ) الضمير للشأن (يُمْكِنُ إِرْجَاعُ الْخِلَافْ) بينهما (لِلَّفْظِ) إلى اللفظ دون المعنى (فَلْيُشْرَحْ) أي فليُوضَّح وجه إرجاعهما إلى اللفظ (بِمَا يَنْفِي التَّنَافْ) أي يُزيل التنافي بينهما، وذلك أن يُفسَّر الحسن بكون الفعل نافعًا للفاعل ملائمًا له، والقبح بكون الفعل ضارًّا للفاعل منافرًا له، أو يُفسّر الحسن بمعنى الكمال، والقبح بمعنى النقص، فيتّفق الفريقان؛ إذ الجميع متّفقون على أن الحسن والقبح بهذين المعنيين عقليّان، بمعنى أن العقل يمكنه معرفة ما يلائم الطبع وما ينافره، وما هو صفة كمال أو نقص؛ إذ يلزم من الملائمة والمنافرة الكمال والنقص، ولا شكّ أن المدح والذمّ مرتّبٌ على الحبّ والبغض المستلزم للكمال والنقص[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/٩٠، و«مفتاح دار السعادة» ٢/٤٤.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه كثُر الخلط بين مذهب أهل السنّة ومذهب الأشاعرة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وكذلك في مسألة شكر المنعم، فجعله بعضهم مذهبًا واحدًا، فقال: إن أهل السنّة والأشاعرة متّفقون على أن العقل لا يُحسّن ولا يُقبّح، وهذا خلط عظيم، سببه اتّفاق الفريقين في بعض الجوانب؛ إذ الكلّ متّفقٌ على إثبات أن الشرع يُحسّن ويُقبّح، وأن الثواب والعقاب، والمدح والذّمّ لا تُعرف بالعقل، وإنما تُعرف بالشرع وحده، وهم مختلفون في جوانب أخرى، فأهل السنّة يثبتون للعقل تحسينًا وتقبيحًا، والأشاعرة ينكرون ذلك، ويُثبتون لله تعالى الحكمة والتعليل في أفعاله، وينفي ذلك الأشاعرة إلى غير ذلك مما سبق بيانه قريبًا.

على أنه يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى اللفظ إذا فُسّر الحسن بكون الفعل نافعًا للفاعل، ملائمًا له، والقبح بكون الفعل ضارًا للفاعل منافرًا له، أو فُسِّر الحسن بمعنى الكمال، والقبح بمعنى النقص، وذلك بأن يُعطى هذا المعنى حقّه، وتُلْتَزم لوازمه؛ إذ الجميع متّفقون على أن الْحُسْن والقُبْح بهذين المعنيين عقليّان، بمعنى أن العقل يمكنه معرفة ما يُلائم الطبع وما ينافره، وما هو صفة كمال أو نقص؛ إذ يلزم من الملاءمة والمنافرة الكمال والنقص، ولا شكّ أن المدح والذمّ مرتّبٌ على الحبّ والبغض المستلزم للكمال والنقص.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: ... قال هؤلاء: فيُطلق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة، وهو عقليّ، وبمعنى الكمال والنقصان، وهو عقليّ، وبمعنى استلزامه للثواب والعقاب، وهو محلّ النِّزَاع، وهذا التفصيل لو أُعطي حقّه، والتُزمت لوازمه رُفِع النِّزَاع، وأعاد المسألة اتّفاقيّة، وأن كون الفعل صفة كمال، أو نُقصان يستلزم إثبات تعلّق الملاءمة والمنافرة؛ لأن الكمال محبوب للعالم، والنقص مبغوض له، ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلا الحبّ والبغض... والله ﷻ

يُحبّ كلّ ما أَمَرَ به، ويُبغض كلّ ما نَهَى عنه.... فأما المدح والذمّ، فترتّبه على النقصان والكمال المتّصف به، وذمّهم لمؤثر النقص والمتّصف به أمرٌ عقليّ فطريّ، وإنكاره يزاحم المكابرة. .. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «مفتاح دار السعادة» ٢/٤٤.

ولَمّا أنهيت المطلب الأول، وهو البحث عن التحسين والتقبيح، أتبعته بذكر المطلب الثاني، وهو التكليف، فقلت:

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: فِي التَّكْلِيفِ
وَفِيه ثَلَاثُ مَسائِلَ
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه

(فِـي اللُّغَـةِ التَّـكْلِـيفُ إِلْـزَامٌ لِمَـا ... فِـيهِ مَشَـقَّةٌ وَفِـي الشَّـرْعِ سَـمَا

إِلْـزَامَ مُقْتَضَـى خِطَـابِ الشَّـرْعِ ... وَالْمُقْتَضَى الأَحْكَامُ فَافْهَمْ وَضْعِي)

(فِي اللُّغَةِ التَّكْلِيفُ إِلْزَامٌ لِمَا فيه مَشَقَّةٌ) فإلزام الشيء، والإلزام به: هو تصييره لازمًا لغيره، لا ينفكّ عنه مطلقًا، أو وقتًا ما، قال في «القاموس»: والتكليف الأمر بما يشقّ، وتَكَلُّفه: تجَشُّمه، وقال أيضًا: ألزمه إياه، فالتزمه إذا لزم شيئًا لا يفارقه. انتهى[1] (وَ) التكليف (فِي الشَّرْعِ) أي في اصطلاح علماء الشرع (سَمَا) أي ارتفع، حال كونه (إِلْزَامَ مُقْتَضَى خِطَابِ الشَّرْعِ، وَالْمُقْتَضَى الأَحْكَامُ) يعني أن المراد بمقتضى خطاب الشرع الأحكام، وقولي: (فَافْهَمْ وَضْعِي) أي افهم ما وضعته من تعريف التكليف.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن التكليف لغة: إلزام ما فيه مشقّة، وهي لحوق ما يستصعب بالنفس، قال الله ﷻ ﴿لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾ [النحل:٧]، ومنه قول الخنساء في أخيها صخر بن عمرو بن الشريد [من المتقارب]:

يُكَلِّفُـهُ الْقَـوْمُ مَـا نَـابَهُمْ ... وَإِنْ كَـانَ أَصْـغَرَهُمْ مَوْلِـدَا

---

(١) «القاموس المحيط» ص٧٦٥ وص١٠٤٤.

أي يُلزمونه ذلك بحكم رئاسته عليهم[1].

وفي الشرع إلزام مقتضى خطاب الشرع، فيتناول الأحكام الخمسة، فيتناول التعريف الوجوب والندب الحاصلين عن الأمر، والحظرَ والكراهةَ الحاصلين عن النهي، والإباحة الحاصلة عن التخيير، إذا قلنا: إنها من خطاب الشرع، ويكون معناه في المباح وجوبَ اعتقاد كونه مباحًا، أو اختصاص فعل المكلّف بما دون فعل الصبيّ والمجنون[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/١٧٦-١٧٧.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٨٣.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِ التَّكْلِيفِ الْعَائِدَةِ إِلَى الْفِعْلِ الْمُكَلَّفِ بِهِ وَهِيَ ثَلَاثَةٌ

(أُولَى الشُّرُوطِ كَوْنُ ذَا الْفِعْلِ عُدِمْ ... وَثَانِيهَا كَوْنُهُ أَيْضاً قَدْ عُلِمْ

ثَالِثُهَا كَوْنُهُ مَقْدُوراً عَلَيْهْ ... حَتَّى يُحَصَّلَ بِسَعْيِهِ إِلَيْهْ

لِذَلِكَ التَّكْلِيفُ بِالْمُحَالِ ... لِذَاتِهِ كَانَ مِنَ الْمُحَالِ

شَرْعاً وَأَمَّا الْمُسْتَحِيلُ لاَ لِذِي ... فَجَائِزٌ وَوَاقِعٌ فَلْتَحْتَذِي

فَأَوَّلٌ كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَضَادْ ... وَالثَّانِ إِيمَانٌ لأَصْحَابِ الْعِنَادْ

وَمِنْ هُنَا لاَ يُطْلَقُ التَّكْلِيفُ ... بِغَيْرِ مَا يُطَاقُ يَا حَصِيفُ

بَلْ يَجِبُ التَّفْصِيلُ مِثْلَ مَا سَبَقْ ... .)

(أُولَى الشُّرُوطِ) الثلاثة (كَوْنُ ذَا الْفِعْلِ) أي المكلّف به (عُدِمْ) بالبناء أي غير موجود.

وحاصل المعنى أن الشرط الأول كون الفعل المكلّف به معدومًا، وذلك لأن التكليف بتحصيل الموجود تحصيل حاصل، وهو محال، وتوضيح هذا الشرط أن الصلاة المأمور بها وقت الطلب لا بدّ أن تكون غير موجودة، والمكلّف مُلزم بإيجادها على الوجه المطلوب، أما الموجود الحاصل فلا يصحّ التكليف به، كما لو صلّى ظهر هذا اليوم بعينه صلاةً تامّة من كلّ جهاتها، فلا يمكن أمره بإيجاد تلك الصلاة بعينها التي أدّاها على الوجه الأكمل؛ لأن الأمر بتحصيلها معناه أنها غير حاصلة، والغرض أنها حاصلة، فيكون متناقضًا[1].

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٢٢٣.

(وَثَانِهَا) أي وثاني شروط التكليف العائد إلى الفعل(كَوْنُهُ) أي كون ذلك الفعل (أَيْضاً قَدْ عُلِمْ) بالبناء للمفعول، أي معلومًا للمكلّف.

وحاصل المعنى أن الشرط الثاني أن يكون الفعل المكلّف به معلومًا لدى المكلَّف معروفًا عنده؛ ليُتَصوّر قصده إليه، وذلك مثل المأمور بالصلاة يجب عليه عليه أَوَّلاً أن يَعلَم حقيقتها، وأنها جملة أفعال، من قيام وركوع وسجود وجلوس، يتخلّلها أذكار مخصوصة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم حتى يصحّ قصده لهذه الأفعال، ويَشرع فيها شيئًا بعد شيء، فلو لم يعلم ما حقيقة الصلاة لم يَدر في أيّ فعل يشرع من أنواع الأفعال، فيكون تكليفه بفعل ما لم يعلم حقيقته تكليفًا بما لا يُطاق[1].

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الشروط للفعل المكلّف به (كَوْنُهُ مَقْدُوراً عَلَيْهْ) أي ممكنًا يقدر المكلّف أن يفعله (حَتَّى يُحَصَّلَ) ذلك الفعل (بِسَعْيِه إِلَيْهْ) أي بتوجّهه إلى فعله (لِذَلِكَ) أي لأجل ما قلناه من أن كونه مقدرًا للمكلف شرط (التَّكْلِيفُ بِالْمُحَالِ لِذَاته) هو ما يمتنع وجوده في الخارج، كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد[2] (كَانَ مِنَ الْمُحَالِ شَرْعًا) أي من الممتنع في الشرع (وَأَمَّا الْمُسْتَحِيلُ لاَ لِذِي) أي لا لذاته، بل لأمر خارج (فَجَائِزٌ) عقلاً (وَوَاقِعٌ) شرعًا (فَلْتَحْتَذِي) أي فلتقتد بالمحقّقين لهذا الفنّ (فَأَوَّلٌ) أي مثال الأول، وهو الممتنع لذاته (كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَضَادْ) أي كالسواد والبياض، والقيام والقعود (وَالثَّانِ) أي مثال الثاني، وهو المستحيل لغيره (إِيمَانٌ لأَصْحَابِ الْعِنَادْ) أي الكفار الذين علم الله ﷻ أنهم لا يؤمنون، كفرعون وأبي جهل، ونحوهما (وَمِنْ هُنَا) أي من

---

(١) «مختصر شرح الروضة» ١/٢٢٢ و«شرح الكوكب» ١/٤٩٠.

(٢) «التعريفات» للجرجاني ص١٤٣.

أجل ما ذكرناه من أن المستحيل على قسمين (لاَ يُطْلَقُ التَّكْلِيفُ بِغَيْرِ مَا يُطَاقُ) أي لأنه ذو شقّين، وقولي: (يَا حَصِيفُ) أي يا كامل العقل، يقال: حَصُفَ ككَرُمَ: إذا استحكم عقله[1] (بَلْ يَجِبُ التَّفْصِيلُ مِثْلَ مَا سَبَقْ) أي بأن يقال: إن كان مستحيلاً لذاته، فلا تكليف فيه، وإن كان لغيره جاز ووقع.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الشرط الثالث من شروط الفعل المكلّف به أن يكون ممكنًا مقدُورًا عليه؛ لأن المطلوب شرعًا حصول الفعل، ولا يُمكن حصوله إلا بأن يكون متصوّر الوقوع، أما المحال فلا يُتصوّر وقوعه.

وجملة القول أن التكليف بما لا يُطاق، أو التكليف بالمحال على قسمين:

[أحدهما]: المستحيل لذاته، كالجمع بين الضدّين، وهذا غير واقع في الشريعة، ولا يجوز التكليف به إجماعًا؛ لقوله ﷻ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقوله ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٣٣].

[الثاني:]: المستحيل لا لذاته، بل لتعلّق علم الله بأنه لا يوجد، وذلك كإيمان أبي لهب، ونحوه، فإن إيمانه بالنظر إلى مجرّد ذاته جائز عقلاً الجواز الذاتيّ؛ لأن العقل يقبل وجوده وعدمه، ولو كان إيمانه مستحيلاً عقلاً لذاته لاستحال شرعًا تكليفه بالإيمان مع أنه مكلّف به قطعًا إجماعًا، ولكن هذا الجائز عقلاً الذاتيّ مستحيل من جهة أخرى، وهي تعلّق علم الله تعالى فيما سبق أنه لا يؤمن؛ لاستحالة تغيّر ما سبق به العلم الأزليّ، وهذا النوع من المستحيل يجوز التكليف به شرعًا، وهو واقع بإجماع المسلمين.

وبهذا يتبيّن أنه لا يجوز إطلاق القول في حكم التكليف بما لا يُطاق لا بالجواز ولا بالمنع؛ لأن لفظ التكليف بما لا يطاق من الألفاظ المجملة؛ إذ هو

---

(١) راجع «القاموس» ص٧٢٠.

مشتمل على المعنيين المذكورين، وأحدهما حقّ ثابتٌ، وهو المستحيل لا لذاته، بل لتعلّق علم الله بأنه لا يوجد، والآخر باطلٌ لا يَثبُت في الشرع، وهو المستحيل لذاته.

ولَمّا كان التكليف بما لا يُطاق محملاً أيضًا من جهة أخرى، أشرت إليه بقولي:

(..... وَاعْـنَ بِأَلْفَـاظٍ بِدَرْسِـهَا أَحَـقْ
قُـدْرَةٌ اسْـتِطَاعَةٌ وطَاقَـةُ مُجْمَلَـةٌ لِفَصْـلِهَا مُحْـتَاجَةُ
فَقُـدْرَةٌ شَـرْعِيَّةٌ مُصَـحِّحَهْ لِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ وَهْيَ مُصْلِحَهْ
وَهْيَ الَّتِي فِي قَوْلِهِ ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ ﴾ بِهَا يُنَاطُ الأَمْرُ وَالنَّهْيُ الْمُطَاعْ
وَقُـدْرَةٌ مُوجِـبَةٌ لِلْفِعْـلِ اقْتَرَنَـتْ وَحَقَّقَـتْ بِـالْعَدْلِ
وَهْـيَ مَـنَاطٌ لِلْقَضَـاءِ وَالْقَـدَرْ فَنُسِبَتْ لَـهُ فَكُـنْ مِمَّـنْ سَبَرْ
فَالاسْـتِطَاعَةُ بِمَعْـنَى الأَوَّلِ شَرْطُ التَّكَالِيفِ الْمُحَقِّقُ الْجَلِي
فَـلاَ يُكَلِّـفُ الإِلَـهُ أَحَـدَا إِلاَّ بِهَـا فَـافْهَمْ لَقِيـتَ الرَّشَـدَا
وَهِـيَ بِمَعْـنَى الـثَّانِ لاَ تُشْـتَرَطُ وَذَا بِإِجْمَـاعٍ عَـدَاكَ الغَلَـطُ

(وَأعْنَ) بفتح النون وكسرها، أمرٌ من العناية وهو الاهتمام بالشيء، يقال: عُنيتُ بأمر فلان بالبناء للمفعول عنَايَةً وعُنيًا: شُغلْتُ به، ولْتُعْنَ بحاجتي: أي لتكن حاجتي شاغلةً لسرّك، وربّما قيل: عَنَيْتُ بأمره بالبناء للفاعل. قاله الفيّومي[1]، أي اشتغل (بِـ) معرفة (أَلْفَاظٍ بِدَرْسِهَا) متعلّق بـ(أَحَقّْ) أي أولى بأن تُدْرَسَ، ويُفهم معناها، وهي (قُدْرَةٌ) و(اسْتِطَاعَةٌ، وطَاقَةٌ) فإنها ألفاظ (مُجْمَلَةٌ لِفَصْلِهَا مُحْتَاجَةُ) أي تحتاج إلى بيان معانيها مفصّلةً (فَـ) إذا عرفت

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٣٤.

هذا، وأردت بيانه، فأقول لك:

أحدها(قُدْرَةٌ شَرْعِيَّةٌ) منسوبة إلى الشرع؛ لتعلّق الأحكام الشرعيّة بها (مُصَحِّحَهْ لفعْلِ مَنْ كُلِّفَ) بالبناء للمفعول، أي لفعل الشخص المكلَّف (وَهْيَ مُصْلِحَهْ) أيَ تُصلح فعل المكلّف حيث يتحقّق بها (وَهْيَ الَّتِي فِي قَوْلِه) ﷻ (من استطاعْ) أي في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:٩٧] (بِهَا يُنَاطُ) أي يُعلّق (الأَمْرُ، وَالنَّهْيُ الْمُطَاعْ) صفة لـــ«النهي»، حُذف نظيره لـــ«الأمر»، أي الذي تجب طاعة الله تعالى باجتنابه.

(وَ)الثانية: (قُدْرَةٌ مُوجِبَةٌ لِلْفِعْلِ اقْتَرَنَتْ) به (وَحَقَّقَتْ بِالْعَدْلِ) أي أثبتت حصوله بالعدالة (وَهْيَ) أيَ هذه القدرة (مَنَاطٌ) أي محلّ تعلّق (لِلْقَضَاءِ وَالْقَدَرْ، فَنُسِبَتْ لَهُ) أي حيث قيل: القدرة القدريّة (فَكُنْ مِمَّنْ سَبَرْ) أي ممن تتبّع الأمور، ووصل إلى العلم بها، يقال: سَبَرتُ الجرح سبرًا، من باب نصر، وفي لغة من باب ضرب: تعرّفت عُمْقَه، وسَبَرتُ القومَ سَبْرًا: إذا تأمّلتَهُم واحدًا بعد واحد؛ لتَعْرِفَ عددهم[1] (فَالاسْتِطَاعَةُ بِمَعْنَى الأَوَّلِ) أي وهي الشرعيّة (شَرْطُ التَّكَالِيفِ الْمُحَقِّقُ) بالرفع بصيغة اسم الفاعل صفة لـــ«شرط» (الْجَلِي) أي الظاهر، وهو صفة لـــ«شرط» أيضاً (فَلاَ يُكَلِّفُ الإِلَهُ) ﷻ (أَحَدَا إِلاَّ بِهَا) أي إلا إذا تحقّقت لدى المكلّف (فَافْهَمْ لَقِيتَ الرَّشَدَا) ببناء الفعل للفاعل، وتخفيف القاف، من باب تعب، ويحتمل أن يكون مبنيًا للمفعول مشدّد القاف، و«الرشدا» عليه مفعول ثان، والجملة دعائيّة (وَهْيَ بِمَعْنَى الثَّانِ) أي القدريّة (لاَ تُشْتَرَطُ) بالبناء للمفعول، أي ليست شرطًا في التكليف (وَذَا) أي هذا الذي قلناه من أن هذه لا تشترط في التكليف كائن (بِإِجْمَاعٍ) من المسلمين (عَدَاكَ)

---

(١) راجع «القاموس» مع هامشه ص٣٦٤ و«المصبح» ١/٢٦٣.

أي جاوزك، ولم يُصبك (الْغَلَطُ) جملة دعائيّة، أي وقاك الله تعالى وحفظك من الغلط.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن لفظ القدرة، والاستطاعة، والطاقة من الألفاظ المجملة؛ لأن القدرة يتناول نوعين:

[أحدهما]: القدرة الشرعيّة الْمُصَحِّحة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي، وهي المذكورة في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وقوله تعالى ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦].

[الثانية]: القدرة القدَريّة الموجبة للفعل المقترنة به المحقِّقة له التي هي مناط القضاء والقدر، وهي المذكورة في قوله تعالى ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ۝٢٠﴾ [هود:٢٠]، وقوله ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ۝١٠١﴾ [الكهف:١٠١].

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: وعلى هذا يتفرّع مسألة تكليف ما لا يطاق، فإن الطاقة هي الاستطاعة، وهي لفظ مجمل، فالاستطاعة الشرعيّة التي هي مناط الأمر والنهي لم يُكلّف الله أحدًا شيئًا بدونها، فلا يُكلّف ما لا يُطاق بهذا التفسير، وأما الطاقة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل، فجميع الأمر والنهي تكليف ما لا يُطاق بهذا الاعتبار، فإن هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين. انتهى[1].

(وَفِي مُقَارَنَتِهَا لِلْفِعْلِ أَوْ ... قُبَيْلَهُ النِّزَاعُ وَالْفَصْلَ رَأَوْا

فَالاسْتِطَاعَةُ الَّتِي تُشْتَرَطُ ... فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ فَلَمْ يَشْتَرِطُوا

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/١٣٠.

قِـــرَانَهَا الْفِعْـــلَ وَأَمَّـــا الثَّانِـــيَهْ تُقَـــارِنُ الْفِعْـــلَ فَخُـــذْهُ وَاعِـــيَهْ)

(وَفِي مُقَارَنَتِهَا) أي مقارنة القدرة، وهو خبر مقدّم لـــ«النِّزَاع» (لِلْفِعْلِ أَوْ قُبَيْلَهُ) أي أو قُبَيْلَ الفعل (النِّزَاعُ) أي الخلاف بين الناس (وَالْفَصْلُ) مفعول مقدّم لـــ(رَأَوْا) يعني أن المحقّقين رأوا أن الصواب في هذا التفصيلُ كالتالي (فَالاسْتِطَاعَةُ الَّتِي تُشْتَرَطُ) بالبناء للمفعول (فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فَلَمْ يَشْتَرِطُوا قِرَانَهَا الْفِعْلَ) أي لم يجعلوا مقارنتها للفعل شرطًا في التكليف (وَأَمَّا الثَّانِيَهْ) أي القدرة القدريّة (تُقَارِنُ الْفِعْلَ، فَخُذْهُ وَاعِيَهْ) أي حال كونك حافظًا له.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه هل القدرة متقدّمة على الفعل، أم هي مقارنة له؟ فيه نزاع، والصواب في ذلك التفصيل، فإن القدرة على نوعين:

[الأولى]: القدرة الشرعيّة، فهذه تتقدّم الفعل، وهي صالحة للضدّين، بمعنى أنها قد توجد، ويوجد معها الفعل، وقد لا توجد، ولا يوجد معها الفعل.

[الثانية]: القدرة القدريّة، فهذه مقارنة للفعل، لا تكون إلا معه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: ومن مواقع الشبهة ومثارات الغلط تنازع الناس في القدرة، هل يجب أن تكون مقارنةً للفعل، أو يجب أن تكون متقدّمة عليه؟.

والتحقيق الذي عليه أئمة الفقهاء أن الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي لا يجب أن تقارن الفعل، فإن الله تعالى إنما أوجب الحجَّ على من استطاع، فمن لم يحجّ من هؤلاء كان عاصيًا باتّفاق المسلمين، ولم يوجد في حقّه استطاعة مقارنة، وكذلك سائر من عصى الله تعالى من المأمورين المنهيين وُجد في حقّه الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي، وأما المقارنة فإنما توجد في حقّ مَنْ فَعَلَ. انتهى[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/٤٤١.

وقد تبيّن بهذا أن القدرة الشرعيّة لا بدّ منها في التكليف، وذلك مثل اشتراط الاستطاعة في الحجّ، فهذه استطاعة شرعيّة تشترط في وجوب الحجّ، فمن كانت لديه هذه الاستطاعة وجب عليه الحجّ، ومن لم توجد عنده هذه الاستطاعة لم يجب عليه الحجّ.

وأما القدرة القدريّة، فإنها لا تُشترط في التكليف، وذلك مثل العصاة والكفار التاركين لما أمر الله به، فهؤلاء لتركهم ما وجب عليهم لم تحصُل لهم القدرة القدريّة، ومع ذلك فهم مكلّفون بما فُرض عليهم، فحصول القدرة الأولى كاف في التكليف، أما حصول القدرة الثانية، فلا يُشترط في التكليف.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: والشريعة طافحة بأن الأفعال المأمور بها مشروطة بالاستطاعة والقدرة، كما قال النبيّ ﷺ لعمران بن حُصين رضي الله عنهما: « صَلِّ قَاعِدًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب »، رواه البخاريّ، وقد اتّفق المسلمون على أن المصلي إذا عجز عن بعض واجباتها، كالقيام، أو القراءة، أو الركوع، أو السجود، أو ستر العورة، أو استقبال القبلة، أو غير ذلك سقط عنه ما عجز عنه، وإنما يجب عليه ما إذا أراد فعله إرادة جازمة أمكنه فعله، وكذلك الصيام اتّفقوا على أنه يسقط بالعجز عن الذين يعجزون عن الأداء والقضاء، مثل الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة، وإنما تنازعوا هل على مثل ذلك الفدية بالإطعام أم لا؟[1].

وكذلك الحجّ، فإنهم أجمعوا على أنه لا يجب على العاجز عنه، وقد قال الله ﷻ ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:٩٧].

---

(١) قد حققت هذا الموضوع في «شرح النسائيّ»، ورجّحت القول بعدم وجوب الإطعام؛ لعدم نصّ موجب لذلك، فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

بل مما ينبغي أن يُعرف أن الاستطاعة الشرعيّة المشروطة في الأمر والنهي لم يكتف الشارع فيها بمجرّد الْمُكْنة، ولو مع الضرر، بل متى كان العبد قادرًا على الفعل مع ضرر يَلحقه جُعِل كالعاجز في مواضع كثيرة من الشريعة، كالتطهّر بالماء، والصيام في المرض، والقيام في الصلاة، وغير ذلك؛ تحقيقًا لقوله تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

فمن قال: إن الله تعالى أمر العباد بما يَعجزون عنه إذا أردوه إرادةً جازمةً، فقد كذب على الله تعالى ورسوله ﷺ، وهو من المفترين الذين قال الله تعالى فيهم ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ [الأعراف:١٥٢][1].

وقال رحمه الله أيضًا: واتّفقوا على أن العبادات لا تجب إلا على مستطيع، وأن المستطيع يكون مستطيعًا مع معصيته وعدم فعله، كمن استطاع ما أُمر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج، ولم يفعله، فإنه مستطيع باتّفاق سلف الأمّة وأئمتها، وهو مستحقّ للعقاب على ترك المأمور الذي استطاعه، ولم يفعله لا على ترك ما لم يستطعه. انتهى[2].

(وَاعْلَمْ بِأَنَّ مَا بِهِ يُكَلَّفُ ... أَرْبَعَةٌ وَكُلُّهَا نُعَرِّفُ

فِعْلٌ صَرِيحٌ كَالصَّلَاةِ فِعْلُ ... أَلْسِنَةٍ وَذَاكَ قَوْلٌ فَصْلُ

تَرْكٌ وَذَا التَّحْقِيقُ فِعْلٌ وَهْوَ كَفّْ ... نَفْسٍ عَنِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ الْمُقْتَرَفْ

وَالرَّابِعُ الْعَزْمُ الْمُصَمَّمُ عَلَى ... فِعْلٍ وَكَوْنُهُ مِنَ الْفِعْلِ جَلَا)

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/٤٣٨-٤٣٩ و٤٤٠.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٨/٤٧٩-٤٨٠.

(وَاعْلَمْ بِأَنَّ مَا) موصولة، أي الذي (بِهِ يُكَلَّفُ) بالبناء للمفعول (أَرْبَعَةٌ) أي أربعة أقسام (وَكُلُّهَا نُعَرِّفُ) أي نُبيِّن كَل الأقسام، أحدها: (فِعْلٌ صَرِيحٌ، كَالصَّلَاةِ)والثاني: (فِعْلُ أَلْسِنَة، وَذَاكَ قَوْلٌ فَصْلُ) أي بيِّنٌ، والثالث: (تَرْكٌ، وَذَا) أي الترك (التَّحْقِيقُ) أنه (فِعْلٌ) أي وليس أمرًا عدميّا، كما زُعِمَ، ووجه كونه فعلاً ما أشرت إليه بقولي: (وَهْوَ) أي الفعل الذي في الترك (كَفُّ نَفْسٍ عَنِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ الْمُقْتَرَفْ) بصيغة اسم المفعول صفة لما قبله، أي المكتسب (وَالرَّابِعُ) من أقسام الفعل المكلّف به(الْعَزْمُ) بفتح، فسكون مصدر عَزَم على الشيء، من باب ضرب: إذا عقد ضميره على فعله[1] (الْمُصَمَّمُ عَلَى فِعْلٍ)صفة لـ«العزم»، وهو اسم فاعل من التصميم، يقال: صَمّم في الأمر: إذا مضى فيه (وَكَوْنُهُ مِنَ الْفِعْلِ جَلَا) أي ظهر، حيث تعلّق به الوعيد بدخول النار في الحديث الآتي.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأفعال التي يُكلّف بها الإنسان لا تخرج عن أربعة أقسام:

[أحدها]: الفعل الصريح، كالصلاة.

[الثاني]: فعل اللسان، وهو القول، والدليل على أن القول فعلٌ قوله ﷻ ﴿ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ ﴾ [الأنعام: ١١٢].

[الثالث]: الترك، والتحقيق أنه فعلٌ، وهو كفّ النفس، وصرفها عن المنهيّ عنه؛ خلافًا لمن زعم أن الترك أمرٌ عدميّ، لا وجود له، والعدم عبارة عن لا شيء، والدليل على أن الترك فعلٌ من القرآن قوله ﷻ ﴿ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [المائدة:٧٩]، فقد

---

(١) راجع «المصباح المنير» ٢/٤٠٨.

سمّى الله تعالى عدم تناهيهم عن المنكر فعلاً، وذمّهم على هذا الفعل، فقال ﷻ ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾، ومن السنّة قوله ﷺ: « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده »، متّفقٌ عليه، فسمّى ﷺ ترك الأذى إسلامًا، ففيه دليلٌ على أن الترك فعل.

[الرابع]: العزم المصمِّم على الفعل، والدليل على أنه فعلٌ قوله ﷺ: « إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار »، قيل: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: « إنه كان حريصًا على قتل صاحبه »، متّفقٌ عليه، فالحديث يدلّ على أن عزم المقتول المصمّم على قتل صاحبه فعلٌ، دخل النار بسببه[1].

(وَأَنَّــهُ لاَ يَجِــبُ التَّكْلِــيفُ مَــعْ جَهْلٍ بِـذَا النُّصُـوصُ جَـاءَتْ تُتَّبَعْ)

(وَأَنَّهُ) بفتح الهمزة؛ لأنه معطوف على «أنّ» في قولي: «واعلم بأنّ ما به إلخ» (لاَ يَجِبُ التَّكْلِيفُ مَعْ جَهْلٍ) أي مع جهل المكلَّف بما كُلِّف به، وعدم علمه؛ لعدم بلوغ الخطاب إليه (بِذَا النُّصُوصُ) أي نصوص الكتاب والسنّة (جَاءَتْ تُتَّبَعْ) بالبناء للمفعول، في محلّ نصب على الحال من «النصوص».

ثم ذكرت بعض النصوص التي تدلّ على ما ذُكر، فقلت:

(كَقَوْلِــــــهِ ﴿ مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ ﴾ وَ﴿ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ ﴾ خُـذْ بَحْـتَا

وَقَوْلِــــــهِ ﴿ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ﴾ فَاتْلُهَــا مَقْــبُولاَ

كَـذَا حَدِيـثُ مَـنْ أَسَـا مُصَـلِّيَا إِذْ لَـمْ يَقُـلْ لَـهُ الرَّسُـولُ صَـلِّيَا

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٤/١٢٠-١٢٣.

صَلاَةَ عُمْرِكَ مُعِيدًا بَلْ أَمَرْ إِعَادَةَ الَّتِي رَآهُ قَدْ أَضَرْ
وَالْمُسْتَحَاضَةُ الَّتِي قَدِ اشْتَكَتْ تَرْكَ الصَّلاَةِ مَا قَضَتْ مَا فَوَّتَتْ
كَذَاكَ بَعْضُ الصَّحْبِ لَمَّا سَأَلاَ عَنْ خَيْطَيِ الأَبْيَضِ وَالضِّدِّ انْجَلَى
إِذْ بَيَّنَ النَّبِيُّ مَا يُرَادُ وَلَمْ يَقُلْ صَوْمُكَ قَدْ يُعَادُ)

(كَقَوْلِه) ﷻ ﴿ وَمَا كُنَّا (مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ) نَبْعَثَ رَسُولاً ۝١٥ ﴾ [الإسراء:١٥] (وَ) قوله ﷻ ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ (بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ ﴾) بتسكين اللام [النساء:١٦٥] (خُذْ بَحْتًا) بفتح الموحّدة، وسكون الحاء المهملة: هو الخالص من كلّ شيء، أي هذه الأدلّة حال كونها خالصة واضحة في دلالتها على ما ذُكر (وَ) كـ(قَوْلِه) ﷻ ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ (فِىٓ أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ)ءَايَـٰتِنَا ۚ ﴾ [القصص:٥٩] (فَاتْلُهَا) أي اقرأ هذه الآيات إلى أواخرها، حال كونك (مَقْبُولاَ) عند الأمّة (كَذَا) أي كما دلّت الآيات دلّلت الأحاديث النبويّة، فمنها: (حَديثُ مَنْ أَسَا) بالقصر للوزن، حال كونه (مُصَلِّيًا؛ إِذْ لَمْ يَقُلْ لَهُ الرَّسُولُ) ﷺ (صَلِّيًا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة، أي صلّينْ (صَلاَةَ عُمْرِكَ) حال كونك (مُعيدًا) تلك الصلوات (بَلْ أَمَرْ) أي أمر النبيّ ﷺ ذلك المسيء (إِعَادَةَ) الصلاة (الَّتِي رَآهُ قَدْ أَضَرْ) بها، حيث لم يراعي واجباتها كما ينبغي (وَ) كذا (الْمُسْتَحَاضَةُ الَّتِي قَدِ اشْتَكَتْ تَرْكَ الصَّلاَةِ) لظنها أن الاستحاضة مثلُ الحيض في إسقاط وجوب الصلاة عنها (مَا) نافية (قَضَتْ مَا فَوَّتَتْ) أي تركته بسبب الاستحاضة (كَذَاكَ بَعْضُ الصَّحْبِ) هو عديّ بن حاتم الطائيّ ﷺ (لَمَّا سَأَلاَ) بألف الإطلاق (عَنْ خَيْطَيِ الأَبْيَضِ وَالضِّدِّ) أي ضدّ الأبيض، والمراد به هنا الأسود (انْجَلَى) أي انكشف، واتّضح له الجواب (إِذْ) ظرف لـ«انجلى»، أي وقت أن (بَيَّنَ النَّبِيُّ) ﷺ (مَا) موصولة، أي الذي (يُرَادُ)

بهما من أنه بياض النهار، وسواد الليل (وَلَمْ يَقُلْ) ﷺ له (صَوْمُكَ قَدْ يُعَادُ) يعني أنه لم يأمره بالإعادة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه لا يثبت حكم الخطاب إلا بعد البلاغ، ولا يقوم التكليف مع الجهل، وعدم العلم، ولا فرق في ذلك بين أصول الدين وفروعه، كما سبق بيان ذلك.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن الكتاب والسنّة قد دلاّ على أن الله تعالى لا يُعذّب أحدًا إلا بعد إبلاغ الرسالة، فمن لم تبلغه جملةً لم يُعذّبه رأسًا، ومن بلغته جملةً دون بعض التفصيل لم يُعذّبه إلا على أصل إنكار ما قامت عليه الحجّة الرساليّة[1].

والنصوص الدالّة على ذلك كثيرة:

(فمنها): قوله ﷻ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء:١٥].

(ومنها): قوله ﷻ ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ﴾ الآية [النساء:١٦٥].

(ومنها): قوله ﷻ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا ۚ﴾الآية [القصص:٥٩].

(ومنها): ما أخرجه الشيخان في «صحيحهما» من حديث المسيء صلاته، ووجه الدلالة منه أنه ﷺ علّمه الصلاة المجزية، ولم يأمره بإعادة ما صلّى قبل ذلك، مع قول الرجل: ما أُحسنُ غير هذا، وإنما أمره أن يُعيد تلك الصلاة؛ لأن وقتها باقٍ، فهو مخاطبٌ بها.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٢/٤٩٣.

والحاصل أن هذا المسيء الجاهل لَمّا علم بوجوب الطمأنينة في أثناء الوقت، وجبت عليه الطمأنينة حينئذ، ولم تجب عليه قبل ذلك، فلهذا أمره ﷺ بالطمأنينة في صلاة ذلك الوقت دون ما قلها[1].

(ومنها): ما أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذيّ من حديث المرأة المستحاضة التي قالت للنبيّ ﷺ: إني امرأة أُستحاض حيضة شديدة، فما ترى فيها؟ قد منعتني الصلاة والصوم، فأمره ﷺ بالصلاة زمن الاستحاضة، ولم يأمرها بالقضاء[2].

(ومنها): ما أخرجه الشيخان عن عدي بن حاتم ﷺ قال: قلت: يا رسول الله ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود؟ أهما الخيطان؟ قال: « إنك لعريض القفا، إن أبصرت الخيطين »، ثم قال: « لا، بل هو سواد الليل، وبياض النهار ».

فقد تبيّن أنه ﷺ لم يأمره بإعادة صومه.

ولما كان يترتّب على القاعدة المذكورة آثارٌ ذكرتها بقولي:

(مِنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ الْعَظِيمَهْ ... تَفَرَّعَتْ مَسَائِلٌ جَسِيمَهْ

فَلَمْ يَجُزْ تَكْفِيرُ أَوْ تَفْسِيقُ مَنْ ... لَمْ يَدْرِ إِرْسَالَ النَّبِيِّ الْمُؤْتَمَنْ

كَذَاكَ لاَ يُحْكَمُ بِالنَّارِ عَلَى ... مَنْ جَهِلَ الشَّرْعَ الشَّرِيفَ فَاعْقِلاَ

كَذَاكَ يَسْقُطُ عَنِ الْجَاهِلِ مَا ... وَقْتُ خِطَابِهِ مَضَى وَانْصَرَمَا

هَذَا هُوَ الْحَقُّ لَدَى الْمُحَقِّقِينْ ... فَاسْلُكْ سَبِيلَهُمْ بِصِدْقٍ وَيَقِينْ

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٢/٤٤.

(٢) حديث حسنٌ، رواه أحمد في «مسنده» (٢٥٨٩٣) وأبو داود في «سننه» (٢٤٨) والترمذيّ في «جامعه» (١١٨) وابن ماجه في «سننه» (٦١٤ و٦١٩) وقال الترمذيّ: هذا حديث حسنٌ صحيح.

وَهَـــذِهِ الْمَسْـــأَلَةُ الْخَطِـــيرَهْ حَقَّقَهَـــا ذُو الْخِـــبْرَةِ الشَّـــهِيرَهْ
أَعْـنِي ابْـنَ تَيْمِـيَّةَ لَـمْ أَرَ أَحَـدْ حَقَّـقَ مِـثْلَهُ وَنِعْـمَ الْمُعْـتَمَدْ)

(مِنْ هَذه الْقَاعِدَة الْعَظِيمَهْ) أي وهي أنه لا يثبت التكليف مع الجهل وعدم العلم (تَفَرَّعَتْ مَسَائِلٌ) بالصرف للوزن (جَسِيمَهْ) أي عظيمة (فَـ)أولها: أنه (لَمْ يَجُزْ تَكْفِيرُ) بدون تنوين؛ لإضافته إلى مقدّر، كما قال في «الخلاصة»:

وَيُحْـذَفُ الـثَّانِي فَيَـبْقَى الأَوَّلُ كَحَالِـهِ إِذَا بِـهِ يَتَّصِـلُ
بِشَـرْطِ عَطْـفٍ وَإِضَـافَةٍ إِلَـى مِـثْلِ الَّـذِي لَـهُ أَضَـفْتَ الأَوَّلاَ

أي تكفير من لم يدر إلخ (أَوْ تَفْسِيقُ مَنْ لَمْ يَدْرِ) أي لم يعلم (إِرْسَالَ النَّبِيِّ الْمُؤْتَمَنْ) ﷺ، يعني أنه لا يجوز تكفير من لم يعلم برسالة النبيّ ﷺ، ولا تفسيقه.

وثانيها: ما أشرت إليه بقولي: (كَذَاكَ لاَ يُحْكَمُ) بالبناء للمفعول (بِالنَّارِ عَلَى مَنْ جَهِلَ الشَّرْعَ الشَّرِيفَ فَاعْقِلاَ) أي فاعلمن ذلك.

وثالثها: ما أشرت إليه بقولي: (كَذَاكَ يَسْقُطُ عَنِ الْجَاهِلِ مَا) موصولة، أي الذي (وَقْتُ خطَابه) أي وقت الأمر به (مَضَى، وَانْصَرَمَا) بألف الإطلاق، أي انقطع (هَذَا هُوَ الْحَقُّ لَدَى الْمُحَقِّقِينْ، فَاسْلُكْ سَبِيلَهُمْ بِصِدْقٍ وَيَقِينْ) أي معهما (وَهَذه الْمَسْأَلَةُ الْخَطِيرَهْ) أي الرفيعة القدر(حَقَّقَهَا ذُو الْخِبْرَةِ) أي المعرفة (الشَّهِيرَهْ، أَعْنِي) به شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم (ابْنَ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله (لَمْ أَرَ أَحَدْ) بالنصب على المفعوليّة، وُقف عليه على لغة ربيعة الذين يقفون على المنصوب المنوّن بالسكون (حَقَّقَ مِثْلَهُ، وَنِعْمَ الْمُعْتَمَدْ).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه من قاعدة لا تكليف مع الجهل يَثْبُت كون الجهل عذرًا شرعيًّا، فتترتب عليه أمورٌ:

(منها): أنه لا يجوز تكفير الجاهل الذي لم تبلغه الرسالة، ولا تفسيقه.

(ومنها): أن الجاهل لا يُحكم عليه بدخول النار فضلاً عن الخلود فيها.

(ومنها): أنه يسقط عن الجاهل القضاء والإعادة إذا انقضى وقت الخطاب.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وإذا تبيّن هذا فمن ترك بعض الإيمان الواجب لعجزه عنه، إما لعدم تمكّنه من العلم، مثل أن لا تبلغه الرسالة، أو لعدم تمكّنه من العمل لم يكن مأمورًا بما يعجز عنه، ولم يكن ذلك من الإيمان والدين الواجب في حقّه، وإن كان من الدين والإيمان في الأصل، بمنزلة صلاة المريض والخائف والمستحاضة، وسائر أهل الأعذار الذين يعجزون عن إتمام الصلاة، فإن صلاتهم صحيحة بحسب ما قدروا عليه، وبه أُمروا إذ ذاك، وإن كانت صلاة القادر على الإتمام أكمل وأفضل كما قال ﷺ: «المؤمن القويّ خيرٌ وأحبّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلّ خيرٌ...» الحديث، رواه مسلم، ولو أمكنه العلم به دون العمل لوجب الإيمان به علمًا واعتقادًا دون العمل[1].

وقال أيضًا: وليس لأحد أن يكفّر أحدًا من المسلمين، وإن أخطأ وغَلِطَ حتى تقام عليه الحجّة، وتُبيّن له المحجّة، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشكّ، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة، وإزالة الشبهة[2].

وقال أيضًا: والأظهر أنه لا يجب قضاء شيء من ذلك، ولا يثبُتُ الخطاب إلا بعد البلاغ؛ لقوله ﷻ ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ الأنعام: ١٩]، وقوله ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥﴾ [الإسراء:١٥]، وقوله ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء:١٦٥]، ومثلُ هذا في القرآن كثير.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٢/٤٧٨-٤٧٩.

(٢) «مجموع الفتاوى» ١٢/٤٦٦.

فقد بَيَّن الله ﷻ أنه لا يُعاقب أحدًا حتى يبلغه ما جاء به الرسول ﷺ، ومن عَلم أن محمدًا ﷺ رسول الله، فآمن بذلك، ولم يَعلَم كثيرًا مما جاء به لم يُعذّبه الله على ما لم يبلغه.[1].

وقال أيضًا: وقد ثبت عندي بالنقل المتواتر أن في النساء والرجال بالبوادي وغير البوادي من يبلغ ولا يعلم أن الصلاة عليه واجبة، بل إذا قيل للمرأة صلّ تقول: حتى أكبر وأصير عجوزًا، ظانّةً أنه لا يخاطب بالصلاة إلا المرأة الكبيرة، كالعجوز ونحوها.

وفي أتباع الشيوخ طوائف كثيرون لا يعلمون أن الصلاة واجبة عليهم، فهؤلاء لا يجب عليهم في الصحيح قضاء الصلوات، سواءٌ قيل: كانوا كفّارًا، أو معذورين بالجهل[2].

وقال أيضًا: فالأحوال المانعة من وجوب القضاء للواجب، والترك للمحرَّم الكفرُ الظاهر، والكفر الباطن، والكفر الأصليّ، وكفر الرّدّة، والجهل الذي يُعذر به لعدم بلوغ الخطاب، أو لمعارضة تأويل باجتهاد أو تقليد.[3].

قلت: خلاصة القول في المسألة أنه قد تبيّن مما سبق أن شروط التكليف العائدة إلى الفعل المكلّف به ترجع إلى القدرة والاستطاعة، فإن اشتراط كون الفعل معدومًا يُقصَد منه تمكين المكلّف من إيجاده وتحصيله؛ إذ تحصيل الحاصل محالٌ، وكذلك اشتراط العلم يعود إلى اشتراط القدرة، فإن الجاهل عاجزٌ عن الفعل؛ لأنه غير مُتَصَوِّر لما طُلِب منه.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٢/٤١-٤٢.

(٢) المصدر السابق ٢٢/١٠٢-١٠٣.

(٣) المصدر السابق ٢٢/٢٣.

قال ابن تيميّة رحمه الله: فمن استقرأ ما جاء به الكتاب والسنّة تبيّن له أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، فمن كان عاجزًا عن أحدهما سقط عنه ما يُعْجزُهُ، ولا يكلّف الله نفسًا إلا وسعها. انتهى[1].

وتبيَّنَ أيضًا أن الجهل نوعان: نوعٌ يُعذر به صاحبه، وذلك كمن لم تبلغه الرسالة، أو بلغته، لكنه لم يتمكّن من تحصيل العلم.

والنوع الآخر لا يُعذر به صاحبه، وذلك كمن قدر على التعلّم، وتمكن من العلم، لكنه ترك ذلك تكاسُلاً، أو تهاونًا. هكذا حقق هذه المسألة شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، تحقيقًا بليغًا، فاغتنمه، فإنك لا تجده عند غيره مفصلاً مشروحًا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢١/٦٣٤.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِ التَّكْلِيفِ الْعَائِدَةِ إِلَى الْمُكَلَّفِ

(الشَّرْطُ فِي الْمُكَلَّفِ الْعَقْلُ كَذَا ... فَهْمُ الْخِطَابِ فَافْهَمَنَّ الْمَأْخَذَا

فَخَرَجَ الْمَجْنُونُ وَالصَّبِيُّ ... وَكُلُّ مَنْ عَنْ وَعْيِهِ خَلِيُّ

وَلَا خِلَافَ فِي انْتِفَا التَّكْلِيفِ عَنْ ... صَبِيٍّ اوْ مَنْ جُنَّ كُنْ مِمَّنْ فَطَنْ

أَمَّا الزَّكَاةُ وَالَّذِي قَدْ أَتْلَفَا ... أَوْ جَنَيَا فَلَيْسَ مِمَّا كُلِّفَا

وَإِنَّمَا خِطَابُ وَضْعٍ رُبِطَا ... أَحْكَامُهُ بِسَبَبٍ قَدْ ضُبِطَا)

(الشَّرْطُ فِي الْمُكَلَّفِ) أي في الشخص الذي يصير مكلّفًا (الْعَقْلُ، كَذَا فَهْمُ الْخِطَابِ) أي فهمه خطاب الشارع له (فَافْهَمَنَّ الْمَأْخَذَا) أي افهم حجة هذا الشرط، وهو قوله ﷺ: «رُفع القلم...» الحديث (فَخَرَجَ) باشتراط هذين الأمرين (الْمَجْنُونُ، وَالصَّبِيُّ) يعني أنه يخرج بهذين الشرطين المجنون والصبيّ، فلسيا مكلّفين (و) خرج أيضًا (كُلُّ مَنْ عَنْ وَعْيِهِ) أي إدراكه (خَلِيُّ) أي بريء، يعني أنه خرج أيضًا كلّ من زال فهمه، وغاب إدراكه، كالمغمى عليه، والنائم، والسكران، ونحوها على الصحيح (وَلَا خِلَافَ فِي انْتِفَا التَّكْلِيفِ عَنْ صَبِيٍّ، اوْ) بوصل الهمزة للوزن (مَنْ جُنَّ، كُنْ مِمَّنْ فَطَنْ) بكسر الطاء، وفتحها، وهو المناسب هنا، يقال: فَطِنَ للأمر يَفطَنُ، من بابي تَعب ونَصَر فِطْنًا، وفِطْنَةً، وفِطَانَةً بالكسر في الكلّ، فهو فَطِنٌ، والجمع فُطُنٌ بضمتين، وفَطُنَ بالضمّ إذا صارت الفطنة له سجيّةً[1].

---

(١) راجع «المصباح» ٢/٤٧٧.

(أَمَّا الزَّكَاةُ) هذا جواب سؤال مقدّر، تقديره: إذا كان المجنون والصبي غير مكلّفين فلما ذا وجب عليهما الزكاة في الصحيح من مذاهب العلماء، فأجاب بقوله: «أما الزكاة إلخ»، أي أما وجوب الزكاة عليهما (وَالَّذي قَدْ أَتْلَفَا) بألف الثنية، أي وكذا وجوب قيم المال الذي أتلفه الصبيّ والمجنون (أَوْ جَنَيَا) بأن قتلا شخصًا (فَلَيْسَ مِمَّا كُلِّفَا) بالبناء للمفعول، أي ليس هذا من باب التكليف (وَإِنَّمَا) ذلك (خِطَابُ وَضْعٍ، رُبِطَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، ونائب فاعله قوله: (أَحْكَامُهُ بِسَبَبٍ، قَدْ ضُبِطَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول أيضًا، يعني أن هذا من باب ربط الأحكام بالأسباب، لا من باب التكليف.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يشترط في الآدميّ المكلّف شرطان: العقل، وفهم الخطاب؛ لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محالٌ، ولأن المكلّف به مطلوب حصوله من المكلّف طاعةً وامتثالاً؛ لأنه مأمورٌ، والمأمور يجب أن يَقصد إيقاع المأمور به على سبيل الطاعة والامتثال، والقصدُ إلى ذلك إنما يُتصوَّر بعد الفهم؛ لأن من لا يفهم لا يقال له: افهم، ولا يقال لمن لا يسمع: اسمع، ولا لمن لا يُبصر: أبصِر[1].

والحاصل أن المجنون والصبيّ غير مكلّفين اتّفاقًا؛ لما ذكرناه، ولقوله ﷺ: « رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يُفيق »[2].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٩٩.

(٢) حديث صحيح رواه أبو داود في «سننه» ٤/١٣٩ رقم (٤٣٩٨-٤٤٠٣)، والترمذيّ في «جامعه» ٤/٣٢ رقم (١٤٢٣) وابن ماجه في «سننه» ١/٦٥٨ رقم (٢٠٤١)، واللفظ له.

وهذا يشمل المميّز وغير المميّز، وذلك لأن المميّز مع كونه يفهم لكن فهمه لم يكمل فيما يتعلّق بالقصد إلى الامتثال قصدًا صحيحًا، فجعل الشارع البلوغ علامة لظهور العقل.

قال ابن النجّار رحمه الله: فلا يكلّف مراهقٌ على الصحيح من المذهب؛ لأنه لم يكمل فهمه فيما يتعلّق بالمقصود، فجعل الشارع البلوغ علامةً لظهور العقل بقوله ﷺ: «رُفع العلم عن ثلاثة...» الحديث، ولأن غير البالغ ضعيف العقل والبنية، ولا بدّ من ضابط يَضبط الحدّ الذي تتكامل فيه بنيته وعقله، فإنه يتزايد تزايدًا خفيّ التدريج، فلا يُعلَم بنفسه، والبلوغ ضابط لذلك، ولهذا تتعلّق به أكثر الأحكام.

وعن الإمام أحمد رحمه الله رواية ثانية، أن المراهق مكلّف بالصلاة، وثالثة أن ابن عشر مُكلّف بها، ورابعة أن المميّز مكلّف بالصوم. انتهى[1].

قلت: عندي أن رواية الإمام أحمد بوجوب الصلاة على الصبيّ المميّز هي الراجحة؛ لما أخرجه أحمد، وأبو داود بسند صحيح عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة، وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها، وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع»[2].

فهذا الحديث ظاهر في تكليفه، فيكون مخصوصًا من عموم حديث «رُفع القلم...» الحديث، فتبصّر، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٩٩-٥٠٠.

(٢) حديث صحيح أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٦٤٠٢ و٦٤٦٧) وأبو داود في «سننه» رقم (٤١٨).

وأما وجوب الزكاة، وقِيَم المتلفات والجنايات على غير المكلّف، كالصبيّ والمجنون، فليس من باب التكليف، وإنما وَقَعَ ذلك من باب خطاب الوضع، ورَبْط الأحكام بأسبابها[1].

ثم ذكرت حكم من اختلّ فهمه، وغاب إدراكه لغير هذين السببين – الجنون والصبا- كالنسيان، والنوم، والخطإ، والإغماء، والغفلة، والغضب، والسُّكْر، فقلت:

(وَمُخْطِئٌ وَمَنْ نَسِي وَنَائِمُ ... لِفَقْدِ قَصْدٍ تُرْفَعُ الْمَآثِمُ

وَوَجَبَ الْقَضَا وَغُرْمُ الْمُتْلَفَاتْ ... لأَنَّ الاسْبَابَ عَلَيْهِمْ قَائِمَاتْ)

(وَمُخْطِئٌ) من الناس مبتدأ، سوّغه الوصف المقدّر، وخبره جملة «تُرفع إلخ» (وَمَنْ نَسِي) بسكون الياء؛ للوزن (وَنَائِمُ؛ لِفَقْدِ قَصْدٍ) أي لعدم قصدهم ونيّاتهم، وهو متعلّق بـ(تُرْفَعُ الْمَآثِمُ)فعل ونائب فاعله (وَ) إنما (وَجَبَ الْقَضَا) بالقصر للوزن، أي قضاء ما فاتهم في حال النسيان والنوم والخطإ (وَغُرْمُ الْمُتْلَفَاتْ) بضم الغين المعجمة، وسكون الراء، أي غرامة ما أتلفوه من الأنفس والأموال، ليس لكونهم مكلّفين، وإنما هو (لأَنَّ الاسْبَابَ) بدرج الهمزة للوزن (عَلَيْهِمْ قَائِمَاتْ) أي ثابتات.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الناسي حال نسيانه، والنائم حال نومه، والمخطئ فيما أخطأ فيه غير مكلّفين؛ لقوله ﷺ: « إن الله وضع عن أمتي الخطأ

---

(١) «روضة الناظر» ١/١٣٧-١٣٨ و«مجموع الفتاوى» ١٤/١١٩، و «شرح الكوكب الناظر» ١/ ٥١٢.

والنسيان »[١]، وقوله ﷺ: « رُفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ...» الحديث[٢].

قال ابن رجب رحمه الله: والأظهر -والله أعلم- أن الناسي، والمخطئ إنما عُفي عنهما بمعنى رفع الإثم عنهما؛ لأن الإثم مرتّبٌ على المقاصد والنيّات، والناسي والمخطئ لا قصد لهما، فلا إثم عليهما. انتهى[٣].

وقال ابن النجّار رحمه الله: الصحيح من المذهب أن النائم والناسي غير مكلّفين حال النوم والنسيان؛ لأن الإتيان بالفعل المعيّن على وجه الامتثال يتوقّف على العلم بالفعل المأمور به؛ لأن الامتثال عبارة عن إيقاع المأمور به على وجه الطاعة، ويلزم من ذلك علم المأمور بتوجّه الأمر نحوه، وبالفعل فهو مستحيل عقلاً لعدم الفهم، بدليل عدم تحرّزهم من المضارّ، وقصد الفعل بلطف ومُدراة، بخلاف الطفل والمجنون، فإنهما يفهمان ويقصدان الفعل عند التلطّف بهما، ويحترزان من المضارّ، بل والبهيمة كذلك، ويُخصّ النائم والناسي بقول النبيّ ﷺ: «رُفع القلم عن النائم حتى يستيقظ »، وقوله: « رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان »، وألحق ابنُ حمدان في «مُقنعه» المخطئ بهما، وهو كمال قال.

قال: ووجوب زكاة، ونفقة، وضمان متلَف من ربط الحكم بالسبب؛ لتعلّق الوجوب بماله، أو ذمّته الإنسانيّة التي بها يستعدّ لقوّة الفهم بعد الحالة التي امتنع تكليفه من أجلها، بخلاف البهيمة. انتهى[٤].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه في «سننه» ١/٦٥٩- رقم (٢٠٤٥) وصححه الحاكم في «المستدرك»، ووافقه الذهبيّ ٢/١٩٨، وقال ابن كثير: إسناده جيّد انظر «تحفة الطالبين» ص (٢٣٢).

(٢) حديث صحيح، تقدم تخريجه قريبًا.

(٣) «جامع العلوم والحكم» ٢/٣٦٩.

(٤) «شرح الكوكب المنير» ١/٥١١-٥١٢.

فتبيّن بهذا أن هؤلاء لا يلحقهم الإثم، وإنما وجب عليهم القضاء؛ لأن سبب الوجوب قد انعقد عليهم، وإنما مَنَعَ منه مانع النوم أوالنسيان، أو منع من تمامه مانع الخطإ. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم الْمُغْمَى عليه، فقلت:

(كَذَلِكَ الْمُغْمَى عَلَيْهِ الأَظْهَرُ يُلْحَقُ بِالنَّائِمِ فِيمَا سَطَّرُوا)

(كَذَلِكَ الْمُغْمَى عَلَيْهِ) أي الذي أصابه مرض الإغماء، قال الفيّوميّ: غُمِي على المريض ثلاثيًا مبنيًا للمفعول، فهو مَغْمِيٌّ عليه على مَفْعُول، قاله ابن السِّكِّيت وجماعة، وأُغْمِي عليه إغماءً بالبناء للمفعول أيضًا، وقال أيضًا في مادّة (غُشِيَ): الْغَشْيَةُ بالفتح المرّة، ويقال: إن الْغَشْيَ يُعطِّل الْقُوَى المحرِّكة، والأوردة الْحَسّاسةَ؛ لضعف القلب بسبب وجعٍ شديد، أو بَرْدٍ، أو جوعٍ مُفْرِط، وقيل: الغشيُ هو الإغماء، وقيل: الإغماء امتلاء بُطُون الدماغ من بَلْغَمٍ باردٍ غَلِيظ، وقيل: الإغماء سهوٌ يَلْحَق الإنسان مع فُتور الأعضاء لعلّة. انتهى[1].

(الأَظْهَرُ) من قولي العلماء أنه (يُلْحَقُ بِالنَّائِمِ فِيمَا سَطَّرُوا) أي في الحكم الذي كتبوا عليه.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن المغمى عليه غير مكلّف حال إغمائه؛ لأنه متردِّدٌ بين النائم والمجنون، فبالنظر إلى كون عقله لم يزل، وإنما سَتَره الإغماء، فهو كالنائم، وبالنظر إلى كونه إذا نُبِّهَ لم ينتبه يُشبه المجنون.

قال ابن اللّحّام: وكذلك اختلفوا في الأحكام المتعلّقة به، فتارة يُلحقونه بالنائم، وتارةً بالمجنون، والأظهر إلحاقه بالنائم. انتهى[2].

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٤٧-٤٤٨ و٢/٤٥٤.

(٢) «القواعد والفوائد الأصوليّة» ص٥٨.

وقال ابن النجّار: الصحيح من المذهب أن المغمى عليه غير مكلّف حال إغمائه، بل هو أولى من السكران والمكره في عدم التكليف، ونصّ عليه الإمام أحمد. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم الْغافل، فقلت:

(وَلَمْ يُكَلَّفْ غَافِلٌ لاَ يَعْلَمُ ... أَمَّا إِذَا فَرَّطَ فَهْوَ آثِمُ)

(وَلَمْ يُكَلَّفْ غَافِلٌ) فعلٌ ونائب فاعله، وقولي: (لاَ يَعْلَمُ) بالبناء للفاعل، صفة لـ«غافل»، يعني أن الغافل غير العالم بما كُلِّف به غير مكلّف (أَمَّا إِذَا فَرَّطَ) في تعلّم الحكم (فَهْوَ آثِمُ) لتقصيره، فلا يُعذر به.

وحاصل المعنى أن الغافل غير العالم بما كُلّف به إذا لم يُقصّر ولم يُفرّط في تعلّم الحكم يُعذر، أما إذا قصّر، أو فرّط فلا يُعذر، وقد تقدّم الكلام على هذا في المسألة السابقة عند الكلام على الشرط الثاني للفعل المكلَّف به، وهو كونه معلومًا لدى المكلَّف. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم الغضبان، فقلت:

(أَمَّا الَّذِي غَضِبَ إِنْ لَمْ يَعْقِلِ ... فَلاَ طَلاَقَ بِاتِّفَاقٍ يَنْجَلِي

وَإِنْ يَكُنْ يَشْعُرُ وَهْوَ قَاصِدُ ... فَوَاقِعٌ وَالْخُلْفُ فِيهِ بَائِدُ[2]

أَمَّا الَّذِي اشْتَدَّ بِهِ وَلَمْ يُزِلْ ... عَقْلَهُ فَالأَظْهَرُ أَنْ لاَ يَنْفَصِلْ)[3]

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٥١٠-٥١١.

(٢) أي ذاهب، يعني أنه ليس في وقوعه خلاف، يقال: باد الشيء يبيد: إذا ذهب، وانقطع. أفاده في «القاموس».

(٣) أي لا ينقطع النكاح، ولا يقع الطلاق.

(أَمَّا الَّذِي غَضِبَ، إِنْ لَمْ يَعْقِلِ) ما يقوله (فَلاَ طَلاَقَ) أي فإن طلّق امرأته فلا يقع طلاقه (بِاتِّفَاقٍ يَنْجَلِي) أي ينكشف ويظهر (وَإِنْ يَكُنْ يَشْعُرُ) أي وإن كان يعلم ما يقوله (وَهْوَ قَاصِدُ) أي والحال أنه قاصد لوقوع الطلاق (فَوَاقِعٌ) أي فطلاقه واقع (وَالْخُلْفُ فِيهِ) أي اختلاف العلماء في هذا النوع من السكران (بَائِدُ) أي ذاهب، يعني أنه ليس في وقوعه خلاف، يقال: باد الشيءُ يبيد: إذا ذهب، وانقطع. أفاده في «القاموس» (أَمَّا الَّذِي اشْتَدَّ بِهِ) الغضب (وَلَمْ يُزِلْ) بضم أوله من الإزالة (عَقْلَهُ، فَالأَظْهَرُ أَنْ لاَ يَنْفَصِلْ) أي لا ينقطع النكاح، ولا يقع الطلاق.

وحاصل المعنى أن الغضب -كما قال ابن القيّم- على ثلاثة أقسام:

[أحدها]: ما يُزيل العقل، فلا يَشعُرُ صاحبه بما قال، وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع.

[الثاني]: ما يكون في مباديه، بحيث لا يمنع صاحبه من تصوّر ما يقول وقصده، فهذا يقع طلاقه.

[الثالث]: أن يَستَحكِم ويشتدّ به، فلا يُزيل عقله بالكلّيّة، ولكن يحول بينه وبين نيّته بحيث يندم على ما فَرَطَ منه إذا زال، فهذا محلّ نظر، وعدم الوقوع في هذه الحالة قويّ متّجه. انتهى كلامه [1]، وهو تحقيق نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم السكران، فقلت:

(تَصَرُّفُ السَّكْرَانِ فِيهِ اخْتُلِفَا وَعَدَمُ الصِّحَّةِ قَوْلُ الْحُنَفَا)

---

(١) «زاد المعاد» ٥/٢١٥ و«إعلام الموقّعين» ٣/٥٢-٥٤.

(تَصَرُّفُ السَّكْرَانِ) وحدّ السُّكر الذي وقع فيه الخلاف في صاحبه هو الذي يجعله يَخلط في كلامه، ولا يَعرف رداءه من رداء غيره، ونعله من نعل غيره ونحوه، ولا يُشترط فيه كونه بحيث لا يُميِّز بين السماء والأرض، وبين الذكر والأنثى، ذلك لأن الله تعالى يقول ﴿ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء:]، فجعل علامة زوال السُّكر علمه ما يقول[1] (فِيهِ اخْتُلِفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (وَعَدَمُ الصِّحَّةِ) أي القول بعدم صحة تصرّفه (قَوْلُ الْحُنَفَا) بالضمّ جميع حَنيف بالفتح، والمراد أنه قول المحقّقين.

وحاصل المعنى بإيضاح أنه اختُلِف في السّكران حال سُكْره، هل هو مكلّفٌ تصحّ منه التصرّفات؟.

واختار الإمام البخاريّ رحمه الله عدم تكليفه، حيث قال في «صحيحه»: باب الطلاق في الإغلاق، والْكُرْهِ، والسّكران، والمجنون: وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق، والشرك وغيره؛ لقول النبيّ ﷺ: « الأعمال بالنية، ولكلّ امرئ ما نوى».

قال في «الفتح»: اشتملت هذه الترجمة على أحكام يجمعها أن الحكم إنما يتوجّه على العاقل المختار العامد الذاكر، وشَمِل ذلك الاستدلال بالحديث؛ لأن غير العاقل المختار لا نيّة له فيما يقول أو يفعل، وكذلك الغالط والناسي، والذي يُكْرَهُ على الشيء. انتهى[2].

---

(١) راجع «المغني» لابن قُدامة ١٠/٣٤٨، و«شرح الكوكب المنير» ١١/٥٠٧-٥٠٨.

(٢) «فتح الباري» ٩/٤٨٢.

وقد استدلّ البخاريّ على عدم مؤاخذة السكران بقصّة حمزة ﷺ حين بَقَرَ خواصر شارفي عليّ ﷺ[1].

وهو من أقوى أدلّة من لم يؤاخذ السكران بما يقع منه في حال سُكْره من طلاق وغيره، ولا يُعترض بأن هذا كان قبل تحريم الخمر؛ لأنه يجاب بأن الاحتجاج من هذه القصّة إنما هو بعدم مؤاخذة السكران بما يصدُر منه، ولا يفترق الحال بين أن يكون الشرب مباحًا أولا. أفاده في «الفتح».

وذكر البخاريّ رحمه الله عن عثمان ﷺ أنه قال: ليس لمجنون ولا لسكران طلاق، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: طلاق السكران، والمستكره ليس بجائز.

قال في «الفتح»: وذكر البخاري أثر عثمان، ثم ابن عباس ﷺ استظهاراً لما دلّ عليه حديث عليّ في قصّة حمزة رضي الله عنهما، وذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران أيضًا أبو الشعثاء، وعطاء، وطاوس، وعكرمة، والقاسم، وعمر ابن عبد العزيز، وذكره ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد صحيحة، وبه قال ربيعة، والليث، وإسحاق، والمزنيّ، واختاره الطحاويّ، واحتجّ بأنهم أجمعوا على أن طلاق المعتوه لا يقع، قال: والسكران معتوه بسكره.

---

(١) هو ما أخرجه الشيخان في «صحيحهما» من حديث علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: أَصَبتُ شارفا مع رسول الله ﷺ في مغنم يوم بدر، قال: وأعطاني رسول الله ﷺ شارفا أخرى، فأنختهما يومًا عند باب رجل من الأنصار، وأنا أريد أن أحمل عليهما إذخرًا لأبيعه، ومعي صائغ من بني قينقاع، فأستعين به على وليمة فاطمة، وحمزةُ بن عبد المطلب يشرب في ذلك البيت، معه قينة، فقالت:

ألاَ يَا حَمْزُ للشُّرُفِ النِّوَاءِ

فثار إليهما حمزة بالسيف، فجَبَّ أسنمتهما، وبَقَرَ خواصرهما، ثم أخذ من أكبادهما، قال علي ﷺ: فنظرت إلى منظر أفظعني، فأتيت نبي الله ﷺ، وعنده زيد بن حارثة، فأخبرته الخبر، فخرج ومعه زيد، فانطلقت معه، فدخل على حمزة، فتغيظ عليه، فرفع حمزة بصره، وقال: هل أنتم إلا عبيد لآبائي، فرجع رسول الله ﷺ يقهقر حتى خرج عنهم، وذلك قبل تحريم الخمر.

وقال بوقوعه طائفة من التابعين، كسعيد بن المسيّب، والحسن، وإبراهيم، والزهريّ، والشعبيّ، وبه قال الأوزاعيّ، والثوريّ، ومالك، وأبو حنيفة، وعن الشافعي قولان، والمصحّح منهما وقوعه، والخلاف عند الحنابلة، لكن الترجيح بالعكس.

وقد استدلّ من قال بوقوع طلاقه بأنه عاص بفعله لم يزل عنه الخطاب بذلك، ولا الإثم؛ لأنه يؤمر بقضاء الصلوات وغيرها مما وجب عليه قبل وقوعه في السكر أو فيه.

وأجاب الطحاويّ بأنه لا تختلف أحكام فاقد العقل بين أن يكون ذهاب عقله بسبب من جهته، أو من جهة غيره؛ إذ لا فرق بين من عجز عن القيام في الصلاة بسبب من قبل الله، أو من قبل نفسه، كمن كسر رجل نفسه، فإنه يسقط عنه فرض القيام.

وتُعُقّب بأن القيام انتقل إلى بدل، وهو القعود، فافترقا.

وأجاب ابن المنذر عن الاحتجاج بقضاء الصلوات بأن النائم يجب عليه قضاء الصلاة، ولا يقع طلاقه، فافترقا. انتهى ما في «الفتح» مختصرًا [1].

وقال ابن تيميّة رحمه الله: قد تنازع الناس في تصرّفات السكران قديمًا وحديثًا، وفيه النّزاع في مذهب أحمد وغيره، وقد اختار ابن تيميّة أن تصرّفاته لا تصحّ، وذكر لذلك أدلّة:

(منها): أن عبادته كالصلاة لا تصحّ بالنصّ والإجماع، فإن الله تعالى نهى عن قرب الصلاة مع السَّكْر حتى يَعلَم ما يقوله، واتّفق الناس على هذا، فكلُّ من بطلت عبادته لعدم عقله، فبطلان عقوده أولى، وأحرى، كالنائم والمجنون.

---

(١) «فتح الباري» ٩/٤٨٤-٤٨٥.

(**ومنها**): أن جميع الأقوال والعقود مشروطة بوجود التمييز والعقل، فمن لا تمييز له، ولا عقل ليس لكلامه في الشرع اعتبار أصلاً، كما قال ﷺ: « ألا وإن في الجسد مضغةً إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلُّه، ألا وهي القلب »، متّفقٌ عليه.

فإذا كان القلب قد زال عقله الذي به يتكلّم ويتصرّف، فكيف يجوز أن يُجعَل له أمرٌ أو نهيٌ، أو إثبات ملك، أو إزالته، وهذا معلوم بالعقل مع تقرير الشارع له.

(**ومنها**): أن كون السكران معاقبًا أو غير معاقب ليس له تعلّق بصحّة عقوده وفسادها، فإن العقود ليست من باب العبادات التي يُثاب عليها، ولا الجنايات التي يُعاقب عليها، بل هي من التصرّفات التي يشترك فيها الْبَرّ والفاجر، والمؤمن والكافر، وهي من لوازم وجود الخلق، فإن العهود والوفاء بها أمرٌ لا تتمّ مصلحة الناس إلا بها، وإنما تصدُرُ عن العقل، فمن لم يَكن له عقلٌ ولا تمييزٌ لم يكن قد عاهد، ولا حلف، ولا باع، ولا نكح، ولا طلّق، ولا أعتق. انتهى[1].

وقال ابن القيّم رحمه الله: والصحيح أنه لا عبرة بأقواله من طلاق، ولا عَتَاق، ولا بيع، ولا هبة، ولا وقف، ولا إسلام، ولا ردّة، ولا إقرار؛ لبضعة عشر دليلاً، ليس هذا موضع ذكرها. انتهى[2].

قلت: قد تبيّن بما ذُكر أن الأرجح قول من قال: إن السكران في حال سُكره ليس مكلّفًا، سواء كان سُكْره بمباح، أو غيره، و هذا هو الذي اختاره البخاريّ، كما أوضحه في تبويبه السابق، واختاره من المتأخرين ابن تيميّة، وابن القيّم رحمهم الله تعالى، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٣٣/١٠٦-١٠٨ و١٤/١١٥-١١٨.

(٢) «إعلام الموقّعين» ٤/٤٩.

ثم ذكرت حكم المكره، فقلت:

(وَمُكْـرَهٌ إِنَ كَـانَ مِـثْلَ الآلَـةِ ... غَـيْرُ مُكَلَّـفٍ لِعُـدْمِ الطَّاقَـةِ
وَإِنْ يَـكُ الإِكْـرَاهُ دُونَ ذَلِكَـا ... فَـإِنْ عَلَـى قَـوْلٍ يَقُلْـهُ سَـالِكَا
وَإِنْ عَلَـى فِعْـلٍ وَكَـانَ لِـلإِلَاهْ ... وَسِـعَهُ الْفِعْـلُ فَخُـذْهُ بِانْتِـبَاهْ
وَمَـا لِمَخْلُـوقٍ فَـلَا وَأُوخِـذَا ... كَقَتْلِ مَعْصُومٍ فَـلَا عَفْـوَ لِـذَا
وَالْفَـرْقُ أَنَّ الْفِعْـلَ لَا يَـرْتَفِعُ ... فَسَـادُهُ خِـلَافَ قَـوْلٍ يَقَـعُ)

(وَمُكْرَهٌ) بفتح الراء، اسم مفعول، من أكرهه على الأمر: إذا حمله عليه قهرًا[1] (إِنَ كَانَ مِثْلَ الآلَةِ) أي لا اختيار له بالكلّيّة، ولا قدرة له على الامتناع، فـ«مُكْرَهٌ» مبتدأ سوّغه وصفه بمقدّر، أي من الناس، وخبره قولي: (غَيْرُ مُكَلَّفٍ؛ لِعُدْمِ الطَّاقَةِ) أي لفقد استطاعته على الفعل، أو الترك، و«الْعُدْمُ» - بضم العين، وسكون الدال المهملتين، وزانُ قُفْل-: اسم من العدم - بفتحين -، يقال: عدمته عَدَمًا، من باب تَعِبَ: إذا فقدته[2] (وَإِنْ يَكُ الإِكْرَاهُ) بحذف نون «يكن» وإن كان بعدها ساكن، على مذهب بعض النحاة، وعليه قراءة من قرأ شذوذًا ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ الآية، أي وإن يكن الإكراه (دُونَ ذَلِكَا) بألف الإطلاق، أي دون أن يكون مثل الآلَة (فَإِنْ) حُذف منه فعل الشرط، على حدّ قول الشاعر [من الوافر]:

فَطَلِّقْهَـا فَلَسْـتَ لَهَـا بِكُـفْءٍ ... وَإِلَّا يَعْـلُ مَفْـرَقَ الْحُسَـامُ

قال في «الخلاصة»:

وَالشَّرْطُ يُغْنِي عَنْ جَوَابٍ قَدْ عُلِمْ ... وَالْعَكْسُ قَدْ يَأْتِي إِنِ الْمَعْنَى فُهِمْ

---

(١) راجع «المصباح» ٢/٥٣٢.
(٢) المصدر السابق ٢/٣٩٧.

أي فإن أُكره (عَلَى قَوْلٍ) أي على أن يقول قولاً محرَّمًا (يَقُلْهُ) أي يتكلّم بذلك القول المحرّم حال كونه (سَالِكًا) مسلك الرُّخصة له (وَإِنْ عَلَى فِعْلٍ) أي وإن أكره على أن يفعل فعلاً محرّمًا (وَكَانَ) ذلك الفعل (لِلإِلَاهْ) ﷻ، كالأكل في نهار رمضان (وَسِعَهُ الْفِعْلُ) أي جاز له أن يفعل ما أُكره عليه (فَخُذْهُ بِانْتِبَاهْ) أي خذ ما ذكرته لك من المسألة مع انتباهك للفرق بين القول والفعل (وَمَا) أي والفعل الذي كان (لِمَخْلُوقٍ) بأن كان حقًا بدنيًا، أو ماليًا (فَلَا) يسعه الإقدام عليه (وَ) إن أقدم عليه وفعله (أُوخِذَا) بألف الإطلاق، أي وجب عليه ما يترتّب عليه شرعًا، وذلك (كَقَتْلِ مَعْصُومٍ) من مسلم، ومعاهد (فَلَا عَفْوَ لِذَا) أي لا يجوز أن يُعفى عنه في هذا النوع من الفعل، بل يجب عليه القصاص، والضمان (وَالْفَرْقُ) بين القول والفعل، حيث جاز له الإقدام على القول دون الفعل (أَنَّ الْفِعْلَ لَا يَرْتَفِعُ فَسَادُهُ) يعني أنه إذا وُجد الفعل لم يرتفع فساده، ولا يمكن تداركه، فإنه إذا قتل معصومًا، فإن النفس لا تعود (خِلَافَ قَوْلٍ يَقَعُ) صفة لقول، أي فإنه يرتفع، ويمكن إلغاؤه، وجعله بمنزلة قول النائم والمجنون.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن المكره إن كان كالآلة، لا اختيار له فغير مكلّف؛ إذ تكليفه والحالة كذلك تكليف بما لا يُطاق، هذا لا إشكال فيه، ولا نزاع[1].

قال ابن رجب رحمه الله: من لا اختيار له بالكلّيّة، ولا قدرة له على الامتناع، كمن حُمل كُرْهًا، وأُدخل إلى مكان حَلَفَ على الامتناع من دخوله، أو حُمل كُرْهًا وضُرب به غيره حتى مات ذلك الغير، ولا قدرة له على الامتناع، أو أُضجعت، ثم زُني بها من غير قدرة لها على الامتناع، فهذا لا إثم عليه بالاتّفاق[2].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٠/٣٤٤.

(٢) «جامع العلوم والحكم» ٢/٣٧٠.

وأما من أُكره إكراهًا دون ذلك مطيقًا للإقدام والإحجام، سواء بالضرب، أو التعذيب، أو التهديد بالقتل، فإن هذا المكره والحالة كذلك في تكليفه تفصيل، فإن كان إكراهًا على الأقوال، فالعلماء متّفقون على أن للمكره أن يقول القول المحرّم، ولا إثم عليه؛ لقوله تعالى ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل:١٠٦]، ولا يترتّب على قوله حكم من الأحكام، وكلامه لغوٌ؛ لأنه صَدَرَ من قائله، وهو غير راضٍ به، فلذلك عُفي عنه، ولم يؤاخذ به في أحكام الدنيا والآخرة، ولقوله ﷺ: «إن الله وَضَعَ عن أُمتي الخطأ، والنسيان، وما استُكرهوا عليه »[1].

وأما الأفعال، فما كان منها حقًا لله تعالى، كالأكل في نهار رمضان، والعمل في الصلاة، ولُبْس المخيط في الإحرام، فهو متجاوزٌ عنه، وما كان حقًا للمخلوق، فهو مؤاخذٌ به، كقتل المعصوم، وإتلاف ماله، والإكراه لا يُحلّ لذلك.

قال ابن القيّم رحمه الله: والفرق بين الأقوال والأفعال في الإكراه أن الأفعال إذا وقعت لم ترتفع مفسدتها، بل باقية معها، بخلاف الأقوال، فإنه يمكن إلغاؤها، وجعلها بمنزلة أقوال النائم والمجنون، فمفسدة الفعل الذي لا يُباح بالإكراه ثابتةٌ، بخلاف مفسدة القول، فإنها إنما تثبُتُ إذا كان قائله عالمًا به، مختارًا له[2].

وقد ذكر ابن قُدامة رحمه الله للإكراه ثلاثة شروط:

[الأول]: أن يكون من قادر بسلطان، أو تغلّب كاللصّ ونحوه.

[الثاني]: أن يَغلب على ظنّه نزول الوعيد به إن لم يُجبه إلى ما طلبه.

---

(١) حديث صحيح، تقدّم تخريجه قريبًا.

(٢) «زاد المعاد» ٥/٢٠٥-٢٠٦.

[الثالث]: أن يكون مما يستضرّ به ضررًا كثيرًا، كالقتل والضرب الشديد. انتهى[(١)].

وقال في «الفتح»: وقد اختلف السلف في طلاق المكره، فروى ابن أبي شيبة وغيره عن إبراهيم النخعيّ أنه يقع، قال: لأنه شيء افتدى به نفسه، وبه قال أهل الرأي، وعن إبراهيم النخعي تفصيل آخر، إن وَرَّى المكره لم يقع، وإلا وقع، وقال الشعبيّ: إذا أكرهه السلطان جاز، وإذا أكرهه اللصوص لم يجز[(٢)]، أخرجه ابن أبي شيبة، ووُجِّهَ بأن اللصوص من شأنهم أن يقتلوا من يُخالفهم غالبًا، بخلاف السلطان.

وذهب الجمهور إلى عدم اعتبار ما يقع فيه، واحتجّ عطاء بآية النحل ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦] قال عطاء: الشرك أعظم من الطلاق، أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح، وقرّره الشافعيّ بأن الله تعالى لَمّا وَضَعَ الكفر عمن تلفّظ به حال الإكراه، وأسقط عنه أحكام الكفر، فكذلك يسقط عن المكره ما دون الكفر؛ لأن الأعظم إذا سقط ما هو دونه بطريق الأَولى. انتهى[(٣)].

قلت: قد تلخّص مما سبق أن المكره الذي لا اختيار له، بل هو مثلُ الآلة ليس مكلّفًا إجماعًا، وأن المكره الذي يُطيق الإقدام والإحجام يجوز له فعلُ ما أُكره به من القول مطلقًا، ويجوز له أيضًا فعل ما أكره عليه من الفعل إن كان حقًا لله تعالى، وإلا فلا؛ لما عرفت من الأدلة الواضحة، فتبصّر. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «المغني» ١٠/٣٥٣.

(٢) عبارة «الفتح» هكذا: ((إن أكرهه اللصوص وقع، وإن أكرهه السلطان فلا)) اهـ وهو خلاف المنقول عن الشعبيّ، فعدّلته من عبارة «المصنّف» لابن أبي شيبة الذي نقل عنه صاحب «الفتح»، راجعه ٤/٨٦.

(٣) «فتح الباري» ٩/٤٨٥.

ثم ذكرت مسألة هل الكفّار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟، فقلت:

(وَاعْلَمْ بِأَنَّ أَهْلَ كُفْرٍ خُوطِبُوا أَنْ يُؤْمِنُوا بِلاَ خِلاَفٍ يُنْسَبُ

أَمَّا بِغَيْرِهِ فَالاخْتِلاَفُ جَا وَالْقَوْلُ بِالْخِطَابِ أَقْوَى حُجَجَا)

(وَاعْلَمْ بِأَنَّ أَهْلَ كُفْرٍ خُوطِبُوا) أي أمروا (أَنْ يُؤْمِنُوا) بالله وبما أوجب الإيمان به (بِلاَ خِلاَفٍ يُنْسَبُ) أي إلى أحد من أهل العلم (أَمَّا بِغَيْرِهِ) أي أما كونهم مخاطبين بغير الإيمان، من فروع الشريعة، كالصلاة، والزكاة، والصوم، ونحوها (فَالاخْتِلاَفُ) بين العلماء (جَا) بحذف الهمزة تخفيفًا، وهو لغة، لا ضرورة (وَالْقَوْلُ بِالْخِطَابِ) أي بكونهم مخاطبين بالفروع (أَقْوَى حُجَجَا) أي من حيث الحجج.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الكفّار مخاطبون إجماعًا بالإيمان الذي هو الأصل، وإنما وقع الخلاف في فروع الإيمان، هل هم مخاطبون بها، أم لا؟.

قال ابن النجّار رحمه الله: والكفّار مخاطبون بفروع الإسلام، كالصلاة والزكاة والصوم ونحوها، عند الإمام أحمد، والشافعيّ، والأشعريّة، وأبي بكر الرازيّ، والكرخيّ، وظاهر مذهب مالك، فيما حكاه القاضي عبد الوهّاب، وأبو الوليد الباجيّ، وذلك لورود الآيات الشاملة لهم، مثل قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة:٢١]، وقوله ﴿ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ۝١٦ ﴾ [الزمر:١٦]، وقوله ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة:٤٣]، وقوله ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [آل عمران:٩٧]، وقوله ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ [الأعراف:٣١]، وقوله ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢ ﴾ [الحشر:٢]، كما أنهم مخاطبون بالإيمان إجماعًا؛ لإمكان تحصيل الشرط، وهو الإيمان.

وأيضًا فقد ورد الوعيد على ذلك، ومنه قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل:٨٨]، أي فوق عذاب الكفر، وذلك إنما هو على بقيّة عبادات الشرع.

واحتجّ في «العمدة» و«التمهيد» بأن الكافر مخاطبٌ بالإيمان، وهو شرط العبادة، ومن خُوطب بالشرط كالطهارة كان مخاطبًا بالصلاة، وكذا احتجّ ابن عقيل بخطابه بصدق الرسُل، وهي مشروطة بمعرفة الله تعالى، وهي على النظر، وأن هذا لقوّته مُفسد لكلّ شبهة للخصم.

وفائدة كونهم مخاطبين بالفروع كثرة عقابهم في الآخرة، لا المطالبة بفعل الفروع في الدنيا، ولا قضاء ما فات منها.

وقال النوويّ رحمه الله في «شرح المهذّب»: اتفق أصحابنا على أن الكافر الأصليّ لا تجب عليه الصلاة والصوم والحجّ وغيرها من فروع الإسلام، والصحيح في كتب الأصول أنه مخاطبٌ بالفروع، كما هو مخاطبٌ بأصل الإيمان، قال: وليس هو مخالفًا لما تقدّم؛ لأن المراد هناك غيرُ المراد هنا، فالمراد هناك أنهم لا يُطالبون بها في الدنيا مع كفرهم، وإذا أسلم أحدهم لم يلزمه قضاء الماضي، ولم يتعرّضوا لعقاب الآخرة، ومرادهم في كتب الأصول أنهم يُعذّبون عليها في الآخرة زيادةً على عذاب الكفر، فيُعذّبون عليها، وعلى الكفر جميعًا، لا على الكفر وحده، ولم يتعرّضوا للمطالبة في الدنيا، فذكروا في الأصول حكم طَرَف، وفي الفروع حكم الطَّرَف الآخر. انتهى[1].

قلت: قد تلخّص مما سبق أن هذا الخلاف لفظيّ؛ لاتفاق الجميع على الأمور الآتية:

---

(١) «المجموع شرح المهذّب» ٣/٤.

[الأول]: أن الكافر غير مطالب بفل الفروع حال كفره.

[الثاني]: أن فروع الإيمان لا تصحّ، ولا تُقبل، ولا يُثاب عليها الكافر إلا بتحصيل أصل الإيمان؛ لقوله ﷻ ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان:٢٣].

[الثالث]: أن الكافر إذا أسلم لا يلزمه قضاء ما فاته من العبادات الماضية زمن الكفر؛ لأن الإسلام يَجُبُّ ما قبله.

فتبيّن بهذا أن الخلاف لفظيّ، وأن القول بأنهم مخاطبون هو الأظهر؛ لظواهر الآيات والأوامر الإلهيّة، كقوله ﷻ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧]، وسائر الآيات المقدّمة.

ومما يؤيّد هذا قوله ﷻ ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [المدّثر:٤٢-٤٤].

فقد بيّنت الآية أن الكفّار يعاقبون في الآخرة على تركهم أصل الإيمان، وعلى تركهم الفروع أيضًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِذَا عَلِمْتَ مَا مَضَى لَكَ اتَّضَحْ ... شُرُوطُ تَكْلِيفٍ لأَمْرَيْنِ وَصَحْ
الْفَهْمُ وَالْقُدْرَةُ أَنْ يَمْتَثِلاَ ... إِنْ وَاحِدٌ فُقِدَ فَالتَّكْلِيفُ لاَ)

(إِذَا عَلِمْتَ مَا مَضَى لَكَ اتَّضَحْ شُرُوطُ تَكْلِيفٍ لأَمْرَيْنِ) أي في أمرين، فاللام بمعنى «في»، وقولي: (وَصَحْ) مؤكّد لما قبله، والأمران هما: (الْفَهْمُ) أي فهم الخطاب (وَالْقُدْرَةُ) أي قدرة المكلّف على قصد (أَنْ يَمْتَثِلاَ) بألف الإطلاق، أي على قصد الامتثال (إِنْ وَاحِدٌ) من هذين الأمرين (فُقِدَ) بالبناء للمفعول (فَالتَّكْلِيفُ لاَ) أي لا يتحقّق.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الجامع لشروط المكلّف أن يكون عاقلاً فاهمًا للخطاب، فإذا طرأ على العقل عارض يمنعه من فهم الخطاب وإدراكه ارتفع التكليف، كما هو الحال في الناسي والنائم والسكران، فإذا زال هذا العارض وحَسُن من العقل فَهْمُ الخطاب وجب التكليف حينئذ، وقد يَعتري العقل خلَلٌ يؤثر في كماله وسلامته كما هو الحال في المجنون والصبيّ، فلا يزال التكليف ساقطًا عن هؤلاء حتى يعود إلى العقل كماله وسلامته، فلا بدّ إذن في التكليف من صحّة العقل وسلامته، وارتفاع الموانع التي تمنعه من فهم الخطاب[1].

كما يشترط أيضًا عدم الإكراه؛ لأن الإكراه وإن لم يمنع من فهم الخطاب إلا أنه يسلُبُ القدرة على قصد الامتثال، وما فائدة فهم الخطاب إذا لم يمكن القصد إلى الطاعة والامتثال؟.

وخلاصة القول أن قصد الامتثال إنما يحصل بالعقل وفهم الخطاب، وذلك محتاج إلى القدرة، فلا بدّ من القدرة على القصد، وذلك إنما يكون بكمال العقل وسلامته من الموانع المخلّة بالفهم، فاجتمعت شروط التكليف في القدرة على فهم الخطاب، والقدرة على قصد الامتثال.

والحاصل أن القدرة هي المعنى الجامع لشروط التكليف، ما يعود منها إلى الفعل المكلّف به، وما يعود منها إلى الشخص المكلّف، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «نزهة الخاطر العاطر» ١/١٣٩-١٤٠.

ولَمّا أنهيت الكلام على المبحث الثاني، وهو بيان لوازم الحكم الشرعيّ، أتبعته ببيان المبحث الثالث، وهو بيان قواعد الحكم الشرعيّ، فقلت:

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي بَيَانِ قَوَاعِدَ فِي الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ

(أَوَّلُهَا بِالأَمْرِ وَالنَّهْيِ أَتَى ... تَعْبِيرُهُمْ عَنْ حُكْمِ شَرْعٍ يَا فَتَى

إِذْ عَنْهُمَا الأَحْكَامُ لَيْسَتْ تَخْرُجُ ... كَذَا الْحَلاَلَ وَالْحَرَامَ أَدْرَجُوا

كَذَلِكَ التَّحْرِيمَ وَالإِيجَابَا ... قَدْ أَطْلَقُوا لَهُ فَلاَ عِتَابَا

وَعَبَّرُوا أَيْضًا بِحُكْمِ الشَّرْعِ ... عَنْ حُكْمِ تَكْلِيفٍ بِدُونِ

لِكَوْنِهِ الأَصْلَ الْمُهِمَّ وَلِذَا ... يُرَادُ بِالإِطْلاَقِ فَادْرِ الْمَأْخَذَا)

(أَوَّلُهَا) أي أول القواعد (بِالأَمْرِ وَالنَّهْيِ) متعلّق بـ(أَتَى تَعْبِيرُهُمْ) أي تعبير أهل العلم أخذًا من النصوص (عَنْ حُكْمِ شَرْعٍ) متعلّق بـ«تعبير» (يَا فَتَى؛ إِذْ عَنْهُمَا) أي عن الأمر والنهي (الأَحْكَامُ لَيْسَتْ تَخْرُجُ) أي لأن الأحكام الشرعيّة لا تخرج عن الأمر والنهي (كَذَا الْحَلاَلَ وَالْحَرَامَ أَدْرَجُوا) أي أدخلوهما في التعبير بهما عن الحكم الشرعيّ أيضًا (كَذَلِكَ التَّحْرِيمَ وَالإِيجَابَا قَدْ أَطْلَقُوا لَهُ) أي على الحكم الشرعيّ (فَلاَ عِتَابَا) أي فلا لوم في التعبير بهذه الألفاظ؛ لوردها في استعمال النصوص الشرعيّة (وَعَبَّرُوا أَيْضًا بِحُكْمِ الشَّرْعِ عَنْ حُكْمِ تَكْلِيفٍ) حال كونه كائنًا (بِدُونِ) الحكم (الْوَضْعِي) وإنما أفردوه به (لِكَوْنِهِ الأَصْلَ الْمُهِمَّ)حيث إن معنى الحكم الشرعي هو خطاب الشرع، والخطاب يتضمّن أمرًا ونهيًا، وهذا هو الحكم التكليفيّ، وأما تسمية الوضعيّ حكمًا فمن باب التجوّز حيث نصبه الشارع علامات للدلالة على حكمه (وَلِذَا) أي لكونه هو الأصل المهمّ (يُرَادُ بِالإِطْلاَقِ) أي عند الإطلاق (فَادْرِ الْمَأْخَذَا) أي اعلم علّة أخذ هذا الإطلاق، وهو ما أسلفته آنفًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه قد يُعبّر عن الحكم الشرعيّ بالأمر والنهي؛ لأن الأحكام الشرعيّة لا تخرج عن الأمر والنهي.

وقد يُعبّر عن الحكم الشرعيّ أيضًا بالإيجاب والتحريم، وأما المندوب فهو تابعٌ للواجب؛ إذ كلاهما مأمور به، وكذا المكروه، فهو تابع للمحرّم؛ إذ كلاهما منهيّ عنه، ثم إن كلا من المندوب والمكروه لا جزم فيهما، ولا يترتّب عليهما عقاب، فبالنظر إلى ترتّب العقاب اجتمع الحكم الشرعيّ في الواجب الذي يترتّب على تركه عقاب، وفي المحرّم الذي يترتّب على فعله عقاب.

وقد يُعبّر عنه أيضًا بالحلال والحرام؛ إذ الحلال-كما تقدّم- يشمل ما أُذن في فعله، وذلك يشمل الواجب والمندوب والمكروه والمباح.

وقد يُعبّر عنه أيضًا بالواجب والمندوب والمكروه والحرام، وذلك بالنظر إلى الطلب والاقتضاء، فالمباح بذلك يخرج عن الحكم الشرعيّ؛ إذ لا اقتضاء فيه ولا طلب، لكن سبق التنبيه على أن إدخاله تحت الأحكام الشرعيّة إنما كان على وجه المسامحة، وإكمال القسمة.

وقد يُعبَّر عنه بالأمر فقط، وذلك بناء على أن النهي فرعٌ عن الأمر؛ إذ الأمر هو الطلب، وهذا يشمل الترك، وهو النهي، وهذا أيضًا مبنيّ على أن المندوب والمكروه تابعان للواجب والحرام كما سبق.

وكثيرًا ما يُعبّر بالحكم الشرعيّ عن الحكم التكليفيّ، مع أن الحكم الشرعيّ ذو شطرين: الحكم التكليفيّ، والحكم الوضعيّ؛ لأن تسمية الحكم الوضعيّ حكمًا فيها تجوّزٌ وتساهلٌ؛ إذ الحكم الشرعيّ خطاب الشارع، والخطاب يتضمّن -ولا بدّ- أمرًا أو نهيًا، وهذا هو الحكم التكليفيّ، أما نصب الشارع علامات للدلالة على حكمه فهذه العلامات من أسباب وشروط وموانع إنما هي بيان وإظهارٌ لهذا الحكم، وإخبارٌ وإعلامٌ بوجوده أو انتفائه.

وعلى كلٍّ فتسمية خطاب الوضع حكمًا، وجعله نوعًا من أنواع الحكم الشرعيّ أمرٌ اصطلاحيّ، ولا مشاحّة في الاصطلاح.

وبهذا يتبيّن أن الحكم التكليفيّ هو الأصل، وهو المهمّ، ولذا ساغ أن يكون هو المراد عند إطلاق الحكم الشرعيّ. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَثَانِهَا عَدَمُ أَخْذِ الْحُكْمِ ... إِلاَّ مِنَ الشَّرْعِ الشَّرِيفِ الْمَحْمِي

لأَنَّهُ لاَ حُكْمَ إِلاَّ لِلْحَكِيمْ ... سُبْحَانَهُ لَهُ الثَّنَاءُ الْمُسْتَدِيمْ

فَلَيْسَتِ الأَحْكَامُ تَثْبُتُ بِلاَ ... أَدِلَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فَلْتَقْبَلاَ

أَصْلٌ عَظِيمٌ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ ... فَلاَ تَمِلْ لِذِي الْهَوَى الْمَهِينِ

فَالنَّصُّ إِنْ أَوْجَبَ أَوْ يُحَرِّمُ ... يُقْبَلُ لاَ الَّذِي افْتَرَاهُ الْمُجْرِمُ

مِنَ الْقَوَانِينِ الَّتِي بِهَا هَدَمْ ... أَحْكَامَ شَرْعِ اللهِ بِئْسَمَا ظَلَمْ)

(وَثَانِهَا) أي ثاني القوعد (عَدَمُ) جواز (أَخْذِ الْحُكْمِ إِلاَّ مِنَ الشَّرْعِ الشَّرِيفِ الْمَحْمِي) أي الذي حماه الله تعالى، وحفظه من التبدّل والتغيّر على مدى الأزمان (لأَنَّهُ) الضمير للشأن، أي لأن الأمر والشأن (لاَ حُكْمَ إِلاَّ لِلْحَكِيمْ سُبْحَانَهُ لَهُ الثَّنَاءُ الْمُسْتَدِيمْ) أي الدائم؛ لقوله ﷻ ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (فَلَيْسَتِ الأَحْكَامُ تَثْبُتُ) أي لا تثبت الأحكام الشرعيّة(بِلاَ أَدِلَّةٍ شَرْعِيَّةٍ) أي فما لم تدلَّ عليه لا يكون حكمًا شرعيًا، ولا يجوز العمل به (فَلْتَقْبَلاَ) بألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة للوقف (أَصْلٌ) خبر لمحذوف، أي هذا أصلٌ (عَظِيمٌ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ، فَلاَ تَمِلْ لِذِي) أي إلى صاحب (الْهَوَى الْمَهِينِ) بالفتح، أي الحقير الذليل؛ لكونه من إيحاء الشيطان، وتسويله، ونَزَغَاته (فَالنَّصُّ) أي الكتاب، والسنّة (إِنْ أَوْجَبَ) شيئًا (أَوْ يُحَرِّمُ) شيئًا (يُقْبَلُ) حتمًا، دون تردّد أو ريب (لاَ)

يُقبل الحكم (الَّذي افْتَرَاهُ الْمُجْرِمُ) أي الشخص الظالم لنفسه، ولعباد الله (مِنَ الْقَوَانِينِ) أي الأنظمة (الَّتِي بِهَا هَدَمْ) أي غيّر وبدّل بسببها (أَحْكَامَ شَرْعِ اللهِ ﷻ (بِئْسَمَا ظَلَمْ) أي بئس ظلمه هذا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الحكم الشرعيّ إنما يؤخذ من الشرع؛ إذ الحكم لله ﷻ وحده، فلا يجوز إثبات حكم شرعيّ بغير الأدلّة الشرعيّة التي جعلها الله تعالى طريقًا لمعرفة أحكامه، وهذا أصلٌ عظيم من أصول الدين[1].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: فلهذا كان دين المؤمنين بالله تعالى ورسوله ﷺ أن الأحكام الخمسة: الإيجاب والاستحباب والتحليل والكراهية والتحريم لا تؤخذ إلا عن رسول الله ﷺ، فلا واجب إلا ما أوجبه الله تعالى ورسوله ﷺ، ولا حرام إلا ما حرّمه الله تعالى ورسوله ﷺ. انتهى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِثُهَا إِذَا عَلِمْتَ مَا مَضَى ... قَوْلٌ بِلاَ عِلْمٍ مُحَرَّمًا أَضَا

لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ ﴿لِّتَفْتَرُوا﴾ ... وَأَجْمَعَ الْكُلُّ عَلَى ذَا فَاحْذَرُوا)

(ثَالِثُهَا) أي القواعد (إِذَا عَلِمْتَ مَا مَضَى) أي من أن الحكم الشرعيّ إنما يؤخذ من الشرع (قَوْلٌ بِلاَ عِلْمٍ مُحَرَّمًا) حال من فاعل (أَضَا) أي أشرق، وظهر (لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ) ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ الآية [النحل:١١٦] (وَأَجْمَعَ الْكُلُّ) أي كلّ أهل العلم، بل كلّ العقلاء (عَلَى ذَا) أي على تحريم القول على الله بلا علم (فَاحْذَرُوا) أيها المؤمنون لعلكم تفلحون.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٥٠-٥١.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٢/٢٢٦.لار

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه إذا عُلم أن الحكم الشرعيّ إنما يؤخذ عن الله تعالى ورسوله ﷺ، فالقول على الله تعالى بغير علم محرَّمٌ، كما قال الله تعالى ﴿ وَلَا تَقُولُوا ﴾ الآية [النحل:١١٦].

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله: « لا أعلم أحدًا من أهل العلم رخّص لأحد من أهل العقول والآداب في أن يفتي، ولا يحكم برأي نفسه، إذا لم يكن عالمًا بالذي تدور عليه أمور القياس من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل لتفصيل المشتبه ». انتهى[1]. وهو كلام نفيس.

وقد عقد الإمام ابن القيّم رحمه الله في كتابه «إعلام الموقّعين»، فصلاً نافعًا، فقال:

« فصل في تحريم الإفتاء في دين الله بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص، والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول ».

قال الله تعالى ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٠﴾ ﴾ [القصص: ٥٠].

فقَسَمَ الأمر إلى أمرين، لا ثالث لهما، إما الاستجابة لله تعالى والرسول ﷺ، وما جاء به، وإما اتباع الهوى، فكل ما لم يأت به الرسول ﷺ فهو من الهوى.

وقال تعالى ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾ ﴾ [ص:٢٦].

فقسم ﷻ طريقَ الحكم بين الناس إلى الحقّ، وهو الوحي الذي أنزله الله تعالى على رسوله ﷺ، وإلى الهوى، وهو ما خالفه.

---

(١) «إبطال الاستحسان» ص٣٧.

وقال تعالى لنبيه ﷺ ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ [الجاثية:١٨-١٩].

فَقَسَم الأمر بين الشريعة التي جعله هو ﷻ عليها، وأوحى إليه العمل بها، وأمر الأمة بها، وبين اتباع أهواء الذين لا يعلمون، فأمر بالأول، ونهى عن الثاني.

وقال تعالى ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [الأعراف:٣].

فأمر باتباع الْمُنْزَلِ منه خاصة، وأعلم أن من اتبع غيره فقد ابتع من دونه أولياء.

وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [النساء:٥٩].

فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله ﷺ، وأعاد الفعل إعلامًا بأن طاعة الرسول ﷺ تجب استقلالاً من غير عَرْضِ ما أَمَرَ به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقًا، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أُوتي الكتاب ومثله معه، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالاً، بل حَذَفَ الفعل، وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول ﷺ؛ إيذانًا بأنهم إنما يطاعون تبعًا لطاعة الرسول ﷺ، فمن أمر منهم بطاعة الرسول ﷺ وجبت طاعته، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول ﷺ فلا سمع له ولا طاعة، كما صَحّ عنه ﷺ، أنه قال: « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »[1]، وقال: « إنما الطاعة في المعروف »، متّفق عليه، وقال في ولاة الأمور: « من أمركم منهم بمعصية الله، فلا سمع له ولا طاعة »[2].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد، والحاكم من حديث عمران والحكم بن عمرو الغفاريّ رضي الله عنهما. راجع «صحيح الجامع الصغير» ٢/١٢٥٠ رقم (٧٥٢٠).

(٢) أصله في «الصحيحين».

وقد أخبر ﷺ عن الذين أرادوا دخول النار لَمّا أمرهم أميرهم بدخولها: «إنهم لو دخلوا لما خرجوا منها»، مع أنهم إنما كانوا يدخلونها طاعة لأميرهم، وظنّا أن ذلك واجب عليهم، ولكن لَمّا قصروا في الاجتهاد، وبادروا إلى طاعة من أَمر بعصية الله، وحملوا عموم الأمر بالطاعة بما لم يرده الآمر ﷺ، وما قد عُلم من دينه إرادة خلافه، فقصّرُوا في الاجتهاد، وأقدموا على تعذيب أنفسهم وإهلاكها من غير تثبت وتبين هل ذلك طاعة لله تعالى ورسوله ﷺ أم لا؟ فما الظن بمن أطاع غيره في صريح مخالفة ما بعث الله به رسوله ﷺ.

ثم أمر تعالى برد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله تعالى ورسوله ﷺ إن كانوا مؤمنين، وأخبرهم أن ذلك خير لهم في العاجل، أو حسن تأويلاً في العاقبة. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله، وهو تحقيق نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا حُكْمُ الشَّرِيعَةِ بُنِي ... عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ قَدْ عُنِي[1]

مُكَمِّلٌ لَهَا وَلِلْمَفَاسِدِ ... مُعَطِّلٌ بِهِ الْجَمِيعُ يَهْتَدِي

فَالشَّرْعُ عَدْلٌ كُلُّهُ وَرَحْمَةُ ... تَعُمُّ كُلَّ الْخَلْقِ هَدْيٌ حِكْمَةُ)

(رَابِعُهَا) أي رابع القواعد (حُكْمُ الشَّرِيعَةِ بُنِي عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ) أي على تحقيق مصالحهم (قَدْ عُنِي) بالبناء للمفعول، وفي نسخة: «يَعْتَنِي»، والجملة في محلّ نصب على الحال (مُكَمِّلٌ لَهَا) أي للمصالح (وَلِلْمَفَاسِدِ مُعَطِّلٌ) أي مزيل لها (بِهِ الْجَمِيعُ) أي جميع الأمة (يَهْتَدِي) بالبناء للفاعل (فَالشَّرْعُ عَدْلٌ) أي ذول عدل، أو وُصف به مبالغةً (كُلُّهُ، وَرَحْمَةُ تَعُمُّ كُلَّ الْخَلْقِ) أي حتى العصاة بتأخير العذاب (هَدْيٌ) أي ذو هدي (حِكْمَةُ) أي ذو حكمة بالغة، فالتنوين للتعظيم في الجميع.

---

(١) وفي نسخة: (يَعْتَنِي).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأحكام الشرعيّة مبنيّة على تحقيق مصالح الناس وتكميلها، وتعطيل المفاسد، أو تقليلها.

قال ابن القيّم رحمه الله: إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلّها، ورحمةٌ كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله تعالى بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظلّه في أرضه، وحكمته الدّالّة عليه، وعلى صدق رسوله ﷺ أتمّ دلالة وأصدقها. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(خَامِسُهَا أَعْلَى الْمَصَالِحِ احْتَرَمْ وَإِنْ يَكُنْ أَدْوَنُهَا قَدِ انْخَرَمْ

مِثَالُهُ تَرْكُ بِنَاءِ الْكَعْبَةِ إِذْ هَدْمُهَا فِيهِ اجْتِلَابُ الْفِتْنَةِ)

(خَامِسُهَا) أي القواعد أن الشرع (أَعْلَى الْمَصَالِحِ احْتَرَمْ) بالبناء للفاعل (وَإِنْ يَكُنْ أَدْنَى لَهَا) أي أدنى المصالح، فاللام زائدة وفي نسخة: «أَدْوَنُهَا»(قَدِ انْخَرَمْ) أي انقطع وفات (مِثَالُهُ تَرْكُ بِنَاءِ الْكَعْبَةِ؛ إِذْ) تعليليّة (هَدْمُهَا فِيهِ اجْتِلَابُ الْفِتْنَةِ) أي بإنكار قريش له؛ إذهم قريب عهد بالإسلام.

وحاصل المعنى أن الأحكام الشرعيّة مبنيّةٌ على تحصيل أعلى المصلحتين، وإن فات أدناهما، ودفعُ أعلى المفسدتين، وإن وقع أدناهما، ومن الأمثلة على ذلك ترك النبيّ ﷺ تغيير بناء الكعبة[2]؛ لما في ذلك من تأليف القلوب. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٣/٣.

(٢) أخرج قصّته البخاريّ في «صحيحه» ٤٠٧/٦ برقم (٣٣٦٨).

(سَادِسُهَا يَبِينُ مِمَّا قَدْ مَضَى ... أَنَّ مُرَادَ الشَّرْعِ بِالأَمْرِ أَضَا
وَالنَّهْيِ تَحْصِيلُ الْمَصَالِحِ فَقَطْ ... أَمَّا الْمَشَقَّةُ فَلَيْسَتْ تُرْتَبَطْ
كَالأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ الْجِهَادْ ... وَطَلَبِ الْعِلْمِ وحَجٍّ وَاجْتِهَادْ
أَمَرَنَا اللهُ بِهَا لِلنَّفْعِ مَعْ ... مَشَقَّةٍ إِذْ بِالثَّوَابِ يُنْتَفَعْ)

(سَادِسُهَا) أي القواعد أنه (يَبِينُ) بفتح أوله، أي يتّضح، وينكشف (مِمَّا قَدْ مَضَى أَنَّ مُرَادَ الشَّرْعِ بِالأَمْرِ أَضَا) أي ظهر، وهو مؤكّد لمعنى «يَبين» (وَالنَّهْيِ) بالجرّ عطفًا على «الأمر» (تَحْصِيلُ الْمَصَالِحِ فَقَطْ، أَمَّا الْمَشَقَّةُ) المترتّبة على الأمر والنهي (فَلَيْسَتْ تُرْتَبَطْ) بالبناء للمفعول، أي ليست مربوطة بمقصود الشارع، وذلك (كَالأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيِ) عن المنكر، و(الْجِهَادْ) في سبيل الله (وَطَلَبِ الْعِلْمِ، وحَجٍّ) لبيت الله الحرام (وَاجْتِهَادْ) في طاعة الله تعالى (أَمَرَنَا اللهُ بِهَا) أي بكلّ هذه الأمور وبما أشبهها (لِلنَّفْعِ) أي لما يترتّب عليها من المنفعة (مَعْ مَشَقَّةٍ) أي مع مقارنة مشقّة لها (إِذْ) تعليليّة (بِالثَّوَابِ) أي بثواب تلك المشقّة (يُنْتَفَعْ) بالبناء للمفعول، أو الفاعل، أي ينتفع المكلّف بها؛ صبر عليها.

وحاصل المعنى أنه قد تبيّن مما سبق أن مقصود الشارع من جميع الأوامر والنواهي تحصيل المصلحة والمنفعة، وأما ما يترتّب على ذلك من المشقّة، فليس بمقصود للشارع.

قال ابن تيميّة رحمه الله: وأَمَرَنا بالأعمال الصالحة؛ لما فيها من المنفعة والصلاح لنا، وقد لا تحصل هذه الأعمال إلا بمشقّة، كالجهاد والحجّ، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وطلب العلم، فيتحمّل تلك المشقّة، ويُثاب عليها؛ لما فيها من المنفعة. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٥/٢٨٢-٢٨٣.

(سَـابِعُهَا إِذَا عَلِمْـتَ ذَا اسْـتَقَرّ مِنْ بَـابِ اوْلَـى أَنَّ الامْـرَ مَـا صَـدَرْ
بِخَـالِصٍ أَوْ رَاجِـحِ الْفَسَـادِ إِذْ لاَ يُحِـبُّهُ الإِلَـهُ الْهَـادِي)

(سَابِعُهَا) أي القواعد (إِذَا عَلِمْتَ ذَا) أي ما سبق لك في القاعدة السادسة (اسْتَقَرّ) أي ثبت (مِنْ بَابِ اوْلَى) بنقل حركة الهمزة للتنوين قبلها، ودرجها للوزن (أَنَّ الامْرَ) بدرج الهمزة لما ذكرتُ آنفًا (مَا) نافية (صَدَرْ بِخَالِصٍ) أي بما مفسدته خالصة (أَوْ رَاجِحِ الْفَسَادِ) أي أو بما مفسدته راجحة (إِذْ) تعليليّة، أي لأنه لاَ يُحِبُّهُ الإِلَهُ الْهَادِي) لقوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾.

وحاصل المعنى أنه إذا عُلم أن مقصود الشارع تحصيل المصلحة والمنفعة عُلم من باب أولى أنه لا يأمر بما مفسدته خالصة، أو راجحة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَامِـنُهَا أَنَّ مِـنَ الأَحْكَـامِ مَـا كَـانَ نِعْمَـةً بِشَـكْلٍ سَـامِي
وَذَاكَ كَالإِيجَـابِ لِلْمَعْـرُوفِ وَالـنَّهْيِ لِلْمُـنْكَرِ ذِي الصُّـنُوفِ
وَبَعْضُـهَا يَـأْتِي عُقُوبَـةً عَلَـى جَـرِيمَةٍ فَفِـيهِ نَفْـعٌ حَصَـلاَ
وَبَعْضُـهَا يَكُـونُ مِحْـنَةً فَقَـدْ بَـانَ لَـكَ السِّرُّ بِحِكْمَـةِ الصَّمَدْ
فَـتَارَةً تُعْلَـمُ فَالأَمْـرُ امْتُـثِلْ سَـهْلاً وَتَـارَةً مَـرَامُهَا جُهِـلْ
مَحْـضُ تَعَـبُّدٍ بِهَـا ابْـتِلاَءُ لِـتُعْلَمَ الطَّاعَـةُ وَالإِبَـاءُ
كَمَـا ابْـتَلَى اللهُ خَلِـيلَهُ الْوَفِـي بِذَبْـحِ نَجْلِـهِ بِـهِ قَـدِ اصْـطُفِي)

(ثَامِنُهَا) أي القواعد (أَنَّ منَ الأَحْكَامِ) الشرعيّة (مَا) موصولة، أي الذي (كَانَ نِعْمَةً بِشَكْلٍ) أي بصورة[1] (سَامِ) أي مرتفع، وذكّره نظرًا للفظ «شكل»

(١) ذكر في «القاموس» من معاني الشكل الصورة المحسوسة والمتوهّمة، فراجعه.

(وَذَاكَ كَالإِيجَابِ لِلْمَعْرُوفِ) أي لفعل الشي الحسن المعروف حسنه شرعًا (وَكـ(النَّهْيِ لِلْمُنْكَرِ) أي عنه، فاللام بمعنى «عن»، كما في قوله تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ الآية (ذي الصُّنُوف) أي صاحب الأنواع المتعدّدة، فإن المنهيّات كثيرة (وَبَعْضُهَا) أي بعض الأحكام (يَأْتِي عُقُوبَةً عَلَى جَرِيمَةٍ) أي معصية (فَفِيهِ نَفْعٌ حَصَلاَ) بألف الإطلاق، يعني أن العقوبة أيضًا فيها منفعةً؛ لأن عقوبة الدنيا أهون من عذاب الآخرة (وَبَعْضُهَا يَكُونُ مِحْنَةً) أي امتحانًا للمكلّف واختبارًا له هل يطيع بالامتثال أم لا؟ (فَقَدْ بَانَ لَكَ السِّرُّ بِحِكْمَةِ الصَّمَدْ) أي في حكمة الله ﷻ (فَتَارَةً تُعْلَمُ) بالبناء للمفعول، أي تكون الحكمة معلومةً (فَالأَمْرُ امْتُثِلْ) بالبناء للمفعول، أي امتثله المكلّف حال كونه (سَهْلاً) لعلمه بالحكمة التي كُلّف من أجلها (وَتَارَةً مَرَامُهَا) أي المقصود من الحكمة (جُهِلْ) بالبناء للمجهول، أي لم تُعلم الحكمة، فهي إذًا (مَحْضُ تَعَبُّدِ) أي خالص تعبّد لله ﷻ (بِهَا ابْتِلاَءُ) أي فيها اختبار للعبد (لِتُعْلَمَ الطَّاعَةُ وَالإِبَاءُ) أي الامتناع من الطاعة، وذلك (كَمَا) مصدريّة (ابْتَلَى اللهُ) ﷻ (خَلِيلَهُ) إبراهيم عليه السلام (الْوَفِي) أي الذي وفى بما أُمر، كما قال الله تعالى ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ ﴾ (بِذَبْحِ نَجْلِه) متعلّق بـ«ابتلى»، أو بـ«الوفي» ، والنجل يُطلق على الوالد، والولد، وهو المراد هنا (به) أي بسبب هذا الابتلاء (قَد اصْطُفِي) بالبناء للمفعول، أي اجتباه الله تعالى، كما قال الله ﷻ ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ ﴾ الآية.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة كلها مصالح للعباد، لكن:

[منها]: ما يكون نعمة كإيجاب الإيمان، والمعروف، وتحريم الكفر والمنكر.

[ومنها]: ما يكون عقوبةً، كقوله ﷻ ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ الآية [النساء: ١٦٠].

[ومنها]: ما يكون محنةً، كقوله تعالى ﴿ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ ﴾ [الأعراف:١٦٣].

والحاصل أن الحكم الشرعيّ لا يخلو عن حكمة ومصلحة، لكن قد تُعلم هذه الحكمة، فيسهل الامتثال، وقد تكون الحكمة منه التعبّدَ المحضَ؛ لِيَعْلَمَ الله من يُطيعه ومن يعصيه، وهذا هو الابتلاء، كما ابتلى الله تعالى خليله إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(تَاسِعُهَا النَّظَرُ فِي الْمَآلِ مَبْنَى الشَّرِيعَةِ بِكُلِّ حَالِ
سَدُّ الذَّرَائِعِ وَتَحْرِيمُ الْحِيَلْ مِنْ ذَا كَمَا الْغُلُوَّ فِي الدِّينِ حَظَلْ)

(تَاسِعُهَا) أي القواعد (النَّظَرُ) مبتدأ خبره «مبنى إلخ» (فِي الْمَآلِ) أي إلى مآل الأمور، وعواقبها (مَبْنَى الشَّرِيعَةِ بِكُلِّ حَالِ) أي في كلّ أحوال التشريع (سَدُّ الذَّرَائِعِ) مبتدأ خبره «من ذا»، أي سدُّ وسائل الحرام (وَتَحْرِيمُ الْحِيَلْ) أي الاحتيال على الله، أو على الناس (مِنْ ذَا) أي من هذا الباب (كَمَا الْغُلُوَّ) أي تجاوز الحدّ (فِي الدِّينِ حَظَلْ) بالبناء للفاعل، أي مَنَعَ الشَّرْعُ.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة مبنيّة على النظر إلى المآل، فمن ذلك سدّ الذرائع، وتحريم الحيل، والمنع من الغلوّ في العبادات؛ إذ الجميع يُفضي إلى ترك المأمور به، والوقوع في المحظور، وذلك أن وسائل الحرام يُفضي إلى الحرام، وكذلك الحيل يُتوصّل بها إلى تحليل المحرّمات، وقد تقدّم الكلام على هذين الأمرين مستوفًى، وأما الغلوّ في العبادات، والزيادة على الحدّ المشروع فيها، فإنه قد يؤدّي إلى السآمة والمَلَلِ، وتركِ العمل بالكلّيّة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٢٠٠ و٢٠١ و١٧/٢٠١ و٢٠٣.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: ومما ينبغي أن يُعرَف أن الله تعالى ليس رضاه و محبّته في مجرّد عذاب النفس وحملها على المشاقّ حتى يكون العمل كلَّمَا كان أشقّ كان أفضل كما يَحسب كثير من الجهّال أن الأجر على قدر المشقّة في كلّ شيء، بل الأجر على قدر منفعة العمل ومصلحته وفائدته، وعلى قدر طاعة أمر الله تعالى ورسوله ﷺ، فأيّ العملين كان أحسن، وصاحبه أطوع وأتبع كان أفضل، فإن الأعمال لا تتفاضل بالكثرة، وإنما تتفاضل بما يحصُلُ في القلوب حال العمل. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(عَاشِرُهَا مَبْنَى الشَّرِيعَةِ عَلَى ... يُسْرٍ وَدَفْعِ الْعُسْرِ حَيْثُ حَصَلاَ
مِنْ ذَاكَ شَرْطُ الاسْتِطَاعَةِ لَدَى ... مُكَلَّفٍ حَتَّى يَقُومَ بِالأَدَا)

(عَاشِرُهَا) أي القواعد (مَبْنَى الشَّرِيعَةِ عَلَى يُسْرٍ، وَدَفْعِ الْعُسْرِ، حَيْثُ حَصَلاَ) بألف التثنية، أي حيث وُجدَ اليُسْرُ والعُسْرُ (مِنْ ذَاكَ) أي من أجل أن مبناها على اليسر ودفع العسر (شَرْطُ الاسْتِطَاعَةِ لَدَى مُكَلَّفٍ) أي عند من كُلِّفَ بأمر (حَتَّى يَقُومَ بِالأَدَا) أي حتى يؤدّيها على الوجه المطلوب.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة مبنيّةٌ على التيسير، ورفع الحرج عن المكلّفين، فمن ذلك أنها مشروطة بالقدرة والاستطاعة.

قال ابن رجب رحمه الله: إن أحبّ الأعمال إلى الله تعالى ما كان على وجه السداد والاقتصاد والتيسير، دون ما كان على وجه التكلّف والاجتهاد والتيسير، كما قال الله تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقال ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ [المائدة:٦]، وقال ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحجّ:٧٨]، وكان النبيّ ﷺ يقول:

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٥/٢٨١-٢٨٢.

« يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا »، متّفقٌ عليه، وقال: « فإنما بُعثتم ميسّرين، ولم تُبعثوا معسّرين »، رواه البخاريّ. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ لاَ تُبْنَى عَلَى نَادِرَةِ الصُّوَرِ بَلْ بِمَا انْجَلَى
بِكَثْرَةٍ لِذَاكَ تُلْغَى الْمَصْلَحَهْ جُزْئِيَّةً لِضِدِّهَا الْمُرَجَّحَهْ)

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ) من القواعد أن الأحكام الشرعيّة (لاَ تُبْنَى) بالبناء للمفعول (عَلَى نَادِرَةِ الصُّوَرِ) من إضافة الصفة للموصوف، أي على الصور النادرة (بَلْ) إنما تُبنَى (بِمَا) الباء بمعنى «على»، أي على الذي (انْجَلَى) أي انكشف وظهر (بِكَثْرَةٍ) يعني أن العبرة بالكثير الغالب (لِذَاكَ) أي لكون مبناها على الغالب الكثير (تُلْغَى الْمَصْلَحَهْ) فعلٌ ونائب فاعله، حال كونها (جُزْئِيَّةً، لِضِدِّهَا) أي وهو المصلحة الكلّيّة (الْمُرَجَّحَهْ) أي لعموم مصلحتها.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الأحكام لا تُبنى على الصورة النادرة، بل العبرة بالكثير الغالب، ولو فُرِض وجود مصلحة عُظمى في صورة جزئيّة، فإن حكمة الله ﷻ أولى من مراعاة هذه المصلحة الجزئيّة التي في مراعاتها تعطيل مصلحة أكبر وأهمّ، وقاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى المصلحتين، وإن فات أدناهما، ودفعُ أعلى المفسدتين، وإن وقع أدناهما[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِيَ الْعَشَرَ أَنَّهَا عَلَى تَسْوِيَةٍ مَبْنِيَّةٌ فَلْتَعْقِلاَ
فَالْمُتَمَاثِلَيْنِ سَوَّتْ وَالنَّظِيرْ أُلْحِقَ بِالنَّظِيرِ يَدْرِ ذَا الْبَصِيرْ)

---

(١) «الْمَحَجّة في سير الدُّلْجة» ص٤٦-٤٧.

(٢) «إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين» ٣/٢٧٩.

(وَالثَّانِيَ الْعَشَرَ) من القواعد (أَنَّهَا) أي الأحكام الشرعيّة (عَلَى تَسْوِيَة مَبْنِيَّةٌ، فَلْتَعْقِلاَ) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة (فَالْمُتَمَاثِلَيْنِ سَوَّتْ) بينهما (وَالنَّظِيرْ أُلْحِقَ) بالبناء للمفعول (بِالنَّظِيرِ يَدْرِذَا) أي يَعلَم هذا الذي ذكرناه (الْبَصِيرْ) أي العالم بحقائق الشريعة.

وحاصلُ معنى البيتين بإيضاح: أن الأحكام مبنيّة على التسوية بين المتماثلات، وإلحاق النظائر بالنظائر.

قال ابن القيّم رحمه الله: وأما أحكامه الأمريّة الشرعيّة فكلّها هكذا، تجدها مشتملةً على التسوية بين المتماثلين، وإلحاق النظير بنظيره، واعتبار الشيء بمثله، والتفريق بين المختلفين، وعدم تسوية أحدهما بالآخر، وشريعته ﷺ مُنَزَّهَةٌ أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه، ثم تُبيح ما هو مشتملٌ على تلك المفسدة أو مثلها، أو أزيد منها، فمن جوّز ذلك على الشريعة، فما عرَفها حقَّ معرفتها، ولا قدّرها حقَّ قدرها، وكيف يُظَنُّ بالشريعة أنها تُبيح شيئًا لحاجة المكلّف إليه، ومصلحته، ثمّ تُحَرِّم ما هو أحوج إليه، والمصلحة في إباحته أظهر، وهذا من أمحل المحال. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(والثَّالِثَ الْعَشَرَ قَدْ تَجْمَعُ مَا ... اخْتَلَفَا إِذَا اشْتِرَاكٌ قَدْ سَمَا

فِي سَبَبٍ كَخَطَإٍ وَعَمْدٍ ... أَيْ فِي ضَمَانِ الْمَالِ فَافْهَمْ قَصْدِي

إِذْ عِلَّةُ الضَّمَانِ إِتْلاَفٌ وَقَدْ ... اشْتَرَكَا وَالإِثْمُ فِي الْعَمْدِ

(والثَّالثَ الْعَشَرَ) من القواعد (قَدْ تَجْمَعُ) بالبناء للفاعل، أي الأحكام الشرعيّة (مَا) موصولة، أي الذي (اخْتَلَفَا) بألف التثنية، مبنيًا للفاعل (إِذَا اشْتَرَاكٌ) بينهما (قَدْ سَمَا) أي ارتفع، بمعنى أنه وُجد، وتحقّق (فِي سَبَبٍ) متعلّق بـ«اشتراك»، وذلك (كَخَطَإٍ وَعَمْدٍ) أي كجمعها بين خطإ وعمدٍ (أَيْ)

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/١٩٥-١٩٦.

(٢) أي فحسبُ.

تفسيريّة (فِي ضَمَانِ الْمَالِ) أي حيث جمعت بينهما في وجوب الضمان بإتلاف المال، فإنه لا يختلفَ عمدُه من خطئه، فإذا أتلف شخصٌ مال آخر وجب عليه ضمانه، سواء كان عمدًا أم خطأً (فَافْهَمْ قَصْدِي) أي ما قصدته من التمثيل (إِذْ) تعليليّة (عِلَّةُ الضَّمَانِ إِتْلَافٌ، وَقَدْ اشْتَرَكَا) أي فقد اشترك الخطأ والعمد في الإتلاف؛ لأنه لا يختلفَ عمده من خطئه (وَالإِثْمُ فِي الْعَمْدِ) أي لا في الخطإ، وهو معنى قولي: (فَقَدْ) أي فحسبُ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعية قد تجمع بين المختلفين إذا اشتركا في سبب واحد، قال ابن القيّم رحمه الله ردّا على من قال: إن الشريعة جمعت بين المختلفات، كما جَمعت بين الخطإ والعمد في ضمان الأموال: ما حاصله: غير منكر في العقول والْفِطَرِ والشرائع والعادات اشتراك المختلفات في حكم واحد باعتبار اشتراكها في سبب ذلك الحكم، فإنه لا مانع من اشتراكها في أمرٍ يكون علّةً لحكم من الأحكام، بل هذا هو الواقع، وعلى هذا فالخطأ والعمد اشتركا في الإتلاف الذي هو علّة للضمان، وإن افترقا في علّة الإثم، وربطُ الضمان بالإتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها، وهو مقتضى العدل الذي لا تتمّ المصلحة إلا به، كما أوجب على القاتل خطأ دية القتل، ولذلك لا يعتمد التكليف، فيضمّن الصبيّ والمجنون والنائم ما أتلفوه من الأموال، وهذا من الشرائع العامّة التي لا تتمّ مصالح الأمة إلا بها، فلو لم يُضمّنوا جنايات أيديهم لأتلف بعضهم أموال بعض، وادّعى الخطأ، وعدم القصد، وهذا بخلاف أحكام الإثم والعقوبات، فإنها تابعة للمخالفة، وكسب العبد ومعصيته، ففرّقت الشريعة فيها بين العامد والمخطىء، وكذلك الْبِرّ والْحِنْثُ في الأَيْمَان، فإنه نظير الطاعة والمعصية في الأمر والنهي، فيفترق الحال فيه بين العامد والمخطىء. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٢/١٥٧-١٥٨.

(والـرَّابِعَ الْعَشَـرَ قَـدْ يَنْقَسِـمُ الْحُكْـمُ قِسْـمَيْنِ فَخُـذْهُ تَغْـنَمُ
الأَوَّلُ الثَّابِـتُ لاَ يُغَـيَّرُ دَوْمًـا فَـلاَ اجْـتِهَادَ فِـيهِ يَظْهَـرُ
كَالْوَاجِـبَاتِ وَالْمُحَـرَّمَاتِ وَكَـالْحُدُودِ وَالْمُقَـدَّرَاتِ
وَالـثَّانِ مَـا يَصْـلَحُ للتَّغَـيُّرِ وَالاجْـتِهَادِ حَسَـبَ الْحَـالِ دُرِي)

(والرَّابِعَ الْعَشَرَ) من القواعد (قَدْ يَنْقَسِمُ الْحُكْمُ) الشرعيّ (قِسْمَيْنِ، فَخُذْهُ تَغْنَمُ) بالرفع على الاستئناف، أي فأنت تكون غانمًا، فالقسم (الأَوَّلُ الثَّابِتُ) الذي (لاَ يُغَيَّرُ دَوْمًا) أي في جميع الأوقات والأماكن (فَلاَ اجْتِهَادَ فيه يَظْهَرُ) أي لا يخضع لاجتهاد المجتهدين، وذلك (كَـ)وجوب (الْوَاجِبَاتِ) كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحجّ (وَ) تحريم (الْمُحَرَّمَاتِ) كالربا، والزنا، وشرب الخمر (وَكَالْحُدُودِ وَالْمُقَدَّرَاتِ) من عطف المفسِّر على المفسَّر؛ لأن المراد من الحدود هنا هي المقدّر شرعًا، بخلاف غيرها وهي التعزيرات (وَ) القسم (الثَّانِ مَا) موصولة، أي الذي (يَصْلَحُ) بضمّ اللام وفتحها (للتَّغَيُّرِ) أي لأن يتغيّر بحسب المصلحة (وَ) لـ(الاجْتِهَادِ) فيه (حَسَبَ الْحَالِ دُرِي) بالبناء للمفعول، أي عُلِم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة نوعان:

[أحدهما]: ثابتٌ لا يتغيّر، ولا يجوز الاجتهاد فيه.

[والثاني]: ما يتغيّر حسب المصلحة، وهي تختلف من شخص لآخر، ومن مكان لآخر.

قال ابن القيّم رحمه الله: الأحكام نوعان:

نوع لا يتغيّر عن حالة واحدة، هو عليها، لا بحسب الأزمنة، والأمكنة، ولا باجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرّمات، والحدود المقدّرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرّق إليه تغيير، ولا اجتهاد يُخالف ما وُضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغيّر بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشرع ينوّع فيها بحسب المصلحة. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْخَامِسَ الْعَشَرَ قَدْ بَانَ بِمَا ... سَبَقَ أَنَّ الْحُكْمَ خُلْفُهُ سَمَا
لَدَى اخْتِلَافِ الْوَقْتِ وَالْحَالِ الْمَكَانْ ... إِذَا اقْتَضَتْ مَصَالِحُ النَّاسِ وَبَانْ
وَلَيْسَ ذَاكَ لاضْطِرَابِ الْحُكْمِ ... حَاشَا وَكَلَّ لاَ تَزِغْ بِجُرْمِ
وَإِنَّمَا ذَا لاخْتِلاَفِ السَّبَبِ ... فَاخْتَلَفَ الْحُكْمُ الْمُحِيطُ الرَّغَبِ)

(وَالْخَامِسَ الْعَشَرَ) من القواعد أنه (قَدْ بَانَ بِمَا سَبَقَ) في الرابع عشر (أَنَّ الْحُكْمَ خُلْفُهُ) أي اختلافه (سَمَا) أي ارتفع، وتحقّق (لَدَى اخْتِلاَفِ الْوَقْتِ، وَالْحَالِ) و(الْمَكَانْ إِذَا اقْتَضَتْ مَصَالِحُ النَّاسِ وَبَانْ) ذلك (وَلَيْسَ ذَاكَ) الاختلاف (لاضْطِرَابِ الْحُكْمِ، حَاشَا) أي تنزّه حكم الله تعالى عن الاضطراب (وَكَلاَّ) أي ارتدع عن توهّم ذلك (لاَ تَزِغْ) أي لا تَمِل عن الحقّ (بِجُرْمِ) بضمّ، فسكون، أي بسبب ظلمك نفسك (وَإِنَّمَا ذَا) أي الاختلاف (لـ) أجل (اخْتِلاَفِ السَّبَبِ، فَاخْتَلَفَ الْحُكْمُ الْمُحِيطُ الرَّغَبِ) أي حكم الله تعالى المحيط بكلّ ما يرغب إليه العباد.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه إذا عُلم انقسام الحكم إلى نوعين، عُلم أن من الأحكام ما يَختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، وذلك أن الحكم الشرعيّ يدور مع علّته وجودًا وعدمًا، وهذا أيضًا دليلٌ على أن هذه الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح الناس، ودَرْء المفاسد عنهم.

وكون الحكم يختلف من واقعة إلى أُخرى إذا تغيّر الزمان أو المكان أو الحال ليس معناه أن الأحكام مضطربة، ويحصُل فيها التذبذب والتبايُنُ، بل الحكم

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٢٦٢-٢٦٣ و«إغاثة اللهفان» ١/٣٣٠-٣٣١.

الشرعي لازم لعلّته وسببه، وجار معه، لكن حيث اختلف الزمان، أو المكان اختلفت الحقيقة، والعلّة والسبب، فالواقعة غير الواقعة، والحكم كذلك غير الحكم، وأما أن يختلف الحكم في واقعتين متماثلتين في الحقيقة مشتركتين في العلّة والسبب، فهذا ما لا يمكن حدوثه أبدًا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالسَّادِسَ الْعَشَرَ قَدْ يَخْتَلِفُ ... الْحُكْمُ مِنْ شَخْصٍ لِشَخْصٍ يُعْرَفُ
إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مُكَلَّفٌ بِمَا ... يَقْضِيهِ حَالُهُ فَمَنْ تَعَلَّمَا
لَيْسَ كَجَاهِلٍ لِيَنْشُرْ عِلْمَهُ ... بِالصَّبْرِ وَالْحِلْمِ يَنَالُ غُنْمَهُ
وَحَاكِمٌ يُخَالِفُ الْمُفْتِيَ إِذْ ... يُنَفِّذُ الْحُكْمَ عَلَى الَّذِي أُخِذْ
كَذَا الْغَنِي يُسْأَلُ عَنْ حُقُوقِ مَالْ ... لَيْسَ عَلَى الْفَقِيرِ وَجْهٌ لِلسُّؤَالْ
وَقَادِرٌ لِلأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ ... مُطَالَبٌ مَا لَيْسَ لِلضَّعِيفِ
خُلَاصَةُ الْكَلَامِ أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ ... كَلَّفَ كُلاً وُسْعَهُ بِلاَ نَكَدْ)

(وَالسَّادِسَ الْعَشَرَ) من القواعد (قَدْ يَخْتَلِفُ الْحُكْمُ مِنْ شَخْصٍ لِشَخْصٍ يُعْرَفُ) بالبناء للمفعول، أي يُعرف ذلك الشخص بما يقتضي مخالفته الآخر في الحكم (إِذْ) تعليليّةٌ (كُلُّ وَاحِدٍ مُكَلَّفٌ بِمَا يَقْضِيهِ حَالُهُ) من التخفيف، والتشديد (فَمَنْ تَعَلَّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي فمن كان عالمًا، فـ(لَيْسَ) في الحكم (كَجَاهِلٍ) لاختلاف حالهما، فـ(لِيَنْشُرْ) العالم (عِلْمَهُ) حال كونه متحلّيًا (بِالصَّبْرِ) على ما يُصيبه من العناء (وَالْحِلْمِ) فيما يناله من الجلساء (يَنَالُ) بالرفع على الاستئناف، أي فإنه ينال (غُنْمَهُ) بضمّ فسكون، أي أجره ومثوبته (وَحَاكِمٌ) أي قاض (يُخَالِفُ الْمُفْتِيَ) في الحكم (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأن الحاكم

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٣/٣ وما بعدها، و«إغاثة اللهفان» ١/٣٣٠.

(يُنَفِّذُ) بتشديد الفاء، من التنفيذ (الْحُكْمَ عَلَى الَّذِي أُخِذْ) أي على الشخص الذي وُجد على فاحشة، أو نحوها، بخلاف المفتي، فليس له تنفيذ الحكم، وإنما له تبيين الأحكام فقط (كَذَا الْغَنِي) بتخفيف الياء للوزن (يُسْأَلُ عَنْ حُقُوقِ مَالْ) من الزكاة وغيرها (لَيْسَ عَلَى الْفَقِيرِ وَجْهٌ للسُّؤَالْ) أي لعدم وجود سبب السؤال، وهو ملكه للمال (وَقَادِرٌ لِلأَمْرِ) أي على الأمر (بِالْمَعْرُوفِ) والنهي عن المنكر (مُطَالَبٌ) بفتح اللام، أي يطالبه الشرع بـــ(مَا لَيْسَ للضَّعِيفِ) أي للعاجز عن ذلك (خُلَاصَةُ الْكَلَامِ) في مسألة اختلاف الحكم من شخص إلى آخر (أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ كَلَّفَ كُلاًّ) أي كُلَّ واحد من المكلَّفين (وُسْعَهُ) بضمّ فسكون: أي طاقته، واستطاعته (بِلاَ نَكَدْ) بفتحتين، أي مشقّة، ولا تعسير عليه في ذلك.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام أيضًا تختلف باختلاف الأشخاص على حسب اختلاف الأحوال.

قال ابن القيّم رحمه الله: ولله ﷻ على كلّ أحد عبوديّة بحسب مرتبته، سوى العبوديّة العامّة التي سوّى بين عباده فيها.

فعلى العالم من عبوديّة نشر العلم الذي بعث الله تعالى به رسوله ﷺ ما ليس على الجاهل، وعليه من عبوديّة الصبر على ذلك ما ليس على غيره.

وعلى الحاكم من عبوديّة إقامة الحقّ وتنفيذه، وإلزامه من هو عليه به، والصبر على ذلك، والجهاد عليه ما ليس على المفتي.

وعلى الغنيّ من عبوديّة أداء الحقوق التي في ماله ما ليس على الفقير.

وعلى القادر على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر بيده ولسانه ما ليس على العاجز عنهما. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٢/١٧٦.

(وَالسَّـــابِعَ الْعَشَـــرَ أَنَّـــهُ جَـــرَى أَحْكَـامُ ذِي الـدَّارِ عَلَـى مَـا ظَهَـرَا
فَـاللهُ لَـمْ يَحْكُـمْ بِعِلْمِـهِ عَلَـى عِـبَادِهِ فِـيهَا بَلَـى بِمَـا انْجَلَـى
مِـنْ سَـبَبٍ ظَهَـرَ إِلاَّ إِنْ أَتَـى دَلِـيلُ خُلْفِـهِ تَـرَاهُ ثَبَـتَا)

(وَالسَّابِعَ الْعَشَرَ) من القواعد (أَنَّهُ) أي الأمر والشأن (جَرَى أَحْكَامُ) هـ(ذِي الدَّارِ) أي الدنيا (عَلَى مَا ظَهَرَا) بألف الإطلاق، أي على الذي يظهر للناس، لا على باطن الأمور (فَاللهُ) ﷻ (لَمْ يَحْكُمْ) أي لم يُجرِ الأحكامَ الشرعيّةَ (بِعِلْمِهِ) أي بحسب مقتضى علمه ﷻ (عَلَى عِبَادِهِ) متعلق بـ«يحكم»، أو بـ«علمه»، و«على» عليه بمعنى «في» (فِيهَا) أي في هذه الدار (بَلَى) إنما يحكم (بِمَا انْجَلَى) أي بما انكشف (مِنْ سَبَبٍ) بيان لـ«ما»، وقولي: (ظَهَرَ) حال مؤكّدة لـ«انجلى» (إِلاَّ إِنْ أَتَى دَلِيلُ خُلْفِهِ) أي خلاف الظاهر (تَرَاهُ ثَبَتَا) بألف الإطلاق، أي إلا أن يقوم دليلٌ على خلاف الظاهر، فيُعمل به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن أحكام الدنيا تجري على الأسباب الظاهرة، ما لم يقم دليل على خلاف ذلك.

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله: فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالاً على أن ما أظهروا يَحمل غير ما أبطنوا بدلالة منهم، أو غير دلالة لم يَسلَم عندي من خلاف التنزيل والسنّة، وذلك أن يقول قائل: من رجع عن الإسلام ممن وُلد على الإسلام قتلته، ولم أستتبه، ومن رجع عنه ممن لم يولد على الإسلام استتبه...[1].

وقال ابن القيّم رحمه الله: إن الله تعالى لم يُجر أحكام الدنيا على علمه في عباده، وإنما أجراها على الأسباب التي نصبها أدلّة عليها، وإن عَلِم ﷻ أنهم

(١) «إبطال الاستحسان» ص٢٤.

مبطلون فيها، مظهرون لخلاف ما يُبطنون، وإذا أطلع الله تعالى رسوله ﷺ على ذلك لم يكن ذلك مناقضًا لحكمه الذي شرعه، ورتّبه على تلك الأسباب، كما رتّب على المتكلّم بالشهادتين حكمه، وأطلع رسوله ﷺ وعباده المؤمنين على أحوال كثير من المنافقين، وأنهم لم يُطابق قولهم اعتقادهم[1].

وقال أيضًا: فأحكام الربّ تعالى جارية على ما يظهر للعباد، ما لم يَقُم دليلٌ على أن ما أظهروه خلاف ما أبطنوه[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّامِنَ الْعَشَرَ أَنَّ الْحُكْمَ قَدْ ... يَتْبَعُ مَا الْعَامِلُ إِيَّاهُ قَصَدْ

إِذَا تَبَيَّنَ وَإِلاَّ اعْتُبِرَا ... ظَاهِرُهُ أَمْثِلَةٌ لِذَا تُرَى

مِنْ تِلْكَ بَيْعٌ لِسِلاَحٍ قَدْ عُرِفْ ... قِتَالُ مُسْلِمٍ بِهِ فَلاَ تَحِفْ

أَمَّا لِمَنْ يُعْرَفُ أَنْ يُجَاهِدَا ... بِهِ فَطَاعَةٌ وَغُنْمٌ وَهُدَى

كَذَاكَ لَحْمُ الْحَيَوَانِ إِنْ أُهِلْ ... بِهِ لِغَيْرِ اللهِ جَلَّ قَدْ حُظِلْ

لَوْ أَمْسَكَ الإِنْسَانُ عَنْ مُفَطِّرِ ... عَادَةً اوْ شُغْلاً فَلاَ صَوْمَ دُرِي

أَوْ دَارَ حَوْلَ الْبَيْتِ شَيْئًا يَطْلُبُ ... فَلَيْسَ طَائِفًا ثَوَابًا يَرْغَبُ

أَوْ جَامَعَ الرَّجُلُ أَجْنَبِيَّهْ ... يَظُنُّهَا زَوْجَتَهُ الْمَرْضِيَّهْ

أَوْ أَمَةً لَمْ يَكُ آثِمًا بَلَى ... بِنِيَّةِ الْخَيْرِ ثَوَابًا حَصَّلاَ

وَإِنْ يُجَامِعْ زَوْجَةً يَظُنُّهَا ... خِلاَفَهَا أَثِمَ إِذْ سَا ظَنُّهَا[3]

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٣/١٢٨.

(٢) المصدر السابق ٣/١٢٧.

(٣) من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي لسوء ظنه لها، حيث ظنها أجنبيّة.

وَإِنْ تُـــرِدْ أَدِلَّـــةً لِمَـــا مَضَـــى فَاسْمَعْ لِمَا يُلْقَى إِلَيْكَ مُرْتَضَى

كَـ «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» أَوْ إِذَا الْتَقَوْا بِالسَّيْفِ بِالإِثْمِ نَأَوْا

وَصَيْدُ بَرٍّ حَلَّ مَا لَمْ يُصْطَدِ لِمُحْرِمٍ فَذَا لِحُسْنِ الْمَقْصَدِ)

(وَالثَّامِنَ الْعَشَرَ) من القواعد (أَنَّ الْحُكْمَ قَدْ يَتْبَعُ) بفتح أوله مضارع تَبِعَ، من باب تَعِبَ (مَا) موصولة، أي الذي (الْعَامِلُ إِيَّاهُ قَصَدْ) أي قصده العامل (إِذَا تَبَيَّنَ) أي إذا ظهر قصد العامل (وَإِلاَّ) أي وإن لم يتبيّن قصده (اعْتُبِرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، نائب فاعله قولي: (ظَاهِرُهُ) أي ظاهر عمله (أَمْثِلَةٌ لِذَا) أي لهذا الأصل، وهذه القاعدة (تُرَى) بالبناء للمفعول، أي تُعلم كثيرةً.

(مِنْ تِلْكَ) الأمثلة (بَيْعٌ لِسلاَحٍ) أي أداة حرب لشخص (قَدْ عُرِفْ) بالبناء للمفعول، (قِتَالُ مُسْلِمٍ بِهِ) أي أنه سيقتل بذلك السلاح إن ملكه مسلمًا ظلمًا (فَلاَ تَحِفْ) أي فلا تظلم الناسَ ببيعك ذلك السلاح لذلك الشخص الذي يُعلم أنه سيقتل به مسلمًا، والمعنى أن بيعك هذا حرام (أَمَّا لِمَنْ يُعْرَفُ) بالبناء للمفعول أيضًا (أَنْ يُجَاهِدَا) بألف الإطلاق (بِهِ) أي بذلك السلاح (فَطَاعَةٌ) لله تعالى (وَغُنْمٌ) بضم فسكون: أي غنيمة، حيث يُنال به أجرٌ ومثوبة (وَهُدَى) أي هداية إلى الصراط المستقيم، حيث قام بإعانة المجاهد في سبيل الله تعالى.

والمعنى أنه اختلفت الأحكام لاختلاف المقاصد، حيث صار البيع للأول حرامًا، وللثاني طاعةً.

ومن الأمثلة أيضًا ما أشرت إليه بقولي: (كَذَاكَ لَحْمُ الْحَيَوَانِ) المأكول اللحم (إِنْ أُهِلَّ) بالبناء للمفعول، أي سُمّي (بِهِ) أي عند ذبحه (لِغَيْرِ اللهِ جَلَّ) يعني أنه إذا سُمّي عليه عند الذبح غير اسم الله تعالى، فإنه (قَدْ حُظِلْ) بالبناء للمفعول، أي حرّم، أي ولو سُمّي عليه اسم الله تعالى حلّ، فاختلف الأحكام لاختلاف المقاصد.

ومنها ما أشرت إليه بقولي: (لَوْ أَمْسَكَ الإِنْسَانُ عَنْ مُفَطِّرِ) أي لو ترك تناول ما يُفطّره من مأكول، ونحوه (عَادَةً) أي لأجل اعتياده ذلك (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (شُغْلاً) أي لأجل اشتغاله بأعمال منعته عن التناول (فَلاَ صَوْمَ دُرِي) بالبناء للمفعول، أي علم، أي ولو تركه بنيّة القربة صار صومًا وعبادة، فاختلفت الأحكام أيضًا؛ لاختلاف المقاصد.

ومنها ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ دَارَ حَوْلَ الْبَيْتِ) سبعًا (شَيْئًا يَطْلُبُ) أي حال كونه طالبًا غريمًا مثلاً (فَلَيْسَ طَائِفًا ثَوَابًا يَرْغَبُ) يعني أنه لا يكون من جملة الطائفين الراغبين في الثواب، بخلاف ما لو طاف قاصدًا للثواب، فاختلفت الأحكام أيضًا؛ لما ذُكر.

ومنها أيضًا ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ جَامَعَ الرَّجُلُ أَجْنَبِيَّهْ) أي من لا يحلّ له وطؤها، حال كونه (يَظُنُّهَا زَوْجَتَهُ الْمَرْضِيَّهْ، أَوْ أَمَةً) يباح له وطؤها (لَمْ يَكُ آثِمًا) لفعله ما يحلّ له (بَلَى بِنِيَّةِ الْخَيْرِ ثَوَابًا حَصَّلاَ) بألف الإطلاق، أي بل يحصل له الثواب حيث نوى إعفاف نفسه، وإعفافها، وطلب الولد، كما في الحديث الصحيح: « وفي بضع أحدكم صدقة...» الحديث (وَإِنْ يُجَامِعْ زَوْجَةً) يحلّ له وطؤها، حال كونه (يَظُنُّهَا خِلاَفَهَا) أي غير زوجته ممن لا يحلّ له وطؤها (أَثِمَ) وإن كانت زوجته (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (سَا) بحذف الهمزة (ظَنُّهَا) من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي لسوء ظنّه لها، حيث ظنها أجنبيّة، وإن كانت زوجته، فاختلفت الأحكام لاختلاف المقاصد.

(وَإِنْ تُرِدْ أَدِلَّةً لِمَا مَضَى) من هذه القاعدة (فَاسْمَعْ لِمَا يُلْقَى) بالبناء للمفعول (إِلَيْكَ) حال كونه (مُرْتَضَى) أي مرضيًا لك؛ لكونه من النصوص الصحيحة، وذلك (كَـ) الحديث المتّفق عليه، وهو قوله ﷺ: (« إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) وإنما لكلّ امرىء ما نوى...» (أَوْ) بمعنى الواو، أي وكالحديث المتّفق

عليه أيضًا المشار إليه بقولي: (إِذَا الْتَقَوْا بِالسَّيْفِ بِالإِثْمِ تَأَوْا) هو حديث الشيخين « إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار »، ثم علّل ذلك ﷺ بأن نيّة كلّ واحد منهما قتل صاحبه.

(وَ) كحديث: (صَيْدُ بَرٍّ حَلَّ مَا لَمْ يُصْطَد لِمُحْرِمِ) لفظ الحديث: « صيد البرّ لكم حلالٌ، وأنتم حرمٌ، ما لم تصيدوه، أو يُصد لكم »[1] (فَذَا) أي فحلّه في هذه الحالة (لِحُسْنِ الْمَقْصَدِ) أي لحسن قصد الصائد ونيّته، بخلاف ما إذا صاده لأجل المحرم، فإنه حرام؛ لسوء قصده، فاختلف الحكم؛ لاختلاف المقاصد.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن العبرة في الأحكام الشرعيّة بالمقاصد والنيّات، وذلك إذا ظهرت، أما إذا لم تظهر، فالعبرة بالظاهر.

قال ابن القيّم رحمه الله: إذا ظهر قصد المتكلّم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصدٌ يخالف كلامه وَجَبَ حمل كلامه على ظاهره، وذكر لاعتبار النيّة والقصد في المعاملات والعبادات والثواب والعقاب أمثلة كثيرةً.

(منها): بيع السلاح لمن يُعرف أنه يَقتُل به مسلمًا حرام باطلٌ؛ لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان، وبيعه لمن يعرف أنه يجاهد به في سبيل الله طاعةٌ وقربةٌ.

وكذلك الحيوان يحلّ إذا ذُبح لأجل الأكل، ويحرم إذا ذُبح لغير الله.

وكذلك الصوم، فلو أمسك رجلٌ عن المفطّرات عادةً واشتغالاً، ولم ينو القربة لم يكن صائمًا.

---

(١) حديث ضعيف، أخرجه أبو داود ١٧١/٢ رقم (١٨٥١)، والترمذيّ ٢٠٤/٣ رقم (٨٤٦)، والنسائيّ ١٨٧/٥.

ولو دار حول الكعبة يلتمس شيئًا سقط منه لم يكن طائفًا.

وكذلك لو جامع أجنبيّةً يظنّها زوجته أو أمته لم يأثم بذلك، وقد يُثاب بنيّته، ولو جامع في ظلمة من يظنّها أجنبيّةً، فبانت زوجته أو أمته أَثِمَ على ذلك بقصده ونيّته للحرام.

ومن الأدلّة على هذه القاعدة قوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما...» الحديث، وقوله ﷺ: «صيد البرّ لكم حلال...» الحديث.

قال ابن القيّم رحمه الله: فالنيّة روح العمل ولُبّه، وهو تابع لها، يصحّ بصحّتها، ويفسد بفسادها، والنبيّ ﷺ قد قال كلمتين كَفَتَا وشَفَتَا، وتحتهما كنوز العلم، وهما قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، ولكلّ امرىء ما نوى»، متّفقٌ عليه.

فَبيَّن في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنيّة، ولهذا لا يكون عملٌ إلا بنيّة، ثم بيَّن في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه، وهذا يعمّ العبادات والمعاملات والأيمان، والنذور، وسائر العقود والأفعال[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالتَّاسِعَ الْعَشَرَ أَنَّ الْحُكْمَ لاَ ... يُخَالِفُ الْعَقْلَ السَّلِيمَ الأَعْدَلاَ

فَخَبَرُ الرُّسْلِ عَلَى قِسْمَيْنِ مَا ... بِهِ الْعُقُولُ شَهِدَتْ وَسُلِّمَا

وَمِنْهُ مَا الْعُقُولُ لاَ تُدْرِكُ بَلْ ... تُجِيزُهُ تَرَاهُ حَقًّا يُقْتَبَلْ

لِكَوْنِهِ غَيْرَ مُحَالٍ مِثْلُمَا ... فِي بَرْزَخٍ وَكُلِّ غَيْبٍ قَدْ سَمَا

فَلَيْسَ فِي الشَّرْعِ أَتَى مُحَالُ ... عَقْلاً وَإِنْ قَدْ حَاوَلَ الضُّلاَّلُ

فَإِنْ يُخَلْ يَكُنْ لِكِذْبِ الْخَبَرِ ... أَوْ لِفَسَادِ الْعَقْلِ فَلْتَسْتَبْصِرِ)

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٣/١١١.

(وَالتَّاسِعَ الْعَشَرَ) من القواعد (أَنَّ الْحُكْمَ) الشرعيّ (لاَ يُخالِفُ الْعَقْلَ السَّلِيمَ) من مرض الشبهات، وعوارض العادات (الأَعْدَلاَ) أفعل تفضيل من العدل، وهو القصد في الأمور، والفعل من باب ضرب (فَخَبَرُ الرُّسْلِ) عليهم الصلاة والسلام (عَلَى قِسْمَيْنِ) أحدهما: (مَا) أي الذي (بِهِ) أي بصحّته، واستقامته (الْعُقُولُ) السليمة (شَهِدَتْ، وَسُلِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي صار مقبولاً لدى أصحاب العقول الزكيّة حيث أدركته (وَمِنْهُ) أي وهو القسم الثاني (مَا) أي الذي (الْعُقُولُ لاَ تُدْرِكُ) بمجرّدها (بَلْ تُجِيزُهُ) أي لكنها لا تُحيله، بل (تَرَاهُ حَقًّا يُقْتَبَلْ) بالبناء للمفعول، أي مقبولاً (لِكَوْنِهِ غَيْرَ مُحَالْ) أي مما لا تُحيله العقول (مِثْلَمَا فِي بَرْزَخِ) -بفتح الموحّدة، وسكون الراء، آخره زاي: هو من وقت الموت إلى يوم القيامة، قاله في «القاموس»[1]، أي مثل الأمور التي تأتي بعد موت الإنسان في قبره (وَكُلِّ غَيْبٍ، قَدْ سَمَا) أي ارتفع، حيث ثبت في النصوص الصحيحة (فَـ) إذا عرفت هذا فقد عرفت أنه (لَيْسَ فِي الشَّرْعِ أَتَى مُحَالُ عَقْلاً) أي لم يأت في الشرع ما يكون محالاً في العقل (وَإِنْ قَدْ حَاوَلَ الضُّلاَّلُ) أي في دعواهم ذلك (فَإِنْ يُخَلْ) بضم أوله، وفتح ثانيه، مبنيًا للمفعول، من خاله إذا ظنّه، يعني أنه إذا ظُنّ أنه جاء في الشرع ما يُحيله العقل (يَكُنْ لِكَذْبِ الْخَبَرِ) أي يكن منشؤه عدم ثبوت ذلك الخبر، بل هو باطلٌ (أَوْ لِفَسَادِ الْعَقْلِ) أي أو يكون ذلك لكون العقل فاسدًا، بسبب استيلاء الهوى عليه، وانعكاسه باتّباع البدع والخرافات، فصار أعمى لا يُبصر الحقّ، ولا يعرفه، فظنّ الحقّ باطلاً، والباطل حقًا (فَلْتَسْتَبْصِرِ) أي فلتطلُب بيان الحقّ بإزالة مرض العقل، وتعديل مزاجه حتى يعود إلى التمييز بين الحقّ والباطل.

---

(١) «القاموس المحيط» ص٢٢٦.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة لا تكون مخالفة للعقول والْفِطَر السليمة.

قال ابن القيّم رحمه الله: أخبار الرسل عليهم الصلاة والسلام على قسمين:

[أحدهما]: ما تشهد به العقول والْفِطَر.

[الثاني]: ما لا تدركه العقول بمجرّدها، كالغيوب التي أخبروا بها عن تفاصيل البرزخ واليوم الآخر، وتفاصيل الثواب والعقاب، ولا يكون خبرهم مُحالاً في العقول أصلاً، وكلُّ خبر يُظنُّ أن العقل يُحيله فلا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يكون الخبر كذبًا عليهم، أو يكون ذلك العقل فاسدًا، وهو شبهة خَيَاليّة، يَظُنّ صاحبها أنها معقول صريح، قال تعالى ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝٦﴾ [سبأ:٦]، وقال تعالى ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝١٩﴾ [الرعد:١٩]، وقال تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ ۚ﴾ [الرعد:٣٦]، والنفوس لا تفرح بالمحال، وقال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٧ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ [يونس:٥٧-٥٨]، والمحال لا يشفي ولا يحصل به هدى ولا رحمة، ولا يُفرح به[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(مُتَمِّمُ الْعِشْرِينَ أَنَّ الْحُكْمَ قَدْ ... أَحَاطَ أَفْعَالَ الْعِبَادِ وَانْفَرَدْ

قَدْ بَيَّنَ اللهُ جَمِيعَ مَا نَهَى ... أَوْ أَمَرَهُ أَوْ غَيْرَ ذَا لِذِي النُّهَى)

---

(١) «الروح» ص٦٢.

(مُتَمِّمُ الْعِشْرِينَ أَنَّ الْحُكْمَ) أي الشرعيّ (قَدْ أَحَاطَ أَفْعَالَ الْعِبَادِ) أي فلا يخرج منه شيء منها (وَانْفَرَدْ) بذلك، فـ(قَدْ بَيَّنَ اللهُ جَمِيعَ مَا نَهَى، أَوْ أَمْرَهُ، أَوْ غَيْرَ ذَا) من أحكامه (لِذِي النُّهَى) أي لصاحب العقل الكامل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة محيطة بجميع أفعال المكلّفين، وافيةٌ بكلّ الحوادث.

قال ابن القيّم رحمه الله: وهذه الجملة إنما تنفصل بعد تمهيد قاعدتين عظيمتين:

[إحداهما]: أن الذكر الأمريّ محيط بجميع أفعال المكلّفين أمرًا ونهيًا، وإذنًا وعفوًا، كما أن الذكر القدَريَّ محيطٌ بجميعها علمًا وكتابةً وقدرًا، فعلمه وكتابه وقدره قد أحصى جميع أفعال عباده الواقعة تحت التكليف وغيرها، وأمره ونهيه وإباحته وعفوه قد أحاط بجميع أفعالهم التكليفيّة، فلا يخرُج فعلٌ من أفعالهم عن أحد الحكمين، إما الكونيّ، وإما الشرعيّ الأمريّ، فقد بيّن الله ﷻ على لسان رسوله ﷺ بكلامه وكلام رسوله ﷺ جميع ما أمر به، وجميع ما نهى عنه، وجميع ما أحلّه، وجميع ما حرّمه، وجميع ما عفا عنه، بهذا يكون دينه كاملاً، كما قال تعالى ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ [المائدة:٣][1] إلى آخر كلامه، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْحَادِ[2] وَالْعِشْرُونَ أَنَّ الْحُكْمَ ... مُوَضَّحًا مُبَيَّنًا لِذِي الْحِجَا
وَجُمْلَةُ الْكَلَامِ مَا اللهُ تَرَكْ ... وَلَا رَسُولُهُ لِكُلِّ مَنْ سَلَكْ
مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ إِلَّا ... قَدْ بَيَّنَا بَيَانَ صِدْقٍ جَلَّا

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٣٣٢.

(٢) أصله: (والحادي)، فحُذفت الياء للوزن.

لَكِنْ بَيَانُ بَعْضِهِ قَدْ يَظْهَرُ وَبَعْضُهُ يُدْرِكُهُ مَنْ يَمْهَرُ
فِي ذَا تَرَى اخْتِلَافَ أَهْلِ الْعِلْمِ حَيْثُ اخْتِلَافُ ذَوْقِهِمْ فِي الْفَهْمِ)

(وَالْحَاد) بحذف الياء للوزن (وَالْعشْرُونَ أَنَّ الْحُكْمَ) الشرعيّ (جَا) حال كونه (مُوَضَّحًا، مُبَيَّنًا لذي الْحجَا) أي لصاحب العقل السليم (وَجُمْلَةُ الْكَلَامِ) في هذه القاعدة أنه (مَا) نافية (اللهُ) ﷻ (تَرَكْ، وَلَا رَسُولُهُ) ﷺ (لِكُلِّ مَنْ سَلَكْ) أي لكلّ من أراد سلوك سبيل الهداية والاستقامة (مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ إِلَّا قَدْ بَيَّنَا) بألف التثنية (بَيَانَ صِدْقٍ) من إضافة الموصوف إلى الصفة، أي بيانًا صادقًا (جَلَّا) أي اتّضح وظهر، والتشديد للمبالغة، والجملة حال من (بيانَ) (لَكِنْ بَيَانُ بَعْضِهِ قَدْ يَظْهَرُ) أي لكلّ أحد (وَبَعْضُهُ يُدْرِكُهُ مَنْ يَمْهَرُ) بفتح أوله وثالثه، من باب نفع، يقال: مَهَرَ في العلم وغيره يَمْهَرُ بفتحتين، مُهُورًا ومَهَارَةً، فهو ماهرٌ، أي حاذقٌ عالمٌ بذلك، ومَهَرَ في صناعته، ومَهَرَ بها، ومَهَرَهَا أتقنها معرفةً. قاله في «المصباح»[1] (فِي ذَا) أي في هذا القسم (تَرَى اخْتِلَافَ أَهْلِ الْعِلْمِ، حَيْثُ اخْتِلَافُ ذَوْقِهِمْ فِي الْفَهْمِ) يعني أنهم يختلفون في هذا لاختلاف أفهامهم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة ظاهرة واضحة مُبَيَّنَةٌ، خاصّةً ما تحتاج الأمة إليه منها.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن الأحكام التي تحتاج الأمة إلى معرفتها لا بدّ أن يُبيّنها الرسول ﷺ بيانًا عامًّا، ولا بدّ أن تنقلها الأمة، فإذا انتفى هذا عُلم أن هذا ليس من دينه. انتهى[2].

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٥٨٢-٥٨٣.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٥/٢٣٦.

وقال ابن رجب رحمه الله: وحاصل الأمر أن الله تعالى أنزل على نبيه ﷺ الكتاب، وبَيَّن فيه للأمة ما يُحتاج إليه من حلال وحرام، كما قال تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل:٨٩]، قال مجاهد وغيره: كلّ شيء أُمروا به، ونُهوا عنه، وقال تعالى في آخر سورة النساء التي بَيَّن فيها كثيرًا من أحكام الأموال والأبضاع ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾ ﴾ [النساء:١٧٦]، وقال تعالى ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ الآية [الأنعام:١١٩]، وقال تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ ﴾ [التوبة:١١٥]، وَوَكَلَ بيان ما أشكل من التنزيل إلى الرسول ﷺ، كما قال تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤]، وما قُبض رسول الله ﷺ حتى أكمل له ولأمته الدين، ولهذا أَنْزَل عليه بعرفة قبل موته بمدة يسيرة ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ ﴾ [المائدة:٣]، وقال ﷺ: « تركتكم على بيضاء نقية، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك »[1]، وقال أبو ذر رضي الله عنه: تُوُفِّي رسول الله ﷺ « وما طائر يُحَرِّك جناحيه في السماء إلا وقد ذَكَرَ لنا منه علمًا »[2]، ولَمّا شك ناس في موته ﷺ قال عمه العباس رضي الله عنه: « والله ما مات رسول الله ﷺ حتى ترك السبيل نَهْجًا واضحًا، وأَحَلّ الحلال وحرم الحرام، ونَكَح وطَلَّق، وحارب وسالم، وما كان راعي غنم يَتْبَعُ بها رؤوس الجبال،

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود برقم (٤٦٠٧) والترمذيّ رقم (٢٦٧٦) وابن ماجه رقم (٤٢)، واللفظ له.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» ١٦٢/٥ وابن حبان في «صحيحه» ٢٦٧/١ «الإحسان».

وفي الجملة فما ترك الله تعالى ورسوله ﷺ حلالاً إلا مُبيّنًا، ولا حرامًا إلا مُبيّنًا، لكن بعضه كان أظهر بيانًا من بعض، فما ظهر واشتهر وعُلم من الدين بالضرورة من ذلك لم يبق فيه شكّ، ولا يُعذَر أحد بجهله في بلد يظهر فيه الإسلام، وما كان دون ذلك، فمنه ما اشتهر بين حملة الشريعة خاصّةً، فأجمع العلماء على حلّه، أو حرمته، وقد يَخفى على بعض من ليس منهم، ومنه ما لم يشتهر بين حَمَلة الشريعة أيضًا، فاختلفوا في تحليله وتحريمه، وذلك لأسباب:

[منها]: أنه قد يكون النصّ عليه خفيًا لم ينقله إلا قليل من الناس، فلم يبلغ جميع حملة العلم.

[ومنها]: أنه قد يُنقل فيه نصان: أحدهما بالتحليل، والآخر بالتحريم، فيبلغ طائفةً منهم أحدُ النصين دون الآخر، فيتمسكون بما بلغهم، أو يبلغ النصان معًا مَنْ لا يبلغه التاريخ فيقف لعدم معرفته بالناسخ والمنسوخ.

[ومنها]: ما ليس فيه نص صريح، وإنما يؤخذ من عموم، أو مفهوم، أو قياس، فتختلف أفهام العلماء في هذا كثيرًا.

[ومنها]: ما يكون فيه أمر أو نهي، فتختلف أفهام العلماء في حمل الأمر على الوجوب أو الندب، وفي حمل النهي على التحريم أو التنزيه.

وأسباب الاختلاف أكثر مما ذكرنا، ومع هذا فلابد في الأُمّة منْ عالم يُوافق قولُهُ الحقَّ، فيكون هو العالم بهذا الحكم، وغيره يكون الأمر مشتبهًا عليه، ولا يكون عالمًا بهذا، فإن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا يَظْهَر أهل باطلها على أهلَ حقها، فلا يكونَ الحقّ مهجورًا، غيرَ معمول به في جميع الأمصار والأعصار، ولهذا قال ﷺ - في المشتبهات-: « لا يعلمهنّ كثير من الناس »، فدلّ على أن من الناس من يعلمها، وإنما هي مشتبهة على من لم يعلمها، وليست مشتبهة في نفس الأمر، فهذا هو السبب المقتضي لاشتباه بعض الأشياء على كثير من العلماء. انتهى كلام ابن رجب رحمه الله، وهو كلام نفيسٌ، وبحثٌ أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِ وَالْعِشْرُونَ أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ ... يَعْتَبِرُ الْمَعَانِ لاَ الأَلْفَاظَ قَدْ[1]
فَحَرَّمَ الأَشْيَا لأَجْلِ مَفْسَدَهْ ... وَلَيْسَ ذَا لِلصُّوَرِ الْمُجَرَّدَهْ
فَتَتْبَعُ الْمَفْسَدَةُ الْحَقِيقَهْ ... فَالاسْمُ لاَ يُغَيِّرُ الْطَّرِيقَهْ
إِذْ لَوْ تَبَدَّلَ بِالاسْمِ الْحُكْمُ ... لَذَهَبَ الدِّينُ وَزَالَ الرَّسْمُ
فَأَيَّ شَيْءٍ نَفَعَ الْمُشْرِكَ إِذْ ... صَنَمَهُ سَمَّى إِلاهًا يَتَّخِذْ
وَلَيْسَ فِيهِ مِنْ صِفَاتِ مَنْ عُبِدْ ... شَيْءٌ وَلاَ حَقِيقَةٌ فِيهِ شُهِدْ
وَهَكَذَا تَسْمِيَةُ الإِشْرَاكِ ... تَقَرُّبًا لِمَلِكِ الْمُلاَّكِ
كَذَاكَ تَسْمِيَةُ مَنْ قَدْ عَطَّلاَ ... صِفَاتِ رَبِّنَا بِتَنْزِيهٍ غَلاَ
وَجُمْلَةُ الْكَلاَمِ أَنَّ الأَسْمَا ... تَغْيِيرُهَا لَمْ يُعْطِ شَرْعًا حُكْمَا)

(وَالثَّان وَالْعِشْرُونَ) من القواعد (أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ يَعْتَبِرُ الْمَعَانِ) بحذف الياء للوزن (لاَ الأَلْفَاظَ قَدْ) أي فحسبُ (فَحَرَّمَ الأَشْيَا) بالقصر للوزن (لأَجْلِ مَفْسَدَهْ) مترتّبة عليها (وَلَيْسَ ذَا) أي تحريم تلك الأشياء (لِلصُّوَرِ الْمُجَرَّدَهْ) أي من المعاني (فَـ) إذا كان كذلك فـ(تَتْبَعُ الْمَفْسَدَةُ الْحَقِيقَهْ) أي حقيقة الشيء، دون صورته (فَالاسْمُ لاَ يُغَيِّرُ الْطَّرِيقَهْ) أي طرقة الشرع، من التحريم وغيره، يعني أن تبدّل الاسم لا يُزيل الحكم (إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (لَوْ تَبَدَّلَ بِالاسْمِ الْحُكْمُ) أي حكم الشرع (لَذَهَبَ الدِّينُ) بالكليّة (وَزَالَ الرَّسْمُ) أي أثر الدين ومعالمه (فَأَيَّ شَيْءٍ نَفَعَ الْمُشْرِكَ، إِذْ) ظرفيّة (صَنَمَهُ سَمَّى إِلاهًا يَتَّخِذْ) أي يتخذه معبودًا (وَ) الحال أنه (لَيْسَ فِيهِ) أي في صنمه (مِنْ صِفَاتِ مَنْ عُبِدْ شَيْءٌ)

---

(١) (قد) الأولى هي التحقيقيّة، والثانية بمعنى (حسب).

ببناء الفعل للمفعول، أي لا يوجد فيه شيء من صفات المعبود (وَلاَ حَقِيقَةٌ فيه شُهِدْ) بالبناء للمفعول أيضًا، أي لم يُشهَد فيه أيضًا حقيقة المعبود (وَهَكَذَا تَسْمِيَةُ الإِشْرَاكِ) بالله تعال (تَقَرُّبًا لِمَلِكِ الْمُلاَّكِ) أي إلى الله ﷻ، حيث يقول المشركون ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ [الزمر:٣] (كَذَاكَ تَسْمِيَةُ مَنْ قَدْ عَطَّلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (صِفَاتِ رَبِّنَا) ﷻ (بِتَنْزِيهِ) أي بسبب تنزيه (غَلاَ) فيه (وَجُمْلَةُ الْكَلاَمِ) في هذه المسألة (أَنَّ الأَسْمَا تَغْيِيرُهَا) بالنصب على البدليّة لاسم «أنّ»، أو بالرفع على الابتداء خبره جملة (لَمْ يُعْطِ شَرْعًا) أي في الشرع (حُكْمَا) يعني تغييرها لم يُفد شيئًا من تغيير الأحكام.

وحاصل معنى الأبيات إيضاح: أن العبرة في الحكم الشرعيّ بالحقائق والمعاني، لا بالألفاظ والمباني.

قال ابن القيّم رحمه الله: فالله ﷻ إنما حرّم هذه المحرّمات وغيرها لِمَا اشتملت عليه من المفاسد المضرّة بالدين والدنيا، ولم يحرّمها لأجل أسمائها وصُوَرها، ومعلوم أن تلك المفاسد تابعة لحقائقها، لا تزول بتبدّل أسمائها، وتغيّر صُوَرها[1].

وقال رحمه الله أيضًا مستدلاً لهذه القاعدة، وممثّلاً لها: ولو أوجب تبديل الأسماء والصور تبدُّل الأحكام والحقائق لفسدت الديانات، وبُدِّلت الشرائع، واضمحلّ الإسلام، وأيَّ شيءٍ نَفَعَ المشركين تسميتهم أصنامهم آلهةً، وليس فيها شيءٌ من صفات الإلهيّة، وحقيقتها؟، وأيَّ شيء نَفعهم تسمية الإشراك بالله تقرّبًا إلى الله تعالى؟، وأيَّ شيء نَفَع المعطّلين لحقائق أسماء الله وصفاته تسمية ذلك تنزيهًا؟[2].

---

(١) «إغاثة اللهفان» ١/٣٥٣.

(٢) «إعلام الموقّعين» ٣/١١٨.

وقال أيضًا: فتغيير صور المحرّمات وأسمائها مع بقاء مقاصدها وحقائقها زيادةٌ في المفسدة التي حُرِّمت لأجلها، مع تضمّنه لمخادعة الله تعالى ورسوله ﷺ، ونسبة المكر والخداع والغشّ والنفاق إلى شرعه ودينه، وأنه يُحرِّم الشيء لمفسدة، ويُبيحه لأعظم منها[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّالِثُ الْعِشْرُونَ حُكْمُ الشَّرْعِ ... وَاجِبٌ اعْتِقَادُهُ بِالْقَطْعِ
فَلْتَعْتَقِدْ وُجُوبَ وَاجِبٍ كَذَا ... تَحْرِيمَ مَا حُرِّمَ وَالنَّدْبَ خُذَا
وَالْكُرْهَ وَالْمُبَاحَ ثُمَّ مَنْ جَحَدْ ... مَا بِالضَّرُورَةِ مِنَ الدِّينِ وَرَد
فَكَافِرٌ وَإِنْ يَكُنْ قَدْ أَمْكَنَا ... فِيهِ الْخِلَافُ لَمْ يُكَفَّرْ عَلَنَا)

(وَالثَّالِثُ الْعِشْرُونَ) من القواعد (حُكْمُ الشَّرْعِ وَاجِبٌ اعْتِقَادُهُ) أي اعتقاد حقّيّته، وأنه من عند الله تعالى (بِالْقَطْعِ) أي مع القطع به، فإذا كان الأمر كذلك (فَلْتَعْتَقِدْ وُجُوبَ وَاجِبٍ، كَذَا تَحْرِيمَ مَا حُرِّمَ، وَالنَّدْبَ خُذَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة، للوقف (وَالْكُرْهَ) بضمّ فسكون، أي الكراهية (وَالْمُبَاحَ، ثُمَّ مَنْ جَحَدْ مَا) موصولة، صلتها (وَرَد)، أي الذي (بِالضَّرُورَةِ) متعلّق بـ«ورد»، وقولي: (مِنَ الدِّينِ) بيان لـ«ما» (وَرَد) أي جاء (فَكَافِرٌ) أي فهو كافر كفرًا يُخرجه من الملّة (وَإِنْ يَكُنْ) اسمها ضمير شأن، أي إن يكن الأمر والشأن (قَدْ أَمْكَنَا) بألف الإطلاق (فِيهِ الْخِلَافُ) يعني أنه إذا كان الحكم مما يمكن فيه الخلاف (لَمْ يُكَفَّرْ) بالبناء للمفعول (عَلَنَا) أي كفرًا ظاهرًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الحكم الشرعيّ يجب اعتقاده، وهذا أصلٌ من أصول الدين، فيجب اعتقاد وجوب الواجبات، وحرمة المحرّمات،

---

(١) «إغاثة اللهفان» ١/٣٥٤.

واستحباب المستحبّات، وكراهة المكروهات، وإباحة المباحات، فمن أنكر حكمًا شرعيًا معلومًا من الدين بالضرورة، فهو كافر كفرًا يُخرج من الملّة، وأما إذا الحكم مما يمكن فيه الخلاف، فلا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالرَّابِعُ الْعِشْرُونَ أَنَّ الأَخْذَ بِهْ مُحَتَّمٌ عَلَى الدَّوَامِ فَانْتَبِهْ)

(وَالرَّابِعُ الْعِشْرُونَ) من القواعد (أَنَّ الأَخْذَ بِهْ) أي بالحكم الشرعيّ (مُحَتَّمٌ) أي واجب (عَلَى الدَّوَامِ) أي من غير انقطاع عنه (فَانْتَبِهْ) لذلك.

والمعنى أنه يجب اتّباع الحكم الشرعيّ، والأخذ به دائمًا إلى الموت، كما قال الله ﷻ: ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾ ﴾. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْخَامِسُ الْعِشْرُونَ أَنَّ الْعِلْمَ بِهْ فَرْضُ كِفَايَةٍ لِكُلِّ مُنْتَبِهْ
وَفَرْضُ عَيْنٍ إِنْ يَكُنْ تَعَيَّنَا عَمَلُهُ لِكُلِّ شَخْصٍ عُيِّنَا)

(وَالْخَامِسُ الْعِشْرُونَ) من القواعد (أَنَّ الْعِلْمَ بِهْ) أي بالحكم الشرعيّ (فَرْضُ كِفَايَةٍ لِكُلِّ مُنْتَبِهْ) أي لكلّ من كان له تيقّظ وفهم (وَفَرْضُ عَيْنٍ إِنْ يَكُنْ تَعَيَّنَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي إن كان (عَمَلُهُ) أي العمل بذلك الحكم (لِكُلِّ شَخْصٍ) أي على كلّ أحد، حال كونه (عُيِّنَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول.

والمعنى أن العلم بالأحكام الشرعيّة فرض كفاية على جميع الأمة، ويجب على كلّ واحد أن يَعرف من الأحكام الشرعيّة ما يحتاج إليه. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالسَّادِسُ الْعِشْرُونَ إِنَّمَا حُتِمْ تِبَاعُهُ لِقَادِرٍ وَقَدْ عَلِمْ)

---

(١) ٣/١٧٩ و١٢٣/٤٨٧-٥٠١.

(وَالسَّادِسُ الْعِشْرُونَ) من القواعد، وهو آخرها (إِنَّمَا حُتِمْ) بالبناء للمفعول، إنما لزم ووجب (تِبَاعُهُ) أي متابعة الحكم الشرعيّ، والعمل به (لِقَادِرِ) عليه (وَقَدْ عَلِمْ) بالبناء للفاعل، أي و قد عَلِمَ ذلك المُكَلَّفُ القادرُ ذلك الحُكْمَ الشرعيَّ.

و **حاصل المعنى** أن وجوب اتّباع الحكم الشرعيّ علمًا وعملاً واعتقادًا مشروط بالممكن من العلم والقدرة على ما سبق بيانه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي دَلَالَاتِ الْأَلْفَاظِ، وَطُرُقِ الاسْتِنْبَاطِ

وَفِيهِ مَبَاحِثُ:

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي الْمَبَادِئِ اللُّغَوِيَّةِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ عَلَاقَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالشَّرِيعَةِ:

(اعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ أَنْزَلَ الْكِتَابْ ... بِلُغَةِ الْعُرْبِ اللَّذِيذَةِ الْخِطَابْ

كَذَا الرَّسُولُ عَرَبِيٌّ وُلِدَا ... مِنْ أَفْصَحِ الْعُرْبِ قُرَيْشٍ فَاهْتَدَى

لِذَا أَسَالِيبُ الْكِتَابِ وَافَقَا ... أَسَالِبَ[1] الْعُرْبِ الْعَجِيبَةِ النَّقَا

فَفِيهِ جَا الإِيجَازُ وَاخْتِصَارُ ... وَالْعَامُ وَالْخَاصُ وَمَا يُخْتَارُ

مِنَ الْفُنُونِ وَكَذَا السُّنَّةُ قَدْ ... نَالَتْ مَكَانَةً رَفِيعَةَ السَّنَدْ

إِذْ أُوتِيَ النَّبِي جَوَامِعَ الْكَلِمْ ... مِنْ وَصْمَةِ الْعُجْمَةِ وَالْعِيِّ سَلِمْ)

(اعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ أَنْزَلَ الْكِتَابْ) أي القرآن الكريم (بِلُغَةِ الْعُرْبِ) بضمّ فسكون لغة، وزانُ قُفْل في الْعَرَب بفتحتين، ويُجمع هذا على أَعْرُب، مثلُ زَمَن وأَزْمُن، وعلى عُرُب، مثلُ أَسَد وأُسُد، وهم خلاف العَجَم، يقال: رجلٌ عَرَبيّ ثابتُ النسب في الْعَرَب، وإنْ كان غير فصيح[2] (اللَّذِيذَةِ الْخِطَابْ) أي المخاطبة بها؛ لكونها أسهل اللغات، وأنصعها، وأبلغها (كَذَا الرَّسُولُ ﷺ (عَرَبِيٌّ وُلِدَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (مِنْ أَفْصَحِ الْعُرْبِ) بضم فسكون (قُرَيْشٍ) بالجرّ على البدليّة، وهو النضر بن كنانة، ومن لم يَلِده فليس بقرشيّ، وقيل: قُرَيشٌ هو فِهْر

---

(١) بحذف الياء التي بعد اللام للوزن.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٤٠٠.

بن مالك، ومن لم يلده فليس من قريش، نقله السُّهَيليّ وغيره، وإلى هذا أشار الحافظ العراقيّ في «ألفية السيرة» حيث قال:

أَمَّـا قُـرَيْشٌ فَالأَصَـحُّ فِهْـرُ جِمَاعُهَـا وَالأَكْـثَرُونَ النَّضْـرُ

وأصل القرش الجمع، وتقرّشوا إذا تجمّعوا، وبذلك سُمّيت قُريش، وقيل: قُريش دابّة تَسكُن البحر، وبه سُمّي الرجل، قال الشاعر [من الخفيف]:

وَقُـرَيْشٌ هِـيَ الَّـتِي تَسْـكُنُ الْـ ـبَحْرَ بِهَـا سُـمِّيَتْ قُـرَيْشٌ قُرَيْشَـا

ويُنسبُ إلى قُريش بحذف الياء، فيقال: قُرَشيّ، وربّما نُسب إليه في الشعر من غير تغيير، فيقال: قُرَيشيّ. قاله الفيّوميّ[1].

(فَاهْتَدَى) أي اهتدى الرسول ﷺ إلى أفصح اللغات (لِذَا) أي لأجل أن الله أنزل الكتاب بلسان العرب، وكون الرسول ﷺ عربيّا (أَسَالِيبُ الْكِتَابِ) جمع أُسلوب بضم الهمزة: الطريق والفنّ، وهو على أُسلوب من أساليب القوم: أي على طريق من طُرُقهم[2] (وَافَقَا) بألف الإطلاق (أَسَالِبَ) أصله أساليب بالياء، كما مرّ آنفًا، حُذفت للوزن أي طُرُق (الْعُرْبِ الْعَجِيبَةِ النَّقَا) بالقصر للوزن، وهو بفتح النون والمدّ: النظافة (فَفِيهَ) أي ففي الكتاب (جَا) لغة في جاء بالهمزة (الإِيجَازُ) هو أداء المقصود بأقلّ من العبارة المتعارفة. قاله الجرجانيّ[3] (وَاخْتِصَارُ) هو الحذف لدليل، قاله الكفويّ[4]، وقال أيضًا: اختصر الكلام أو جزه بحذف طوله، وهو عرفًا تقليل المباني مع إبقاء المعاني، أو حذف عرض الكلام، وهو

---

(١) «المصباح المنير» بزيادة٢/٤٩٧.

(٢) «المصباح المنير» ١/٢٨٤.

(٣) «التعريفات» ص٣١.

(٤) «الكلّيّات» ص١٥٩.

جلّ مقصود العرب، وعليه مبنى أكثر كلامهم، ومن ثمّ وضعوا الضمائر؛ لأنها أخصر من الظواهر، خصوصًا ضمير الغيبة، قال: والاختصار أمرٌ نسبيّ يُعتبر تارةً إضافته إلى متعارف الأوساط، وتارة إلى كون المقام خليقًا بعبارة أبسط من العبارة التي ذُكرت، وقد أكثروا من الحذف، فتارةً لحرف من الكلمة، وتارةً للكلمة بأسرها، وتارةً للجملة كلّها، وتارةً لأكثر من ذلك، ولهذا تجد الحذف كثيرًا عند الاستطالة، كحذف عائد الموصول، فإنه كثير عند طول الصلة[1].

وقال أيضًا: الإيجاز والاختصار متّحدان؛ إذ يُعْرَف حال أحدهما من الآخر، وقيل: بينهما عموم من وجه؛ لأن مرجع الإيجاز إلى متعارف الأوساط، والاختصار قد يرجع تارةً إلى المتعارف، وأخرى إلى كون المقام خليقًا بأبسط مما ذُكر فيه، وبهذا الاعتبار كان الاختصار أعمّ من الإيجاز، ولأنه لا يُطلق الاختصار إلا إذا كان في الكلام حذف، وبهذا الاعتبار كان الإيجاز أعمّ؛ لأنه قد يكون بالقصر دون الحذف. انتهى[2].

(وَالْعَامُ، وَالْخَاصُ، وَمَا يُخْتَارُ) بالبناء للمفعول (مِنَ الْفُنُونِ) أي من أساليب البلاغة (وَكَذَا السُّنَّةُ) النبويّة (قَدْ نَالَتْ مَكَانَةً رَفِيعَةَ السَّنَدْ) -بفتحتين- أي الأصل (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (أُوتِيَ النَّبِي) ﷺ وخُفِّفت الياء للوزن (جَوَامِعَ الْكَلِمْ) من إضافة الصفة للموصوف، أي الكلم الجوامع، وَهو أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَتَكَلَّم بِالْقَوْلِ الْمُوجَز، الْقَلِيل اللَّفْظ، الْكَثِير الْمَعَانِي، وقيل: الْمُرَاد (بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ) الْقُرْآنَ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن القرآن الكريم إنما نزل بلغة العرب، قال الله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف:٢]، والرسول ﷺ من العرب، وهو ذو لسان عربيّ فصيح، قال الإمام الشافعيّ رحمه الله: من جِمَاع علم

---

(١) «الكلّيّات» ص٦٠.

(٢) «الكلّيّات» ص٢٢٠.

كتاب الله العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب[1]، وقال أيضًا: وبلسانها نزل الكتاب، وجاءت السنّة[2].

وأن معاني الكتاب موافقة لمعاني كلام العرب، وظاهر كتاب الله ملائم لظاهر كلام العرب، ففي القرآن من الإيجاز، والاختصار، والعامّ والخاصّ كما في كلام العرب[3]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِذَا عَرَفْتَ ذَا فَفَهْمُكَ الْمُرَادْ ... مِنَ النُّصُوصِ لَمْ يَكُنْ سَهْلَ انْقِيَادْ
إِلاَّ بِفَهْمِكَ لَغَاتِ الْعَرَبِ ... مُحَقِّقًا عُلُومَهَا بِالرَّغَبِ
نَحْوٌ وَصَرْفٌ وَاشْتِقَاقٌ وَلُغَهْ ... هَذِي الأَسَاسُ فَاجْتَهِدْ أَنْ تَبْلُغَهْ
مُكْمِلُهَا الْبَيَانُ وَالْمَعَانِي ... وَقَرْضُ شِعْرٍ وَالْعَرُوضُ دَانِ
وَالْخَطُّ وَالتَّارِيخُ وَالإِنْشَاءُ ... قَافِيَةٌ فَذِي بِهَا الْغَنَاءُ
تُنْمِي الْقَرِيحَةَ وَذِهْنًا تَشْحَذُ ... تُزِيلُ جَأْشَكَ وَوَهْنًا تَنْبِذُ)

(إِذَا عَرَفْتَ ذَا) أي هذا الذي سبق من كون القرآن بلسان العرب، وكونه ﷺ عربيًا (فَفَهْمُكَ الْمُرَادْ مِنَ النُّصُوصِ) أي الكتاب والسنّة (لَمْ يَكُنْ سَهْلَ انْقِيَادْ) أي لا يكون منقادًا للفهم بسهولة (إِلاَّ بِفَهْمِكَ لَغَاتِ الْعَرَبِ) التي نزل بها (مُحَقِّقًا) بصيغة اسم الفاعل (عُلُومَهَا) أي القواعد التي توصل إلى معرفتها (بِالرَّغَبِ) -بفتحتين- أي بالإرادة القويّة، وتلك العلوم (نَحْوٌ) هو علم بأصول مستنبطة من كلام العرب، يُعرف بها أحوال الكلمات العربيّة حال تركيبها، كالإعراب والبناء، وما يتبعهما (وَصَرْفٌ) هو علم بأصول تُعرف بها أحوال

---

(١) «الرسالة» ص٤٠.

(٢) «الرسالة» ص٥٣.

(٣) «الرسالة» ص٥١-٥٢ و«تأويل مشكل القرآن» ص٢٠-٢١ و«جامع البيان» للطبريّ ١/٧.

أبنية الكلم التي ليس بإعراب[١] (وَاشْتِقَاقٌ) هو: أخذ كلمة من أخرى بتغيير مّا مع التناسب في المعنى، وقيل: ردّ كَلمة إلى أخرى لتناسبهما في اللفظ والمعنى، وقيل: اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الأصل، وهو من خواصّ كلام العرب، فإنهم أطبقوا على أن التفرقة بين اللفظ العربيّ والعجميّ بصحّة الاشتقاق. قاله الكفويّ[٢] (وَلُغَةٌ) هي: معرفة أفراد الكلمة وأوضاعها ، وقيل: هي: أصوات بها يُعبّر كلُّ قوم عن أغراضهم، وقيل: هو ما جرى على لسان كلّ قوم، وقيل: الكلام المصطلح عليه بين كلّ قبيلة[٣] (هَذِي) العلوم الأربعة هي (الأَسَاسُ) أي أصل اللغة العربيّة التي لا بدّ من معرفتها حتى يُطّلع على معاني الكتاب والسنّة وفهمها فهمًا جيّدًا (فَاجْتَهِدْ أَنْ تَبْلُغَهْ) أي تبلغ الأساس (مُكْمِلُهَا) بصيغة اسم الفاعل، من الإكمال، أي مكمل هذه العلوم (الْبَيَانُ) هو في الأصل مصدر بان الشيءُ بمعنى تبيّن وظهر، أو اسم من بَيَّنَ كالسلام والكلام، ونقله الاصطلاح إلى الفصاحة، وإلى مَلَكة، أو أصول يُعرف بها إيراد المعنى الواحد في صور مختلفة في وضوح الدلالة عليه[٤] (وَالْمَعَانِي) هو علم يُعرف بها أحوال اللفظ العربيّ التي بها يُطابق مقتضى الحال[٥] وأما البديع فذيلٌ لهذين الفنّين[٦](وَقَرْضُ شِعْرٍ) هو الإتيان بالكلام الموزون المقفّى (وَالْعَرُوضُ) هو علم بأصول يُعرفُ بها صحيح أوزان الشعر وفاسدها، وما

---

(١) «شافية ابن الحاجب» ص٩ بنسخة شرح الجاربردي.

(٢) «الكليّات» ص١١٧.

(٣) «الكليّات» ص٧٩٦.

(٤) «تلخيص المفتاح» ص٦٦٦ ضمن مجموعات مهمات المتون، «الكليّات» ص٢٣٠.

(٥) «تلخيص المفتاح» ص٦١٩ ضمن مهمات المتون.

(٦) هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة، ووضوح الدلالة. «تلخيص المفتاح» ص٦٨٩.

يعتريها من الزحافات والعلل[١]، فقولي: (والعرض) مبتدأ خبره (دَانِ) أي قريب مما سبقه من العلوم في كونه من مكمّلات علوم العربيّة (وَالْخَطُّ) هو تصوير اللفظ بحروف هجائه[٢] (والتَّارِيخُ) هو معرفة أخبار الأمم الماضية، وتقلّبات الزمان بمن مضى لتحصُّل ملكة التجارب، والتحرّز من مكائد الدهر، ومنه المحاضرات، وهي نقلُ نادرة، أو شعر يوافق الحال الراهنة؛ لأنها ثمرته[٣] (وَالإِنْشَاءُ) أي إنشاء الخطب والرسائل (قَافِيَةٌ) هي لغة تُطلق على القصيدة، واصطلاحًا على مذهب الخليل إنها من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه مع حركة الحرف الذي قبله، وهو الأصحّ[٤] (فَذِي) أي هذه العلوم (بِهَا) أي بسبب معرفتها وفهما (الْغَنَاءُ) بالفتح والمدّ: الكفاية، أي عن غيرها من العلوم (تُنْمِي) بضمّ أوله، من الإنماء، أي تزيد في قوّة (الْقَرِيحَة)قال في «القاموس»: الْقَرِيحة – أي بفتح فكسر-: أوّلُ ما يُسْتَنْبَط من البئر، كالْقُرْحِ، وأوّلُ كلّ شيء، ومِنْكَ طَبْعُكَ. انتهى[٥].

قلت: المعنى الأخير هنا هو المراد، والمعنى أن هذه العلوم تقويّ طبيعتك (وَذِهْنًا) – بكسر فسكون: الفهمُ ، والعقلُ، وحفظُ القلب، والْفِطْنَةُ، ويُحَرَّك. قاله في «القاموس» [٦] (تَشْحَذُ) بفتح أوّله وثالثه، من باب نَفَعَ، أو بضمّ أوله، وكسر ثالثه، من الإشحاذ، قال في «القاموس»: شَحَذَ السكّينَ، كمَنَعَ:

---

(١) «حاشية الدمنهوري على متن الكافي» ص١٣.

(٢) «شافية ابن الحاجب» بنحة شرح الجاربردي ص٣٧١.

(٣) راجع «حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الخلاصة» ١/١٢.

(٤) «الكليّات» ص٧٣٣.

(٥) «القاموس» ص٢١٤.

(٦) «القاموس» ص١٠٨٠.

أحدّها، كأشحذها. انتهى[1]، والجملة مؤكّدة لما قبلها (تُزيلُ) بضم أوله، من الإزالة (جَأْشَكَ) أي خوفك، قال في «القاموس»: الْجَأْشُ: رُوَاعُ القلب إذا اضطرب عند الفزع، ونفسُ الإنسان، وقد لا يُهمز، جمعه جُؤُشٌ. انتهى[2] (وَوَهْنًا تَنْبِذُ) بفتح التاء، وكسر الموحّدة، من باب ضرب، أي تطرح ضعف فهمك، وعطف الجملة من باب التوكيد كسابقه. والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَالَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ أَوْسَعُ ... أَلْسِنَةٍ لِسَانُ عُرْبٍ أَنْفَعُ
جَمِيعَهَا لَمْ يُحْصِ إِلاَّ ذُو نَبَا ... لَكِنْ عَنِ الأُمَّةِ لَيْسَ ذَاهِبَا
فَكُلُّهَا يَجْمَعُ كُلَّهَا وَلاَ ... عَنْ كُلِّهَا يَغِيبُ شَيْءٌ مُسْجَلاَ
كَجَمْعِهَا السُّنَنَ كُلَّهَا فَلاَ ... يَفُوتُهَا شَيْءٌ بِحَمْدِ ذِي الْعُلَى
قَالَ وَلاَ يَعْلَمُ إِيضَاحَ الْجُمَلْ ... مِنَ الْكِتَابِ مَنْ يَكُونُ ذَا خَلَلْ
بِجَهْلِهِ سَعَةَ أَلْسُنِ الْعَرَبْ ... وَمَا لَهَا مِنَ الْمَزَايَا تُنْتَخَبْ
أَمَّا الَّذِي يَعْلَمُهَا عَنْهُ انْتَفَتْ ... الشُّبَهُ الَّتِي بِجَهْلِهَا اخْتَفَتْ)

(قَالَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ) رحمه الله (أَوْسَعُ أَلْسِنَةٍ) أي لغات (لِسَانُ عُرْبٍ) بضم فسكون (أَنْفَعُ) أي من سائر اللغات؛ لكونه منار الدين، وطريق الوحي الأمين (جَمِيعَهَا) مفعول مقدّم لـ(لَمْ يُحْصِ) من الإحصاء (إِلاَّ ذُو نَبَا) أصله نبأٌ قلبت همزته ألفًا للتقفية، أي إلا صاحب نبوّة (لَكِنْ عَنِ) جميع (الأُمَّةِ لَيْسَ ذَاهِبَا) أي لا يفوتها علمه (فَكُلُّهَا) أي جميع الأمة (يَجْمَعُ كُلَّهَا) أي جميع لغات

---

(١) «القاموس» ص٣٠٢.

(٢) «القاموس» ص٥٢٧.

العرب (وَلاَ عَنْ كُلِّهَا) أي كلّ الأمة (يَغيبُ شَيْءٌ مُسْجَلاَ) أي مطلقًا، أي سواء كان مفردات اللغات، أو مركباتها، أو نحو ذلك (كَجَمْعِهِ) أي كما تجمع الأمة (السُّنَنَ) النبويّة (كُلَّهَا) أي جميع السنن (فَلاَ يَفُوتُهَا شيءٌ) من السنن (بِحَمْدِ ذِي الْعُلَى) أي بسبب توفيق الله ﷻ، له المنّة والفضل، وله الحمد والثناء الحسن (قَالَ) الشافعيّ رحمه الله (وَلاَ يَعْلَمُ) بفتح أوله، مبنيًا للفاعل (إِيضَاحَ الْجُمَلْ مِنَ الْكِتَابِ) الكريم (مَنْ) اسم موصول فاعل «يعلم» (يَكُونُ ذَا خَلَلْ) أي صاحب نقص (بِجَهْلِهِ) بسبب جهله (سَعَةَ أَلْسُنِ الْعَرَبْ) أي لغاتها (وَمَا) موصولة، أي الذي (لَهَا) أي للألسن (مِنَ الْمَزَايَا) جمع مزيّة، كغَنِيَة: الفضيلة، كالمازِيَة، قاله في «القاموس»[1] (تُنْتَخَبْ) بالبناء للمفعول، أي تختار (أَمَّا) الشخص (الَّذِي يَعْلَمُهَا) أي لغات العرب (عَنْهُ انْتَفَتْ الشُّبَهُ) بضم ففتح: جمع شُبهة، أي الالتباس (الَّتِي بِجَهْلِهَا) أي بسبب جهل اللغات (اخْتَفَتْ) أي استترت، وابتعدت عن الأذهان.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الإمام الشافعيّ رحمه الله قال: لسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يُحيط بجميع علمه إنسان غير نبيّ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامّتها، حتى لا يكون موجودًا فيها من يعرفه، والعلم به عند العرب، كالعلم بالسنّة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلاً جمع السنن، فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جُمع علم عامّة أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فُرّق علم كلّ واحد منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودًا عند غيره. انتهى[2].

---

(١) «القاموس» ص١٢٠٠.

(٢) «الرسالة» ص٤٢-٤٤.

وحاصل كلام الشافعيّ رحمه الله: أن الإحاطة بلسان العرب حاصلة بالنسبة لعامّة الأمّة؛ إذ لا يذهب منه شيء إلا ويوجد في هذه الأمة من يعرفه، أما بالنسبة للواحد فقد يعزُب عنه بعض كلام العرب، وهذا كأحاديث النبيّ ﷺ فإنه قد يعزُبُ الحديث عن واحد من العلماء إلا أنه لا يمكن أن يعزب عن عامة الأمّة.

وقال رحمه الله أيضًا: وإنما بدأت بما وصفتُ من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يَعلَم من إيضاح جُمَل الكتاب أحدٌ جَهِلَ سَعَةَ لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِمَاعَ معانيه وتفرّقها، ومن علمه انتفت عنه الشُّبَه التي دخلت على من جهل لسانها. انتهى[1].

وقال ابن تيميّة رحمه الله: فمعرفة العربيّة التي خوطب بها مما يُعين على أن نفقَه مرادَ الله تعالى ورسوله ﷺ بكلامه[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الرسالة» ص٥٠.

(٢) «مجموع الفتاوى» ١١٦/٧.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ مَبْدَإِ اللُّغَاتِ

جمع لغة – بضمّ ففتح – على وزن فَعَلة، من لَغَوتُ إذا تكلّمت[1]، وقال الفيّوميّ: ولَغِيَ في الأمر يَلْغَى، من باب تَعِبَ: لَهِجَ به، ويقال: اشتقاق اللغة من ذلك، وحُذفت اللام، وعُوِّضَ عنها الهاء، وأصلها لُغْوَةٌ، مثالُ غُرْفة، وسَمِعتُ لُغَاتهم، أي اختلاف كلامهم. انتهى[2].

قال ابن النجّار رحمه الله: والداعي إلى ذكر اللغة هاهنا لكونها من الأمور المستمدّ منها هذا العلم، وذلك أنه لَمّا كان الاستدلال من الكتاب والسنّة اللذين هما أصلِ الإجماع والقياس، وكانا أفصح الكلام العربيّ احتيج إلى معرفة لغة العرب؛ لتوقّف الاستدلال منهما عليها.

[فإن قيل]: من سبق نبيّنا محمدًا ﷺ من الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام إنما كان مبعوثًا لقومه خاصّةً، فهو مبعوث بلسانهم، ونبيّنا محمد ﷺ مبعوث لجميع الخلق، فلم لم يُبعث بجميع الألسنة، ولِمَ بُعِث بلسان بعضهم، وهم العرب؟.

فالجواب أنه لو بُعث بلسان جميعهم لكان كلامه خارجًا عن المعهود، ويبعُدُ- بل يستحيل- أن ترد كلّ كلمة من القرآن مكرّرة بكلّ الألسنة، فيتعيّن البعض، وكان لسان العرب أحقّ؛ لأنه أوسع وأفصح، ولأنه لسان المخاطبين، وإن كان الحكم عليهم وعلى غيرهم.

ولَمّا خلق الله تعالى النوع الإنسانيّ، وجعله محتاجًا لأمور لا يستقلّ بها، بل يَحتاج فيها إلى المعاونة، كان لا بُدّ للمعاون من الاطّلاع على ما في نفس المحتاج بشيء يدلّ عليه من لفظ، أو إشارة، أو كتابة، أو مثال، أو نحوه.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٩٧.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٥٥٥.

إذا تقرّر هذا فاللغة في الدلالة على ذلك أفيد من غيرها؛ لأن اللفظ يقع على المعدوم والموجود والحاضر الحسيّ والمعنويّ، وأيسر؛ لخفّتها؛ لأن الحروف كيفيّات تَعرِض للنفس الضروريّ، فلا يُتَكَلَّف لها ما يُتكلَّف لغيرها.

وسبب وضع اللغة حاجة الناس إليها، قال إلكيا الْهَرّاسيّ: إن الإنسان لما لم يكن مُكتفيًا بنفسه في مهمّاته ومُقيمات معاشه لم يكن له بُدٌّ من أن يَسْتَرْفد المعاونةَ من غيره، ولهذا المعنى اتّخذ الناس المدن ليجتمعوا ويتعاونوا. اهـ[1].

والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَدْ ذَهَبَ الْجُمْهُورُ لِلتَّوْقِيفِ قَدْ ... وَبَعْضُهُمْ إِلَى اصْطِلاَحٍ اسْتَنَدْ

وَغَيْرُ ذَلِكَ وَأَوَّلٌ رَجَحْ ... وَلاَ نَرَى أَثَرَ خُلْفِهِمْ وَضَحْ

لَيْسَ بِهِ ارْتِبَاطُ أَمْرٍ يُعْتَقَدْ ... وَلاَ تَعَبُّدٌ إِلَيْهِ يُسْتَنَدْ

لِذَا نَرَى الْخَوْضَ فُضُولاً فِيهِ ... فَلاَ نَمُدُّ بَحْثَنَا إِلَيْهِ)

(قَدْ ذَهَبَ الْجُمْهُورُ لِلتَّوْقِيفِ قَدْ) أي فحسب، يعني أن مبدأ اللغات توقيف من الله تعالى بإلهام، أو وحي، أو كلام، قال في «المقنع»: وهو الظاهر عندنا؛ لقوله ﷻ ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ الآية [البقرة: ٣١]، أي أن الله ﷻ وضعها، فعبّروا عن وضعه بالتوفيق لإدراك الوضع، وقيل: أو علّمه بعضها، أو اصطلاحًا سابقًا، أو علّمه حقيقة الشيء وصفته لقوله تعالى ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [البقرة: ٣١].

---

(١) راجع «المزهر» ١/٣٦ و«شرح الكوكب المنير» ١/١٠٠.

ورُدّ قول من قال: علّمه بعضها، أو اصطلاحًا سابقًا، أو علّمه حقيقة الشيء وصفته، بأن الأصل اتّحاد العلم، وعدم اصطلاحٍ سابقٍ، وأنه علّمه حقيقة اللفظ، وقد أكّده بـ«كلّها»، وفي «الصحيحين» في حديث الشفاعة: « وعلّمك أسماء كلّ شيء »، وبأنه يلزم إضافة الشيء إلى نفسه في قوله ﴿ بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾، فالتعليم للأسماء، وضمير ﴿ عَرَضَهُمْ ﴾ للمسمّيات، ولظاهر قوله تعالى ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام:٣٨]، ولقوله تعالى ﴿ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ ﴾ [العلق:٥]، وقوله تعالى ﴿ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾ [الروم:٢٢]، وحَمْلُهُ على اللغة أبلغ من الجارحة، وحملُهُ على اللغات أولى من حمله على الإقدار عليها لعلة الإضمار[١].

(وَبَعْضُهُمْ إِلَى اصْطِلَاحٍ اسْتَنَدْ) يعني أن بعضهم ذهب إلى أن اللغة اصطلاحيّة، وضعها واحد، أو جماعة، وعَرَف الباقون بإشارة وتكرار (وَغَيْرُ ذَلِكَ) يعني أنه قيل غير ما سبق من أقوال، فقيل: ما يُحتاج إليه توقيفٌ، وغيره محتمل، أو إصلاح، وقيل: عكسه، وقال قوم: الكلّ ممكن، ووقف جمع عن القطع بواحد من هذه الاحتمالات (وَأَوَّلٌ) أي أول هذه الأقوال وهو قول الجمهور: إنها توقيفيّة (رَجَحْ) لما سبق من الأدلّة.

قال ابن قدامة رحمه الله بعد ذكره الأقوال: أما الواقع منها فلا مطمع في معرفته يقينًا؛ إذ لم يرد به نصّ، ولا مجال للعقل والبرهان في معرفته، ثم هذا أمر لا يرتبط به تعبّد عمليّ، ولا تُرْهِقُ إلى اعتقاده حاجة، فالخوض فيه فضول، فلا حاجة إلى التطويل. انتهى[٢].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٦٥-٢٨٦.

(٢) «روضة الناظر» ٢/٣.

وإلى هذا أشرت بقولي:

(وَلاَ نَرَى أَثَرَ خُلْفِهِمْ وَضَحْ) أي ظهر، فـ(لَيْسَ بِهِ ارْتِبَاطُ أَمْرٍ يُعْتَقَدْ) بالبناء للمفعول، يعني أنه لا يترتّب عليه أمر يجب اعتقاده (وَلاَ تَعَبُّدْ) أي وليس به ارتباط تعبّد، وقولي: (إِلَيْهِ يُسْتَنَدْ) بالبناء للمفعول صفة لـ«تعبّد» (لِذَا نَرَى الْخَوْضَ فُضُولاً فِيهِ) أي مما لا خير فيه (فَلاَ نَمُدُّ بَحْثَنَا إِلَيْهِ) أي لا نشتغل بطول البحث فيه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ الاشْتِقَاقِ

هو أخذ صيغة من أُخرى مع اتّفاقهما معنى ومادّةً أَصليّةً وهيئةَ تركيب لها؛ ليُدَلَّ بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفًا، أو هيئةً، كَضارب من ضَرَبَ، وحَذِرٍ من حَذِرَ، الأولى اسم، والثانية فعل. قاله في «المزهر»[1].

وهو افتعال من قولك: اشتققتُ كذا من كذا، أي اقتطعته منه، ومنه قول الفرزدق في قصيدة يَمدَح زين العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب ﷺ [من البسيط]:

مُشْتَقَّةٌ مِنْ رَسُولِ اللهِ نَبْعَتُهُ ... طَابَتْ مَغَارِسُهُ وَالْخِيمُ وَالشِّيَمُ

وحُكي في الاشتقاق في اللغة ثلاثة أقوال:

[أحدها]: - وهو الصحيح - أن اللفظ ينقسم إلى مشتقّ وجامد، وهو قول الخليل وسيبويه والأصمعيّ وأبي عُبيد وقُطْرُب، وعليه العمل.

[الثاني]: أن الألفاظ كلّها جامدة موضوعة، وبه قال نفطويه من الظاهريّة[2].

[الثالث]: أن الألفاظ كلّها مشتقّة، وهو قول الزجّاج، وابن دُرُسْتَوَيه، وغيرهما، حتى قال ابن جني: الاشتقاق يقع في الحروف، فإن «نَعَم» حرف جواب، والنَّعَم، والنعيم، والنعماء ونحوهما مشتقّة منه. انتهى[3].

---

(١) «المزهر» ١/٣٤٦.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن عرفة الأزديّ الواسطيّ، أبو عبد الله النحويّ الشهير، كان عالمًا بالعربية واللغة والحديث، صادقًا فيما يرويه، حافظًا للقرآن فقيهًا على مذهب داود الظاهريّ رأسًا فيه، توفي سنة (٣٢٣هـ). «وفيات الأعيان» ١/٣٠.

(٣) «الخصائص» ٢/٣٤-٣٥ و«شرح الكوكب المنير» ١/٢٠٤-٤٠٦.

وسيأتي في النظم انقسامه إلى أصغر، وأوسط، وأكبر.

(مِنْ أَشْرَفِ الْعُلُومِ الاشْتِقَاقُ رَدْ لَفْظٍ لآخَرٍ مُوَافِقًا وَرَدْ
أَيْ فِي الْحُرُوفِ وَالْمَعَانِي ثُمَّ لاَ بُدَّ مِنَ التَّغْيِيرِ فِيهِ مُسْجَلاَ

(مِنْ أَشْرَفِ الْعُلُومِ الاشْتِقَاقُ) مبتدأ وخبره، يعني أن الاشتقاق من أشرف علوم العربيّة، وأدقّها، وأنفعها، وأكثرها ردّا إلى أبوابها، ألا ترى أن مدار علم التصريف في معرفة الزائد من الأصليّ عليه، حتى قال بعضهم: لو حُذفت المصادر، وارتفع الاشتقاق من كلّ كلام لم توجد صفة لموصوف، ولا فعل لفاعل.

وجميع النحاة إذا أرادوا أن يَعلموا الزائد من الأصليّ في الكلام نظروا في الاشتقاق[1].

إذا علمت ما تقدّم، فحدّ الاشتقاق الأصغر:

هو: (رَدُّ لَفْظٍ لآخَرٍ) أي إلى لفظ آخر، حال كون المردود (مُوَافقًا وَرَدْ) أي للمردود إليه، ثم بيّنت ما يتوافقان فيه بـ«أي» التفسيريّة، فقلت: (أَيْ فِي الْحُرُوفِ) الأصليّة (وَالْمَعَانِي).

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الاشتقاق هو ردّ لفظ إلى آخر، فدخل فيه الاسم والفعل؛ لموافقته له في الحروف الأصليّة، سواء كانت موجودة أو مقدّرة؛ ليدخل الأمر من نحو الأكل والخوف والوقاية، ولوجود المناسبة بينهما في المعنى، وهذا احتراز من مثل اللحم والملح والحلم، فإن كلاًّ منها يوافق الآخرين في حروفه الأصليّة، ومع ذلك فلا اشتقاق بينها؛ لانتفاء المناسبة في المعنى؛ لاختلاف مدلولاتها[2].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٠٤.

(٢) راجع «شرح المحلّي على جمع الجوامع، وحاشية البنّاني» عليه ١/٢٨٠.

[تنبيه]: اعلم: أن للاشتقاق أربعةَ أركان: الأول: المشتقّ، والثاني: المشتقّ منه، والثالث: الموافقة في الحروف الأصليّة، والرابع: المناسبة في المعنى مع التغيير؛ لأنه لو لم يحصُل تغييرٌ لم يصدُق كون المشتقّ غير المشتقّ منه، وهذا هو المراد بقولي:

(ثُمَّ لاَ بُدَّ مِنَ التَّغْيِيرِ فِيهِ) أي في الاشتقاق (مُسْجَلاَ) أي مطلقًا، سواء كان أصغر، أو أوسط، أو أكبر.

تنبيه: اعلم أن التغيير خمسة عشر نوعًا؛ لأنه إما بزيادة حرف، أو حركة، أو هما معًا، أو نقصان حرف، أو حركة، أو هما معًا، أو زيادة حرف ونقصانه، أو زيادة حركة ونقصانها، أو زيادة حرف ونقصان حركة، أو زيادة حركة ونقصان حرف -عكس الذي قبله- أو زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها، أو زيادة حركة مع زيادة حرف ونقصانه -عكس الذي قبله- أو نقصان حرف مع زيادة حركة ونقصانها، أو نقصان حركة مع زيادة حرف ونقصانه، أو زيادة حرف وحركة معًا مع نقصان حرف وحركة معًا.

وذلك لأن التغيير إما تغييرٌ واحدٌ، أو تغييران، أو ثلاثةٌ، أو أربعةٌ.

فالتغيير الواحد في أربعة أماكن:

[الأول]: زيادة حرف، نحو كاذب من الكذب، زيدت الألف بعد الكاف.

[الثاني]: زيادة حركة، نحو نَصَرَ ماض مأخوذٌ من النَّصْر.

[الثالث]: نقصان حرف، كَصَهَلَ من الصَّهِيل، نقصت الياء.

[الرابع]: نقصان الحركة، كَسَفْرٍ -بسكون الفاء- جمع مسافر من سَفَرَ.

وأما التغييران، فستّةُ أنواع:

[الأول]: زيادة حرف ونقصانه، كصاهلٍ من الصَّهِيل، زيدت الألف، ونقصت الياء.

[الثاني]: زيادة الحركة والحرف، كضاربٍ من الضَّرْب، زيدت الألف وحُرِّكَت الراءُ.

[الثالث]: نقصان الحركة والحرف، كَغَلَى، من الْغَلَيَان، نقصت الألف والنون، ونقصت فتحة الياء.

[الرابع]: زيادة الحركة ونقصانها، نحو حَذِرٍ اسمَ فاعل من الْحَذَر -بفتح المعجمة- حُذفت فتحة الذال، وزيدت كسرتها.

[الخامس]: زيادة الحرف ونقصان الحركة، كعَادّ -بتشديد الدال- اسم فاعل من الْعَدَد، زيدت الألف، ونقصت حركة الدال.

[السادس]: زيادة حركة ونقصان حرف، كَرَجَعَ من الرُّجْعَى.

وأما التغييرات الثلاثة ففي أربعة أنواع:

[الأول]: زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها، كَمَوْعِدٍ من الْوَعْد، زيدت الميم، وكسرت العينُ، ونقص منه فتحة الواو.

[الثاني]: زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، كمُكْمَلٍ، اسم فاعل، أو مفعول، من الكمال، زيدت فيه الميم وضمّتها، ونقصت الألف.

[الثالث]: نقصان حرف مع زيادة حركة ونقصانها، كقَنِطٍ، اسم فاعل من القنوط.

[الرابع]: نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، كَكَالٍّ -بتشديد اللام- اسم فاعل من الكَلَال، نقصت حركة اللام للإدغام، ونقصت الألف التي بين اللامين، وزيدت الألف قبل اللامين.

وأما التغييرات الأربعة ففي موضع واحد، وهو زيادة الحرف والحركة معًا، ونقصانهما معًا، كَكَامل من الكمال، ومثّلوه أيضًا بـ«ارْمِ» أمر من الرمي. والله تعالى أعلم.

ثم التغييرُ تارةً يكون ظاهرًا كما تقدّم، وتارةً يكون مقدّرًا، وذلك كفُلْك، وجُنُب، مفردًا وجمعًا، فإذا أريد الجمع في الفُلْك يؤنّث، وإذا أريد الواحدَ يذكّر، فالواحد منه كقوله ﷻ ﴿ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ ﴾ [الصفّات:١٤٠]، والجمع كقوله ﷻ ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ [يونس:٢٢]، وكطَلَبَ طَلَبًا، وهَرَبَ هَرَبًا، وجَلَبَ جَلَبًا، ونحوها.

فالتغيير حاصلٌ، ولكنه مقدّر، فإن سيبويه قدّر زوال النون التي في جُنُب حال إطلاقه على المفرد في قولك: رجلٌ جُنُبٌ، وقدّر الإتيان بغيرها حال إطلاقه على الجمع في قوله تعالى ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ﴾ [المائدة:٦]، وأن ضمة النون في المفرد غير ضمة النون التي في الجمع تقديرًا. ذكره ابن النجّار[1].

[تنبيه]: اللفظ المشتقّ فرع وافق أصلاً، والأصل هنا هو اللفظ المشتقّ منه الفرع، وكانت الموافقة بحروفه الأصول ومعناه، فقوله: «بحروفع الأصول» احتراز عن الكلمات التي توافق أصلاً بمعناه دون حروفه، كالحبس والمنع، وقوله: «ومعناه» احترز به عن مثل الذهب، فإنه يوافق أصلاً، وهو الذهاب في حروفه الأصول، ولكن غير موافق له في معناه. والله تعالى أعلم.

ثم أشرت إلى أقسام الاشتقاق الثلاثة، فقلت:

(أَصْغَرُ إِنْ فِي الْحَرْفِ وَالتَّرْتِيبِ قَدْ وَافَقَ وَالأَوْسَطُ فِي الْحَرْفِ فَقَدْ

أَكْبَرُ فِي الْمَخْرَجِ .....)

(أَصْغَرُ) خبر لمحذوف، أي الاشتقاق أصغر (إِنْ فِي الْحَرْفِ وَالتَّرْتِيبِ قَدْ وَافَقَ) يعني أنه إن كان المشتقّ قد وافق المشتقّ منه في الحروف والترتيب، كنَصَرَ من النصر سُمّي أصغر، وهو الذي ينصرف إليه إطلاق الاشتقاق من غير قيد.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٠٧-٢١٠.

(وَالأَوْسَطُ) الاشتقاق الأوسط يتوافقان (فِي الْحَرْفِ فَقَدْ) أي فحسبُ، يعني أن الاشتقاق الأوسط أن يتفق المشتقّ والمشتقّ منه في الحروف دون الترتيب، كجبذ من الجذب، فإن الباء مقدّمة على الذال في جبذ، مؤخّرة عن الذال في الجذب.

(أَكْبَرُ فِي الْمَخْرَجِ) يعني أن الاشتقاق الأكبر أن يتوافقا في مخرج الحروف، الحلق أو الشفة، كنَعَقَ وثَلَمَ، من النَّهيق، والثَّلْب، فصورة اتفاقهما في مخرج حروف الحلق (نَعَقَ من النهيق)، فإن الهاء والعين من حروف الحلق، وصورة اتفاقهما في مخرج حروف الشَّفَةِ (ثَلَمَ من الثَّلْب)، فإن الميم والباء من حروف الشفة[1].

والأكثرون لم يُثبتوا الاشتقاق الأكبر، قال أبو حيّان: ولم يقل به من النحاة إلا أبو الفتح – ابن جني – والصحيح أنه غير مُعَوَّل عليه؛ لعدم اطّراده.

ثم ذكرت أن الاشتقاق نوعان: مطّرد، وغير مطّرد، فقلت:

(.....وَهْوَ يَطَّرِدْ وَقَدْ يَخُصُّ مَا لأَجْلِهِ يَرِدْ

إِطْلاَقُهُ قَبْلَ قِيَامِ الْوَصْفِ جَا تَجَوُّزًا إِنْ كَانَ فِعْلٌ يُرْتَجَى)

(وَهْوَ) أي الاشتقاق (يَطَّرِدْ) أي يكون مطّردًا، وذلك كاسم الفاعل، كضارب، واسم المفعول، كمضروب، والصفة المشبّهة، كالحسن الوجه، وأفعل التفضيل، كأكبر، واسم المكان، كملعب، واسم الزمان، كالموسم، واسم الآلة، كالميزان.

---

(١) راجع «الخصائص» ١٣٣/٢ و«شرح المحلّي على جمع الجوامع» ٢٨٢/١ و«المزهر» ٣٤٦/١ و«شرح الكوكب المنير» ٢١٠/١-٢١١.

(وَقَدْ يُخَصُّ) الاشتقاق (ما لأَجْلِهِ يَرِدْ) يعني أنه تارة يكون مختصًا بما ورد فيه، فلا يطّرد، كالقارورة، فإنها مختصّة بالزجاجة، وإن كانت مأخوذةً من القَرّ في الشيء، ولم يطّردوا ذلك إلى كلّ ما يُقَرّ فيه الشيء من خشب، أو خزف، أو غير ذلك.

وكالدَّبَرَان – منزلة للقمر – وإن كان الدبور، فلا يُطلق على كلّ ما هو موصوف بالدبور، بل يختصّ بمجموع خمسة كواكب من الثور، وهو المنزل الرابع من منازل القمر المعاقب للثُّرَيّا، وكذلك الْعَيّوق، والسِّمَاك.

وكأن عدم الاطّراد لكون التسمية لا لهذا المعنى فقط، بل لمصاحبته له، وفرقٌ بين تسمية العين لوجود المشتقّ منه فيه –والاطّرادي– أو لوجوده فيه، وهو ما لا يطّرد. ذكره ابن النجّار[1].

وقال البَنّانيّ في «حاشيته»: المشتقّ إن اعتُبر في مسمّاه معنى المشتقّ منه على أن يكون داخلاً فيه، بحيث يكون المشتقّ اسمًا لذات مبهمة انتَسَبَ إليها ذلك المعنى، فهو مطّرد لغةً، كضارب ومضروب، وإن اعتُبر فيه ذلك، لا على أنه داخل فيه، بل على أنه مصَحِّحٌ للتسمية، مرجّح لتعيين الاسم من بين الأسماء، بحيث يكون ذلك الاسم اسمًا لذات مخصوصة يوجد فيها ذلك المعنى، فهو مختصّ لا يطّرد في غيرها مما وُجد فيه ذلك المعنى، كالقارورة لا تُطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما هو مَقَرٌّ للمائع، وكالدَّبَرَان لا يُطلق على شيء مما فيه دبور غير الكواكب الخمسة التي في الثور، وهي من منازل القمر. انتهى[2].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢١٢-٢١٣.

(٢) «حاشية البنّانيّ على جمع الجوامع» ١/٢٨٣.

(إِطْلَاقُهُ) أي إطلاق الوصف المشتقّ على شيء (قَبْلَ قِيَامِ الْوَصْفِ) أي قبل وجود الصفة المشتقّ منها بذلك الشيء (جَا تَجَوُّزًا) أي كان مجازًا (إِنْ كَانَ فِعْلٌ يُرْتَجَى) أي إن أريد الفعل، الذي هو الحدث، وذلك كقولنا مثلاً: زيد بائع، قبل وجود البيع منه.

واحترز به عما إذا أريدت الصفة المشبهة، كسيف قَطُوع، وخبز مُشْبِع، وخمر مُسكِر، وماء مُرْوٍ، ونحو ذلك، فإن إطلاقه يكون حقيقةً. والله تعالى أعلم

(أَمَّا صِفَاتُ اللهِ قُلْ حَقِيقَةُ قَدِيمَةٌ هَذَا الصَّوَابُ الْمُثْبَتُ)

(أَمَّا صِفَاتُ اللهِ) ﷻ فـ(قُلْ) هي (حَقِيقَةٌ) وليست مجازًا (قَدِيمَةٌ) أي ليست حادثة، (هَذَا) القول هو (الصَّوَابُ الْمُثْبَتُ) عند محقّقي أهل السنّة والجماعة.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن صفات الله تعالى قديمةٌ حقيقة، وهذا هو الذي عليه الإمام أحمد، وأصحابه، وأكثر أهل السنّة.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في «شرح البخاريّ»: اختلفوا هل صفة الفعل قديمة، أو حادثة؟، فقال جماعة من السلف منهم أبو حنيفة: هي قديمة، وقال آخرون منهم ابن كُلّاب والأشعريّ: هي حادثةٌ؛ لئلا يلزم أن يكون المخلوق قديمًا، وأجاب الأول بأنه يوجد في الأزل صفة الخلق ولا مخلوق، وأجاب الأشعري بأنه لا يكون خلق ولا مخلوق، كما لا يكون ضارب ولا مضروب، فألزموه بحدوث صفاته، فيلزم حلول الحوادث بالله تعالى، فأجاب بأن هذه الصفات لا تُحدِث في الذات شيئًا جديدًا، فتعقبوه بأنه يلزم أن لا يُسَمَّى في الأزل خالقًا ولا رازقًا، وكلام الله ﷻ قديم، وقد ثبت أنه فيه الخالق الرزاق، فانفصل بعض الأشعرية بأن إطلاق ذلك إنما هو بطريق المجاز، وليس المراد بعدم

التسمية عدمها بطريق الحقيقة، ولم يرتض هذا بعضهم، بل قال: وهو المنقول عن الأشعري نفسه: إن الأسامي جارية مجرى الأعلام، والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة، وأمَا في الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية، والبحث إنما هو فيها، لا في الحقيقة اللغوية، فألزموه بتجويز إطلاق اسم الفاعل على من لم يَقُم به الفعل، فأجاب أن الإطلاق هنا شرعي لا لغوي. انتهى.

وتَصَرُّف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الأول، والصائرُ إليه يَسْلَم من الوقوع في مسألة حوادثَ لا أول لها، وبالله تعالى التوفيق. انتهى[1].

قلت: تعقّب بعض المحقّقين قوله: «وتصرّف البخاريّ إلخ» بأن هذا ليس مؤدّى كلام البخاريّ، وإنما هو قول المتكلّمين، والصواب أن أفعال الله تعالى قديمة النوع متجدّدة الآحاد، حسبما تقتضيه مشيئته ﷻ، فقد كان الله بذاته وصفاته وأفعاله، ولم يكن قبله شيء، كما صحّ في حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما.

قال: وأما مراد البخاريّ رحمه الله فهو التفريق بين الفعل والمفعول، والردّ على من لم يفرّق بينهما، كما سنو بيّنٌ من ترجمته.[2]، وهو تعقّب حسنٌ، والله تعالى أعلم.

ونفت المعتزلة جميع الصفات، وقالوا: إما أن تكون حادثةً، فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى، وإما أن تكون قديمةً، فيلزم تعدّد القدماء، وهو كفر.

---

(١) «فتح الباري» ١٣/٥٤٢-٥٤٣.

(٢) أي حيث قال: « باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض وغيرهما من الخلائق، وهو فعلُ الربّ تبارك وتعالى، وأمره، فالربّ بصفاته وفعله وأمره، وهو الخالق المكوّن غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه، فهو مخلوق مكوَّن ». انتهى. «صحيح البخاريّ» بنسخة الفتح ١٣/٥٤٢

وردّ عليهم بأنا لا نسلّم تغاير الذات مع الصفات، ولا الصفات بعضها مع البعض ليثبت التعدّد، فإن الغيرين هما اللذان يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر بمكان أو زمان، أو بوجود وعدم، أو هما ذاتان ليست إحداهما الأخرى، وتفسيرهما بالشيئين، أو الموجودين، أو الاثنين فاسدٌ؛ لأن الغير من الأسماء الإضافيّة، ولا إشعار في هذا التفسير بذلك. قاله في «شرح المقاصد»[1].

[فائدة]: قال ابن أبي العزّ رحمه الله في «شرح العقيدة الطحاويّة»: وقد أدخل المتكلّمون في أسماء الله تعالى «القديم»، وليس هو من أسماء الله الحسنى، فإن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدّم على غيره، فيقال: هذا قديم، وهذا جديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدّم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالى ﴿ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ ﴾ [يس:٣٩]، والعرجون القديم الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وُجد الجديد قيل للأول: قديم، وقال تعالى ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ [الأحقاف:١١]، أي متقدّم في الزمان، وقال تعالى ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾ [الشعراء:٧٨-٧٦] فالأقدم مبالغة في القديم، ومنه القول القديم والجديد للشافعيّ رحمه الله تعالى، وقال تعالى ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ﴾ [هود:٩٨] أي يتقدّمهم، ويُستعمل منه الفعل لازمًا ومتعدّيًا، كما يقال: أَخَذْتُ ما قَدُم وما حدُث، ويقال: هذا قَدَم هذا، وهو يَقدُمه، ومنه سمّيت القدم قدمًا؛ لأنها تقدم بقيم بدن الإنسان.

وأما إدخال القديم في أسماء الله تعالى، فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف، منهم ابن حزم، ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً في نفس التقدّم، فإن ما تقدّم على الحوادث كلّها فهو أحقّ بالتقدّم من

---

(١) «شرح المقاصد» ٢/٧٦، و«شرح الكوكب المنير» ١/٢١٦.

غيره، لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدلّ على خصوص ما يُمدح به، والتقدّم في اللغة لا يختصّ بالتقدّم على الحوادث كلّها، فلا يكون من الأسماء الحسنى، وجاء الشرع باسمه الأول، وهو أحسن من القديم؛ لأنه يُشعر بأن ما بعده آيلٌ إليه، وتابعٌ له، بخلاف القديم، والله تعالى له الأسماء الحسنى، لا الحسنة. انتهى كلام ابن أبي العزّ رحمه الله تعالى[1].

قلت: إطلاق «القديم» على الله تعالى قد ثبت في حديث صحيح، أخرجه أبو داود بسند صحيح من حديث عبد اله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال: أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم». فتبين بهذا أن إطلاق «القديم» على الله تعالى صحيح دون ريب، فتبصر، والله تعالى أعلم بالصواب.

(حَقِيقَةٌ حَالَ قِيَامِ الْوَصْفِ .....)

(حَقِيقَةٌ) أي اللفظ المشتقّ حقيقةٌ (حَالَ قِيَامِ الْوَصْفِ) أي حال وجود الصفة قائمةً بالموصوف، كقولنا لمن يضرب حالَ وجود الضرب منه: ضاربٌ، وهذا بلا خلاف، واحترز بقيام الوصف عن انقضائها، وفراغها، كقولنا لمن ضرب بعد فراغه من الضرب: ضاربٌ، فإنه مختلف فيه، هل هو مجاز، أم حقيقة، فذهب الحنفيّة، والرازيّ وأتباعه، وابن عقيل إلى أنه مجاز باعتبار ما كان، وذهب بعضهم، وحُكي عن أكثر الحنفيّة، واختاره أبو الطيّب الطبري من الشافعية إلى أنه حقيقة عَقب الفعل، وذهب جمع إلى أنه إن لم يمكن بقاء المعنى، كالمصادر السيّالة، كالكلام والتحرّك ونحوهما فحقيقة، وإلا فمجاز.

واحتُجّ للأول بأنه يصحّ نفيه، فيصدُق بعد انقضائها أنه ليس بضارب في الحال، والسلب المطلق جزء المقيّد.

---

(١) «شرح العقيدة الطحاويّة» ص١١٢-١١٣.

[تنبيهان]:

(الأول): أن إطلاق المؤمن على الميت حقيقة؛ لأن الإيمان لا يفارقه بالموت.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وهذه هي مسألة النبوّة، ولا تزول بالموت، وبسببها جرت المحنة على الأشعريّة في زمن ملك خراسان محمود بن سُبُكتكين، والقاضي، وسائر أهل السنة أنكروا عليهم هذا، حتى صنّف أبو بكر البَيهقيّ «حياة الأنبياء في قبورهم»[1].

(الثاني): أنه يُستثنى من محل الخلاف ثلاث مسائل:

الأولى: لو طرأ على المحلّ وصفٌ وجوديّ يناقض الأول، كتسمية اليقظان نائمًا باعتبار نوم سابق، فمجاز إجماعًا.

الثانية: لو منع مانعٌ من خارج من إطلاقه، فلا حقيقة ولا مجاز، كإطلاق الكافر على من أسلم باعتبار كفر سابق، والمنع من ذلك لما فيه من إهانة المسلم، والإخلال بتعظيمه.

الثالثة: قال القرافيّ: محلّ الخلاف إذا كان المشتقّ محكومًا به، كزيد مشرك، أو سارقٌ، أما إذا كان متعلّق الحكم، وهو المحكوم عليه، كقوله ﷻ ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ ﴾ [النور:٢] وقوله ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ ﴾ [المائدة:٣٨]، فهو حقيقة مطلقًا فيمن اتّصف به في الماضي والحال والاستقبال؛ إذ لو كان مجازًا لكان من زنى أو سَرَق بعد زمان نزول الآية زانيًا مجازًا، والخطاب لا يكون مجازًا، فلا يدخل فيها؛ لأن الأصل عدم المجاز، ولا قائل بذلك. انتهى[2].

والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «المسوّدة» ص٥٦٨-٥٦٩.

(٢) «شرح تنقيح الفصول» ص٤٩-٥٠ و«شرح الكوكب المنير» ١/٢١٨-٢١٩.

..... وَدُونَ صِـدْقِ أَصْـلِهِ لاَ يَكْفِـي)

(وَدُونَ صِدْقِ أَصْلِه) وهو المشتّق منه (لاَ يَكْفِي) أي لا يجوز الاشتقاق، يعني أن من شرط المشتقّ، سواء كان اسمًا أو فعلاً صدق أصله، وهو المشتقّ منه، خلافًا للجبّائيّة من المعتزلة؛ لإطلاقهم العالِم على الله تعالى، وإنكار حصول العلم له، وهذه المسألة ذكرها الأصوليّون ليردّوا على المعتزلة، فإنهم ذهبوا إلى مسألة خالفت هذه القاعدة، فإن أبا عليّ الجبّائيّ وابنه أبا هاشم ذهبوا إلى نفي العلم عنه تعالى، وكذلك الصفات التي أثبتها أئمة الإسلام.

لكن قال البرماويّ: تحرير النقل عن أبي عليّ وابنه كما صرّحا به في كتبهما الأصوليّة أنهما يقولان: إن العالميّة بعلم، لكن علم الله تعالى عين ذاته، لا أنه عالِم بدون علم، كما اشتهر في النقل عنهما، وكذا القول في بقيّة الصفات، وأما أهل السنّة فيعلّلون العالم بوجود علم قديم قائم بذاته، وكذا في الباقي[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(يَجِبُ أَنْ يُشْتَقَّ مِنْ مَعْنًى سُمِّى مَحَلِّـهِ عَلَـى الصَّـوَابِ فَاعْلَمَـا)

(يَجِبُ أَنْ يُشْتَقَّ) بالبناء للمفعول (مِنْ مَعْنًى سُمِّى) بتثليث السين، لغة في الاسم، والمراد به اسم الفاعل (مَحَلِّه) أي محلّ ذلك المعنى (عَلَى الصَّوَابِ، فَاعْلَمَا) بألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة، أي اعلمنْ ذلك.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنّ كلّ اسمِ معنى قائم بمحلّ يجب أن يُشتقّ لمحلّه من ذلك المعنى اسم فاعل، وهذه المسألة من أصول حُجج السلف والأئمة ،

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢١٩-٢٢٠.

فإنه من المعلوم في فِطَرِ الخلق أن الصفة إذا قامت بمحلّ اتّصَفَ بها ذلك المحلّ لا غيره، فإذا قام العلم بمحلّ كان هو العالم به لا غيره، وكذلك إذا قامت القدرة، أو الحياة، أو غير ذلك من الصفات، ولا خلاف في ذلك بين أهل السنّة.

وخالف في ذلك المعتزلة، فسمُّوا الله تعالى متكلّمًا بكلام خَلَقه في جسم، ولم يُسمّوا ذلك الجسم متكلّمًا.

ودليل أهل السنّة الاستقراء، فإن لغة العرب استُقرئت، فلم يوجد فيها اسم فاعل مطلق على شيء إلا والمعنى المشتقّ منه قائم به، وهو يفيد القطع بذلك[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَغَيْرَ مَخْلُوقٍ يَكُونُ الْخَلْقُ لَدَى أُولِي السُّنَّةِ نِعْمَ الصِّدْقُ)

(وَغَيْرَ مَخْلُوقٍ) بالنصب خبر مقدّم لـ(يَكُونُ الْخَلْقُ) يعني أن الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الربّ تعالى قائم به، مغاير لصفة القدرة (لَدَى أُولِي السُّنَّةِ، نِعْمَ الصِّدْقُ) هذا الذي قالوه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن الخلق غير المخلوق؛ لأنه صفة للربّ ﷻ قائم به، قال شيخ الإسلام رحمه الله: الخلق فعل الله تعالى القائم به، والمخلوقات المنفصلة عنه، حكاه البغويّ عن أهل السنّة، ونقله البخاريّ عن العلماء مطلقًا، فقال: قال علماء السلف: إن خلق الربّ تعالى للعالَم ليس هو المخلوقَ، بل فعله القائم به غير مخلوق. انتهى ذكره في كتاب «خلق أفعال العباد» [2]، وهو قول الكرّامية، وكثير من المعتزلة.

---

(١) المصدر السابق ١/٢٢٠.

(٢) «خلق أفعال العباد» ص٧٤.

وعند القاضي أوّلاً، وابن عَقيل، وابن الزاغونيّ، والأشعريّة، وأكثر المعتزلة أن الخلق المخلوق.

قال شيخ الإسلام: ذهب هؤلاء إلى أن الله تعالى ليس له صفة ذاتيّة من أفعاله، وإنما الخلق هو المخلوق، أو مجرّد نسبة إضافيّة، وعند هؤلاء حالُ الذات التي تخلُقُ وترزق، ولا تخلُق ولا ترزق سواء. انتهى[1].

قلت: وبطلان هذا المذهب واضح. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الرّدّ على المنطقيين» ص٢٢٩، و«شرح الكوكب المنير» ١/٢٢١-٢٢٢.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ الأَسْمَاءِ الشَّرْعِيَّةِ

(وَقَسَّمُوا الأَلْفَاظَ لِلْحَقِيقَةِ ... وَلِلْمَجَازِ وَهْيَ قَدْ قُسِّمَتِ

أَيْ لاصْطِلاَحِيَّةٍ اوْ لُغَوِيَّةِ ... وَضْعِيَّةٍ عُرْفِيَّةٍ فَاسْتَثْبِتِ)

(وَقَسَّمُوا) أي الأصوليّون (الأَلْفَاظَ لِلْحَقِيقَةِ) فَعلية من حقّ الشيءُ بمعنى ثبت، والتاء لنقل اللفظ من الوصفيّة إلى الاسميّة الصِّرْفة، وفعيلٌ في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل، وقد يكون بمعنى المفعول، فعلى التقدير الأول يكون معنى الحقيقة الثابتة، وعلى الثاني يكون معناها الْمُثبَة.[1].

وقال الطوفيّ: الحقيقة فَعيلة من الحقّ، وهو الثابت؛ لأن نقيضه الباطل، وهو غير ثابت، وسُمّي اللفظ المستعمل فيما وُضع له وضعًا مّا حقيقةً؛ لثبوته على ما وُضع له لم يُنقل عنه. انتهى [2].

(وَلِلْمَجَاز) بفتح الميم مَفْعل من الجواز، هو مصدر، واسم مكان، وهو أشبه؛ لأنه محلّ الجواز، وسُمّي اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له أوّلاً مجازًا؛ لأن المستعملَ له جاز به محلّ الحقيقة إليه (وَهْيَ) أي الحقيقة (قَدْ قُسِّمَتِ، أَيْ) تفسيريّة (لاصْطِلاَحِيَّةٍ) أي شرعيّة، وغير شرعيّة.

فالشرعيّة هي ما ثبتت بوضع الشارع للمعاني الشرعيّة، أو استعماله فيها، كاسم الصلاة، والحجّ، والزكاة، ونحوها، وغير شرعيّة، وهي كلّ لفظ في علم أو صناعة اشتهر عند أهله استعماله في مدلوله عندهم[3] (اوْ) بوصل الهمزة

---

(١) «إرشاد الفحول» ١/١١٠.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٨٥.

(٣) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٨٤-٤٨٩.

للوزن (لُغْوِيَّة) بسكون الغين للضرورة، واللغويّة تنقسم إلى قسمين: (وَضْعِيَّة) أي ثابتةٌ بالوضع، وهو تخصيص الواضع لفظًا باسم، بحيث إذا أُطلق ذلك اللفظ فُهِم منه ذلك الْمُسَمَّى، كما إذا أُطلق لفظ الأسد فهمنا منه الحيوان المفترس الخاصّ[1]، وإلى (عُرْفِيَّة) هي ما ثبتت بالعرف، وهو اصطلاح المتخاطبين (فَاسْتَثْبِتِ) أي اطلب بيناها، وتحقّق معانيها.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الألفاظ تنقسم إلى قسمين:

[الأول: الحقيقة]: وهي اللفظ المستعمل فيما وُضع له أوّلاً، كالأسد للحيوان المفترس، فقوله: «فيما وُضع له أوّلاً» أخرج المجاز؛ لأنه مستعمل فيما وُضع له ثانيًا، فلفظ الأسد المستعمل في الرجل الشجاع مجاز؛ لأنه مستعملٌ في غير موضوعه الأول، وهو الحيوان المفترس.

ثم الحقيقة إما لغويّة، أو اصطلاحيّة، واللغويّة وضعيّة، وعرفيّة، والاصطلاحيّة شرعيّة، وغير شرعيّة.

فاللغوية الوضعيّة هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له أوّلاً في اللغة، كالإنسان للحيوان الناطق، واللغويّة العرفيّة هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له بعرف الاستعمال اللغويّ، كالدّابّة لذوات الأربع، والغائط، والْعَذِرَة في الخارج المستَقْذَر.

والاصطلاحيّة الشرعيّة هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له أوّلاً في الشرع، كاسم الصلاة، والزكاة، والحج للأفعال، ونحوها المخصوصة.

والاصطلاحيّة غير الشرعيّة، هي كلّ لفظ في علم أو صناعة اشتهر عند أهله استعماله في مدلوله عندهم، فيتناول ذلك اصطلاح الفلاسفة، والمتكلّمين،

---

(١) المصدر السابق ص٤٨٤.

والفقهاء، والجدليين، والنحاة، والأطبّاء، والملاّحين، وغيرهم من الصنّاع على حقائقهم المتداولة بينهم.

وبالجملة فالحقائق تتعدّد بتعدد الواضع، لغةً أو شرعًا أو اصطلاحًا.

قال الطوفيّ رحمه الله بعد ذكر نحو ما تقدّم: ما نصّه: وبهذا التقرير يتحقّق أن العرفيّة اللغويّة بالنسبة إلى ما اشتهر فيه عرفًا مجاز بالنسبة إلى ما خُصّت منه وضعًا، كالدّابّة، هي حقيقة عرفيّة في ذوات الأربع، مجاز وضعيّ فيه؛ لأنه مستعمل في بعض ما وُضع له، لا في كلّه.

وأما الأسماء الشرعيّة فينبني القول فيها على الخلاف الآتي ذكره -إن شاء الله تعالى-، فإن قلنا: هي وضع الشارع ابتداءً، فهي حقيقة مطلقة، وإن قلنا: لم يضعها ابتداء، بل نَقَلَ الحقائق اللغويّة إلى المعاني الشرعيّة، وزاد فيها شروطًا، فهي حقيقة بالإضافة إلى الشرع، مجاز بالإضافة إلى الوضع. انتهى [1].

[القسم الثاني المجاز]: وهو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له أوّلاً على وجه يصحّ.

فقوله: «في غير ما وُضع له أوّلاً» أخرج الحقيقة، كما سبق التنبيه عليه، وذلك كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع، فإنه غير موضوع له أوّلاً؛ إذ موضوعه الأول هو الحيوان المفترس، وقوله: «على وجه يصحّ» احترز به عن استعماله على وجه لا يصحّ، وهو ما إذا انتفت شروطه، أو بعضها، بأن كانت لا لعلاقة، أو لعلاقة خفيّة، ونحو ذلك[2].

---

(١) راجع «شرح مختصر الروضة» ١/٤٨٤-٤٨٩.

(٢) راجع «شرح مختصر الروضة» ١/٥٠٥.

قلت: قد تقدّم البحث عن المجاز في مبحث «هل في القرآن مجاز؟،» فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

(وَالْخُلْفُ فِي الأَسْمَاءِ ذَاتِ الشَّرْعِ ... هَلْ نُقِلَتْ عَنْ لُغَةٍ لِلنَّفْعِ

أَوْ بَقِيَتْ وَزِيدَ فِي الأَحْكَامِ ... أَوْ قَدْ تُصُرِّفَ كَعُرْفٍ سَامِي

حَقِيقَةٌ فِي الشَّرْعِ أَمَّا فِي اللُّغَهْ ... فَهْيَ مَجَازٌ ذَا اخْتِلَافٌ نَسَغَهْ)

(وَالْخُلْفُ فِي الأَسْمَاءِ ذَاتِ الشَّرْعِ) أي الأسماء التي وضعها الشرع بإزاءِ معنى شرعيّ، كالصلاة، والزكاة، والصيام (هَلْ نُقِلَتْ) بالبناء للمفعول (عَنْ لُغَةٍ لِلنَّفْعِ) أي لأجل حصول فائدة بها لأهل الشرع (أَوْ بَقِيَتْ) أي أو إنها بقيت على أصل وضعها اللغويّ (وَ)لكن (زِيدَ) على اللغة (فِي الأَحْكَامِ) الشرعيّة (أَوْ قَدْ تُصُرِّفَ) بالبناء للمفعول، أي أو إن الشارع تصرّف فيها (كَعُرْفٍ سَامِي) أي تصرّف أهل العرف، أي فهي (حَقِيقَةٌ فِي الشَّرْعِ) أي بالنسبة إلى الشرع (أَمَّا فِي اللُّغَهْ) أي بالنسبة إلى اللغة (فَهْيَ مَجَازٌ، ذَا) أي الذي ذكرناه من الأقوال (اخْتِلَافٌ) بين العلماء (نَسَغَهْ) أي طعنه، يقال: نسغه بسوط، كمنعه: نَخَسه، وبكلمة نَزَغه، وبكذا رماه به. قاله في القاموس[1]، فـ«ذا» مبتدأ، و«اختلاف» خبره، و«نَسَغه»صفة له.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأصوليين اختلفوا في الأسماء الشرعيّة، على أقوال:

[أحدها]: أن الشارع نقلها عن مسمّاها في اللغة.

---

(١) «القاموس المحيط» ص٧٠٩.

[الثاني]: أنها باقية على ما كانت عليه في اللغة، إلا أن الشارع زاد في أحكامها.

[الثالث]: أن الشارع تصرّف فيها تصرّف أهل العرف، فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز، وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة.

قال الطوفيّ رحمه الله: والشرعيّ: ما نقله الشرع، فوضعه إزاء معنى شرعيٍّ، كالصلاة، والصيام، وقيل: لا شرعيّة، بل اللغويّة باقيةٌ، وزيدت شُرُوطًا.

قال: (اعلم): أن هذه المسألة تُعرف بمسألة الحقيقة، أو الحقائق الشرعيّة.

وتلخيص محلّ النزاع في هذه المسألة يحتاج إلى كشف، فإن أكثر الفقهاء يتسلّمه تقليدًا، ولو سُئل عن تحقيقه لم يُفصح به.

فنقول: أما إمكان وضع الشارع ألفاظًا من ألفاظ أهل اللغة أو غيرها على المعاني الشرعية تُعرف بها، فلا خلاف فيه _أعني الإمكان- إذ لا يلزم من تقدير وقوعه محال لذاته، وإنما النّزاع في أن هذه الألفاظ التي استفيدت منها المعاني الشرعيّة هل خرج بها الشارع عن وضع أهل اللغة باستعمالها في غير موضوعهم؟.

مثاله: أن الصلاة في اللغة الدعاءُ، والزكاةَ الطهارة، أو النماء، والحجَّ القصد، وفي الشرع الصلاة والحج أفعال مخصوصة ذات شروط وأركان، والزكاة إخراج جزء مقدَّر من مقدار خاصّ، ونوع خاصّ من المال إلى قوم مخصوصين على وجه القربة، فهل خرج الشارع باستعمال هذه الألفاظ في هذه المعاني عن وضع اللغة بمعنى أنه أعرض فيها عن الموضوع اللغويّ، فلم يُلاحظه أصلاً، بل خطف مثلاً لفظ الصلاة ، فوضعه على الأفعال المعروفة شرعًا، وأعرض عن الموضوع اللغويّ الذي هو الدعاء، وهذا معنى قولنا: ما نقله الشرع، أي معرضًا عن موضوعه في اللغة، أم لم يَخرُج بذلك عن موضوعهم، بل لاحظ في كلّ لفظ موضوعَهُ اللغويّ، لكنه زاد فيه شروطًا شرعيّة؟.

مثلاً إن موضوع الصلاة لغة – وهو الدعاء مراد للشرع، وملاحظ في نظره، لكن ضمّ إليه اشتراط الوضوء والوقت والسترة والاستقبال والنيّة والتحريمة والركوع والسجود والطمأنينة والتشهّد والتسليم، وهذا معنى قولنا: وقيل: لا شرعيّة، أي مستقلّة مع الإعراض عن اللغويّة، بل اللغويّة باقية، وزيدت شروطًا، فهذا تلخيص محلّ النّزاع في المسألة.

وعلى القول الأول تكون الألفاظ الواردة، كالصلاة والزكاة والحجّ ونحوها بالنسبة إلى الشرع واللغة من باب المشرك، كالعين والقرء؛ لأن المدلول مختلفٌ مطلقًا بأصل الوضع.

وعلى القول الثاني يكون من باب التواطىء، كالحيوان؛ إذ بين الصلاة لغةً وشرعًا قدرٌ مشتركٌ، وهو الدعاء، كما أن بين أنواع جنس الحيوان، كالفرس والبعير والشاة ونحوها قدرًا مشتركًا، وهو الحيوانيّة.

وإذا عرفت ذلك، فالقول الأول، وهو إثبات الحقيقة الشرعيّة هو مذهب الفقهاء، والخوارج، والمعتزلة، ثم قالت المعتزلة: هذه الأسماء الواردة في الشرع إما جارية على الأفعال، كالصلاة والزكاة والصوم ونحوها، فهي شرعيّة، أو جارية على الفاعلين، كالمؤمن والفاسق والكافر، فهي دينيّة، تفرقةً بين القسمين، وإن استويا في أن الجميع عرفٌ شرعيّ، كذا حَكَى عنهم في «المحصول».

قال: والقول الثاني، وهو نفي الحقيقة الشرعيّة هو قول القاضي أبي بكر ابن الطيّب. انتهى كلام الطوفي باختصار[1].

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٩٠-٤٩٢.

قلت: عندي أن الصواب في هذه المسألة هو ما حقّقه شيخ الإسلام رحمه الله، وهو ما أشرت إليه بقولي:

(وَالْحَقُّ أَنَّ الشَّرْعَ حَيْثُ حَدَّدَا مُرَادَهُ بِالشَّرْعِ حَيْثُ وُجِدَا
لَمْ يَلْزَمِ النَّقْلُ وَلاَ الزِّيَادَهْ إِذِ الْمُرَادُ فَهْمُنَا مُرَادَهْ)

(وَالْحَقُّ أَنَّ الشَّرْعَ حَيْثُ حَدَّدَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي عرّف، وبيّن (مُرَادَهُ بِالشَّرْعِ حَيْثُ وُجِدَا) بألف الإطلاق أيضًا، مبنيّا للمفعول (لَمْ يَلْزَمِ النَّقْلُ) أي عن اللغة (وَلاَ الزِّيَادَهْ) أي عليها (إِذِ) تعليليّة (الْمُرَادُ فَهْمُنَا مُرَادَهْ) أي مراد الشارع.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الاسم إذا بيّن الشارع حدّ مسمّاه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة، أو زاد فيه، بل المقصود أنه عُرف مراده بتعريفه كيف ما كان الأمر، فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر، فإنه قد تبيّن أن كلّ مسكر خمرٌ، فعُرف المراد به في القرآن، وسواء كانت العرب قبل ذلك تُطلق لفظ الخمر على كلّ مسكر، أو تخصّ به عصير العنب، لا يُحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله تعالى، ورسوله ﷺ بهذا الاسم، وهذا قد عُرف ببيان الرسول ﷺ، حيث قال: « كلّ مسكر خمر، وكلّ مسكر حرام »، رواه مسلم[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَقَدِّمَنْ بَيَانَ الشَّارِعِ عَلَى بَيَانِ غَيْرِهِ لُزُومًا مُسْجَلاَ
هَذَا هُوَ الْحَقُّ طَرِيقُ السَّلَفِ وَمَنْ بِإِحْسَانٍ هُدَاهُمْ يَقْتَفِي

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٣٦.

أَمَّـــا طَـــرِيقَةُ أُولِـــي الأَهْـــوَاءِ فَهْـــيَ ارْتِكَـــابُ مَـــنْهَجِ الآرَاءِ
يُفَسِّـــرُونَ الـــنَّصَّ حَسْـــبَ اللُّغَـــةِ دُونَ الْـــتِفَاتٍ لِبَـــيَانِ الشِّـــرْعَةِ
فَفَسَّـــرَ الْمُرْجِـــئَةُ الإِيمَانَـــا مُجَـــرَّدَ التَّصْـــدِيقِ يَـــا خُسْـــرَانَا
فَوَاجِـــبُ الْمُسْـــلِمِ أَنْ يَـــرْجِعَ فِـــي بَـــيَانِ الالْفَـــاظِ إِلَـــى الـــنَّهْجِ الْوَفِـــي
وَهْـــوَ بَـــيَانُ اللهِ وَالرَّسُـــولِ فِـــيهِ كِفَايَـــةُ ذَوِي الْعُقُـــولِ)

(وَقَدِّمَنْ بَيَانَ الشَّارِعِ) لألفاظه (عَلَى بَيَانِ غَيْرِهِ لُزُومًا) أي تقديمًا لازمًا (مُسْجَلاَ) أي مطلقًا، سواء كان ذلك الغير من أهل اللغة، أو من غيرهم (هَذَا) أي التقديم المذكور (هُوَ الْحَقُّ طَرِيقُ السَّلَفِ) ﷺ (وَ)طريق (مَنْ بِإِحْسَانِ) متعلّق بـــ«يقتفي» (هُدَاهُمْ يَقْتَفِي) أي يتّبع (أَمَّا طَرِيقَةُ أُولِي) أي أصحاب (الأَهْوَاءِ) الفاسدة، والنِّحَل الكاسدة (فَهْيَ ارْتِكَابُ مَنْهَجِ) أي طريق (الآرَاءِ) التي لا تعتمد على النصوص، فـــ(يُفَسِّرُونَ النَّصَّ) أي نصّ الكتاب والسنّة الصحيحة (حَسْبَ اللُّغَةِ) أي على ما يقتضيه الوضع اللغويّ فقط (دُونَ الْتِفَاتِ لِبَيَانِ الشِّرْعَةِ) بكسر فسكون: أي الشريعة (فَفَسَّرَ الْمُرْجِئَةُ) أي الطائفة التي تُنسب إلى الإرجاء، وهو التأخير، سُمّوا بذلك لإرجائهم الأعمال عن مسمّى الإيمان، حيث يقولون: لا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة[1] (الإِيمَانَا) بألف الإطلاق منصوب على المفعوليّة لـــ«فسّروا»، حال كونه (مُجَرَّدَ التَّصْدِيقِ) أي عن الأعمال (يَا خُسْرَانَا) تعجّب من خسارهم، أي يا خسرانهم احضر حتى يُتعجّب منك (فَوَاجِبُ الْمُسْلِمِ أَنْ يَرْجِعَ فِي بَيَانِ الالْفَاظِ)

(١) «التعريفات» ص١٤٦.

بدرج الهمزة للوزن (إِلَى النَّهْجِ) أي الطريق (الْوَفِي، وَهْوَ بَيَانُ اللهِ) ﷻ (وَالرَّسُولِ) ﷺ (فِيهِ كِفَايَةُ ذَوِي الْعُقُولِ) أي أصحاب العقول الزكيّة، والبصائر النقيّة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن بيان الشارع لألفاظه، وتفسيره لها يلزم تقديمه على كلّ بيان.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ومما ينبغي أن يُعلَم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عُرف تفسيرها، وما أُريد بها من جهة النبيّ ﷺ لم يُحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة، ولا غيرهم[1].

وقال أيضًا: فالنبيّ ﷺ قد بيّن المراد بهذه الألفاظ بيانًا لا يُحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق، وشواهد استعمال العرب، ونحو ذلك، فلهذا يجب الرجوع في مسمّيات هذه الأسماء إلى بيان الله تعالى ورسوله ﷺ، فإنه شاف كاف.

وقد بيّن رحمه الله أن طريقة أهل البدع إنما هي تفسير ألفاظ الكتاب والسنّة برأيهم، وبما فَهِموه، وتأوّلوه من اللغة، والإعراض عن بيان الله تعالى ورسوله ﷺ، فهم يعتمدون على العقل واللغة، وكتُب الأدب[2]. وهو بحث نفيسٌ، والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّ اعْلَمَنَّ أَنَّهُ لاَ بُدَّ مِنْ ... أَرْبَعَةٍ مِنَ الأُمُورِ تَقْتَرِنْ

أَوَّلُهَا أَنْ تَعْرِفَ الْحُدُودَا ... شَرْعاً لأَلْفَاظٍ لِكَيْ تَسُودَا

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٨٦/٧.

(٢) المصدر السابق ٢٨٧/٧.

ثُـمَّ الْوُقُـوفُ عِـنْدَهَا بِحَيْـثُ لاَ ... يُدْخَـلُ فِـيهَا غَـيْرُهَا مِمَّـا خَـلاَ
كَـذَاكَ لاَ يُخْـرَجُ مِـنْهَا إِنَّ ذَا ... هُـوَ الـتَّعَدِّي لِلْحُـدُودِ مَـأْخَذَا
إِنَّ تَعَـدِّيَ الْحُـدُودِ يَحْصُـلُ ... إِمَّـا بِـنَقْصٍ أَوْ بِـزَيْدٍ يُجْعَـلُ
فَـأَوَّلٌ كَـنَقْصِ بَعْـضِ الأَشْـرِبَهْ ... عَـنِ اسْـمِ خَمْـرٍ فَـبِظُلْمٍ شَـرِبَهْ
وَالـثَّانِ كَالإِدْخَـالِ فِـي الـتِّجَارَةِ ... لِصُـوَرٍ مِـنَ الـرِّبَا الْمُوبِقَـةِ)

(ثُمَّ اعْلَمَنَّ أَنَّهُ لاَ بُدَّ مِنْ أَرْبَعَة مِنَ الأُمُورِ تَقْتَرِنْ) أي يقترت بعضها ببعض حتى تتكامل (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأمور (أَنْ تَعْرِفَ) بفتح أوله، وكسر ثالثه، من ضرب، مبنيًا للفاعل (الْحُدُودَا) بألف الإطلاق (شَرْعاً) تمييز، أي من حيث الشرع (لأَلْفَاظِ) متعلّق بصفة لـ(الحدود)، أي حدودًا كائنةً لألفاظ (لِكَيْ تَسُودَا) بألف الإطلاق، أي تصير سيّدًا مقدّمًا على غيرك حيث اقتفيت آثار السلف ﷺ (ثُمَّ الْوُقُوفُ عِنْدَهَا) أي عدم مجاوزتها إلى غيرها (بِحَيْثُ لاَ يُدْخَلُ) بالبناء للمفعول (فِيهَا) أي في تلك الحدود، والمراد محدوداتها (غَيْرُهَا) أي غير ما هو من موضوعها (مِمَّا خَلاَ) أي مما ليس فيه معناها وحقيقتها (كَذَاكَ لاَ يُخْرَجُ) بالبناء للمفعول أيضًا (مِنْهَا) أي ما هو من محدودها (إِنَّ ذَا) أي ما ذُكر من الإدخال والإخراج (هُوَ التَّعَدِّي لِلْحُدُودِ) أي لحدود ما أنزل الله تعالى (مَأْخَذَا) أي من حيث المأخذ (إِنَّ تَعَدِّيَ الْحُدُودِ يَحْصُلُ) بأحد أمرين (إِمَّا بِنَقْصٍ) شيئًا من النصّ (أَوْ بِزَيْدِ) أي زيادة شيء عليه، وهو متعلّق بـ(يُجْعَلُ) بالبناء للمفعول (فَأَوَّلٌ) أي مثالُ الأول (كَنَقْصِ بَعْضِ الأَشْرِبَهْ) أي كإخراج بعض الأشربة المسكرة (عَنِ اسْمِ خَمْرٍ) أي عن شمول اسم الخمر له (فَبِظُلْمٍ) أي فبسبب ظلمه لنفسه حيث أخرج بعض المسكر من مسمّى الخمر (شَرِبَهْ) أي

ذلك البعض (وَالثَّان) أي مثال الثاني، وهو الزيادة (كَالإِدْخَالِ فِي التِّجَارَةِ) أي المباحة (لِصُوَرٍ مِنَ الرِّبَا الْمُوبِقَةِ) أي المهلكة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه إذا علم أن بيان الشرع لألفاظه مقدّم على كلّ بيان، فالواجب أن يراعى في هذا المقام أربعة أمور:

[الأمر الأول]: معرفة حدود هذه الألفاظ، والوقوف عند هذا الحدّ، بحيث لا يدخل فيه غير موضوعه، ولا يخرج منه شيء من موضوعه.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله في معرض الردّ على غلاة القياسيين الذين يقولون: إن النصوص لا تفي بعُشر معشار الحوادث، قال: وعلى قول هذا الغالي الجافي عن النصوص، فالحاجة إلى القياس أعظم من الحاجة إلى النصوص، فهلاّ جاءت الوصيّة باتّباعه ومراعاته، والوصيّةُ بحفظ حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ، وأن تُتعدّى.

ومعلوم أن الله ﷻ حدّ لعباده حدود الحلال والحرام بكلامه، وذمّ من لم يعلم حدود ما أنزل الله تعالى على رسوله ﷺ، والذي أنزله هو كلامه، فحدود ما أنزل الله هو الوقوف عند حدّ الاسم الذي علّق عليه الحلّ والحرمة، فإنه المنزل على رسوله ﷺ، وحدّه بما وُضع له لغةً أو شرعًا، بحيث لا يدخل فيه غير موضوعه، ولا يخرج منه شيء من موضوعه.

ومن المعلوم أن حدّ البرّ لا يتناول الْخَرْدل، وحدّ التمر لا يدخل فيه البلوط، وحدّ الذهب لا يتناول القطن، ولا يختلف الناس أن حدّ الشيء ما يمنع دخول غيره فيه، ويمنع خروج بعضه منه، قال: وأعلم الخلق بالدين أعلمهم بحدود الأسماء التي عُلّق بها الحلّ والحرمة، والأسماء التي لها حدود في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ثلاثة أنواع:

نوع له حدّ في اللغة، كالشمس والقمر والبرّ والبحر والليل والنهار، فمن حَمَل هذه الأسماء على غير مسمّاها، أو خصّها ببعضه، أو أخرج منها بعضه، فقد تعدَّى حدودها.

ونوع له حدّ في الشرع، كالصلاة والصيام والحجّ والزكاة والإيمان والإسلام والتقوى ونظائرها، فحكمها في تناولها لمسمّياتها الشرعيّة كحكم النوع الأول في تناوله لمسمّاه اللغويّ.

ونوع له حدّ في العرف لم يَحُدّه الله تعالى ورسوله ﷺ بحدّ غير المتعارف، ولا حدّ له في اللغة، كالسفر والمرض المبيح للترخّص، والسَّفَه والجنون الموجب للحجر، والشقاق الموجب لبعث الحكمين، والنشوز المسوّغ لهجر الزوجة وضربها، والتراضي المسوّغ لحلّ التجارة، والضِّرَار المحرّم بين المسلمين، وأمثال ذلك، وهذا النوع في تناوله لمسمّاه العرفيّ كالنوعين الآخرين في تناولهما لسمّاهما، ومعرفة حدود هذه الأسماء ومراعاتها مُغْنٍ عن القياس غيرُ محوجٍ إليه، وإنما يَحتاج إلى القياس من قَصَّر في هذه الحدود، ولم يُحط بها علمًا، ولم يُعطها حقّها من الدلالة.

مثاله تقصير طائفة من الفقهاء في معرفة حدّ الخمر، حيث خصّوه بنوع خاصّ من المسكرات، فلما احتاجوا إلى تقرير تحريم كلّ مسكر سلكوا طريق القياس، وقاسوا ما عدا ذلك النوع في التحريم عليه، فنازعهم الآخرون في هذا القياس، وقالوا: لا يجري في الأسباب، وطال النّزاع بينهم، وكثر السؤال والجواب، وكلّ هذا من تقصيرهم في معرفة حدّ الخمر، فإن صاحب الشرع قد حدّه بحدّ يتناول كلّ فرد من أفراد المسكر، فقال: « كلُّ مسكر خمر »، رواه مسلم، فأغنانا هذا الحدُّ عن باب طويل عريض كثير التعَبِ من القياس، وأثبتنا التحريم بنصّه، لا بالرأي والقياس.

ومن ذلك أيضًا تقصير طائفة في لفظ الْمَيْسر، حيث خصّوه بنوع من أنواعه، ثم جاؤوا إلى الشطرنج مثلاً، فراموا تحريمه قياسًا عليه، فنازعهم آخرون في هذا القياس وصحّته، وطال النّزاع، ولو أعطوا لفظ الميسر حقّه، وعرفوا حدّه لعلموا أن دخول الشطرنج فيه أولى من دخول غيره، كما صرّح به من صرّح من الصحابة والتابعين ﷺ، وقالوا: الشطرنج من الميسر.

ومن ذلك تقصير طائفة لفظ السارق، حيث أخرجوا منه نَبّاش القبور، ثم راموا قياسه في القطع على السارق، فقال لهم منازعوهم: الحدود والأسماء لا تثبت قياسًا، فأطالوا وأعرضوا في الردّ عليهم، ولو أعطوا لفظ السارق حقّه لرأوا أنه لا فرق في حدّه ومسمّاه بين سارق الأثمان وسارق الأكفان، وأن إثبات الأحكام في هذه الصور بالنصوص، لا بمجرّد القياس.

قال: ونحن نقول قولاً نَدين الله به، ونحمد الله على توفيقنا له، ونسأله الثبات عليه: إن الشريعة لم تُحوجنا إلى قياس قطّ، وإن فيها غُنيةً وكفاية عن كلّ رأي وقياس، وسياسة واستحسان، ولكن ذلك مشروط بفهم يؤتيه الله عبده فيها، وقد قال الله تعالى ﴿ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ﴾ [الأنبياء:٧٩]، وقال عليّ ﷺ: « إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه »، متّفقٌ عليه، وقال النبيّ ﷺ لعبد الله ابن عبّاس رضي الله عنهما: « اللهم فقّهه في الدين، وعلّمه التأويل »، رواه البخاريّ، وقال أبو سعيد: كان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ، وقال عمر لأبي موسى رضي الله عنهما: «الفهمَ الفهمَ ». انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[1]، وهو كلام نفيسٌ، وبحثٌ أنيسٌ، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٢٥٥-٢٥٧.

(ثَانِي الأُمُورِ حَمْلُ أَلْفَاظِ الْكِتَابْ عَلَى الَّذِي اعْتِيدَ لِعَصْرِ ذِي الْخِطَابْ)[1]

(وَلاَ يَصِحُّ حَمْلُهَا عَلَى الَّذِي حَدَثَ بَعْدَهُ فَذَا حَمْلٌ بَذِي)

(ثَانِي الأُمُورِ) من الأمور التي يُحتاج إليها في المقام (حَمْلُ أَلْفَاظِ الْكِتَابْ) أي القرآن الكريم، وكذا السنّة الصحيحة (عَلَى الَّذِي اعْتِيدَ لِعَصْرِ) أيَ فيه، فاللام بمعنى «في» (ذِي الْخِطَابْ) أي للعصر النبويّ الذي جاء الخطاب المباشر له (وَلاَ يَصِحُّ حَمْلُهَا عَلَى الَّذِي حَدَثَ بَعْدَهُ) أي بعد العصر النبويّ (فَذَا) أي حمله على ما بعده (حَمْلٌ بَذِي) أي فاحش، فَعيل بمعنى فاعل، قال في «القاموس»: الْبَذِيّ كرَضِيّ: الرجلُ الفاحش، وهي بالهاء، وقد بَذُوَ بَذَاءً وبَذَاءَةً، وبَذَوْتُ عليهم، وأبذيتهم من الْبَذَاء، وهو الكلام القبيح. انتهى[2].

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الأمر الثاني حملُ ألفاظ الكتاب والسنّة على عادات عصر النبيّ ﷺ، وعلى اللغة والعرف السائدين وقتَ نزول الخطاب، ولا يصحّ أن تُحمل هذه الألفاظ على عادات حدَثَت فيما بعدُ، أو اصطلاحات وَضَعَها المتأخّرون من أهل الفنون.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ولا يجوز أن يُحمل كلامه ﷺ على عادات حَدَثَتْ بعده في الخطاب، لم تكن معروفة في خطابه، وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه. انتهى[3].

وقال أيضًا: فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله تعالى ورسوله ﷺ لا بما حَدَث بعد ذلك. انتهى[4]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) أي للعصر النبويّ الذي جاء الخطاب المباشر له ﷺ.

(٢) «القاموس المحيط» ص١١٣٦.

(٣) «مجموع الفتاوى» ٧/١١٥.

(٤) المصدر السابق٧/١٠٦.

(وَثَالِثُ الأُمُورِ أَنْ تَرْعَى السِّيَاقْ وَمُقْتَضَى الْحَالِ لِيَحْصُلَ الْوِفَاقْ
وَانْظُرْ إِلَى الْقَرَائِنِ الَّتِي أَتَتْ دَلَالَةُ الأَلْفَاظِ عِنْدَهَا وَفَتْ
وَفَرِّقَنْ بَيْنَ الْكَلَامِ الْمُتَّصِلْ بِقَيْدِهِ وَبَيْنَ مَا لاَ يَتَّصِلْ)

(وَثَالِثُ الأُمُورِ أَنْ تَرْعَى) أي تحفظ (السِّيَاقْ، وَمُقْتَضَى الْحَالِ؛ لِيَحْصُلَ الْوِفَاقْ) أي موافقة مراد الشارع في ألفاظه (وَانْظُرْ إِلَى الْقَرَائِنِ الَّتِي أَتَتْ) أي وُجدت في الكلام (دَلَالَةُ الأَلْفَاظِ عِنْدَهَا وَفَتْ) أي حصلت (وَفَرِّقَنْ بَيْنَ الْكَلَامِ الْمُتَّصِلْ بِقَيْدِهِ) كأن يستثني متّصلاً بكلامه (وَبَيْنَ مَا لاَ يَتَّصِلْ) كأن يستثني بعد طول الفصل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأمر الثالث هو مراعاة السياق، ومقتضى الحال، والنظر في قرائن الكلام عند تفسير ألفاظ الكتاب والسنّة.

وذلك لأن دلالة الألفاظ تختلف بحسب الإطلاق والتقييد، والاقتران والتجريد، فلفظ الفقير مثلاً إذا أُطلق دخل فيه المسكين، كقوله تعالى ﴿ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وكذلك لفظ المسكين إذا أُطلق دخل فيه الفقير، كقوله تعالى ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ ﴾ [المائدة: ٨٩]، وأما إذا قُرن بينهما فأحدهما غير الآخر، كقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ [التوبة: ٦٠].

قال ابن تيميّة رحمه الله: والاسم كلّما كثُر التكلّم فيه، فتُكُلِّم به مطلقًا ومقيّدًا بقيد، ومقيّدًا بقيد آخر في موضع آخر، كان هذا سببًا لاشتباه بعض معناه، ثم كلّما كثُر سماعه كثُر من يشتبه عليه ذلك.

ومن أسباب ذلك أن يسمع بعض الناس بعض موارده، ولا يسمع بعضه، ويكون ما سمعه مقيّدًا بقيد أوجبه اختصاصه بمعنى، فيظنّ معناه في سائر موارده كذلك.

فمن اتّبع علمه حتى عَرَف مواقع الاستعمال عامّة، وعلم مأخذ الشبه أعطى كلّ ذي حقّ حقّه، وعَلِم أن خير الكلام كلام الله، وأنه لا بيان أتمّ من بيانه[١].

وكذلك لا بدّ من التفريق بين الكلام الذي اتّصل به ما يُقيّده، وبين الكلام العامّ المطلق، فلو قال قائل: والله لا أسافر، وسكت سكوتًا طويلاً، ثم وصله باستثناء، أو عطف، أو وصف، أو غير ذلك لم يؤثّر، ولو قال: والله لا أسافر إلى المكان الفلانيّ لتقيّدت يمينه بهذا القيد اتّفاقًا.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: والفرق بين القرينة اللفظيّة المتّصلة باللفظ الدالة بالوضع، وبين الألفاظ المنفصلة معلوم يقينًا من لغة العرب والعجم.

ومع هذا فلا ريب عند أحد من العقلاء أن الكلام إنما يتمّ بآخره، وأن دلالته إنما تستفاد بعد تمامه وكماله، وأنه لا يجوز أن يكون أوله دالاّ دون آخره، سواء سمّي أوله حقيقةً أو مجازًا، ولا أن يقال: إن أوله يعارض آخره، فإن التعارض إنما يكون بين دليلين مستقلّين، والكلام المتّصل كلّه دليل واحد، فالمعارضة بين أبعاضه كالمعارضة بين أبعاض الأسماء المركّبة[٢].

وقال أيضًا: إن الكلام متى اتّصل به صفة، أو شرطٌ، أو غير ذلك من الألفاظ التي تُغيّر موجبه عند الإطلاق وجَبَ العمل بها، ولم يجُز قطع ذلك الكلام عن تلك الصفات المتّصلة به، وهذا مما لا خلاف فيه أيضًا بين الفقهاء، بل ولا بين العقلاء.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٧/٣٥٦-٣٥٧.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٣١/١١٠-١١١ و٣١/١١٧.

وعلى هذا تُبنَى جميع الأحكام المتعلّقة بأقوال المكلّفين، من العبادات، والمعاملات، مثل الوقف والوصيّة والإقرار. انتهى[١].

ويُعلّل رحمه الله هذا التفريق بأن التعارض فرع على استقلال الكلام بالدلالة، والاستقلال بالدلالة فرعٌ على انقضاء الكلام وانفصاله، أما مع اتّصاله بما يُغيّر حكمه فلا يجوز أن يُجعل بعضه مخالفًا لبعض؛ لأن من شرط حمل اللفظة على عمومها أن تكون منفصلة عن صلة مخصّصة، فهي عامّة عند الإطلاق، وليست عامّةً على الإطلاق[٢].

قال: لذلك لزم من اعتبر الكلام صحيحًا قبل أن يتمّ أن يجعل أول كلمة التوحيد كفرًا، وآخرها إيمانًا، وأن المتكلّم بها قد كفر، ثمّ آمن. انتهى[٣]، وهو كلام نفيس جدًّا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا اعْتِبَارُ قَصْدِ الْقَائِلِ لِلاخْتِلَافِ حَسَبَ الدَّلَائِلِ)

(رَابِعُهَا) أي رابع الأمور (اعْتِبَارُ قَصْدِ الْقَائِلِ) أي المتكلّم (لِلاخْتِلَافِ حَسَبَ الدَّلَائِلِ) أي على قدر دلائل كلامه وألفاظه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الأمر الرابع اعتبار مراد المتكلّم ومقاصده، وضمّ النظير إلى نظير، وهذا قدر زائد على مجرّد فهم اللفظ، والناس يتفاوتون في ذلك بحسب مراتبهم في الفقه والعلم، كما قال عليّ ﷺ: «إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه»، رواه البخاريّ.

---

(١) المصدر السابق ٣١/١٠١.

(٢) المصدر السابق ٣١/١١٨.

(٣) المصدر السابق ٣١/١١٦.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تُقْصَد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم ومراده يظهر من عموم لفظه تارةً، ومن عموم المعنى الذي قصده تارةً، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان كما إذا قال الدليل لغيره: لا تسلك هذا الطريق، فإن فيها مَن يَقطع الطريق، أو هي مُعَطِّشة مَخُوفة عَلِمَ هو وكل سامع أن قصده أعم من لفظه، وأنه أراد نهيه عن كل طريق هذا شأنها، فلو خالفه وسلك طريقًا أخرى، عَطِب بها لحسن لومه، ونُسب إلى مخالفته ومعصيته، ولو قال الطبيب للعليل، وعنده لحم ضأن: لا تأكل لحم الضأن، فإنه يزيد في مادّة المرض، لَفَهِم كل عاقل منه أن لحم الإبل والبقر كذلك، ولو أكل منهما لَعُدَّ مخالفًا، والتحاكم في ذلك إلى فطر الناس وعقولهم، ولو مَنَّ عليه غيره بإحسانه، فقال: والله لا أكلتُ له لقمةً، ولا شربت له ماءً، يريد خلاصه من منته عليه، ثم قَبِلَ منه الدراهم والذهب والثياب والشاة ونحوها، لَعُدَّهُ العقلاء واقعًا فيما هو أعظم مما حَلَف عليه، ومرتكبا لِذِرْوَة سَنَامه، ولو لامه عاقلٌ على كلامه لمن لا يليق به محادثته من امرأة أو صَبِي، فقال: والله لا كلمته، ثم رآه خاليًا به يواكله ويشاربه ويعاشره، ولا يكلمه لَعَدُّوه مرتكبًا لأشدَّ مما حَلَف عليه وأعظمه.

وهذا مما فطر الله عليه عباده، ولهذا فَهِمَت الأمَةَ من قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا ﴾ الآية [النساء:١٠] جميعَ وجوه الانتفاع، من اللبس والركوب والمسكن وغيرها، وفَهِمَتْ من قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ ﴾ الآية [الإسراء:٢٣] إرادةَ النهي عن جميع أنواع الأذى بالقول والفعل، وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى، فلو بَصَقَ رجلٌ في وجه والديه، وضربهما بالنعل، وقال: إني لم أقل لهما: أُفّ، لَعَدَّه الناس في غاية السخافة والحماقة والجهل، من مجرد تفريقه بين التأفيف المنهي عنه، وبين هذا الفعل قبل أن يبلغه نهي غيره، ومَنْعُ هذا مكابرة للعقل والفهم والفطرة، فمن عرف مراد

المتكلّم بدليل من الأدلّة وجب اتّباع مراده، والألفاظ لم تُقصد لذاتها، وإنما هي أدلّة يُستدلّ بها على مراد المتكلّم، فإذا ظهر مراده ووضح بأيّ طريق كان عُمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كتابة، أو بإيماءة، أو دلالة عقليّة، أو قرينة حاليّة، أو عادة له مطّردة لا يُخلّ بها، أو من مقتضى كماله، وكمال أسمائه وصفاته، وأنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد، وترك إرادة ما هو متيقّن مصلحته، وأنه يُستدلّ على إرادته للنظير بإرادة نظيره، ومثله وشبهه، وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله، ونظيره، ومشبهه، فيقطع العارف به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا، ويَكره هذا، ويُحبّ هذا ويُبغض هذا، وأنت تجد من له اعتناء شديد بمذهب رجل وأقواله كيف يفهم مراده من تصرّفه ومذاهبه؟، ويُخبر عنه بأنه يفتي بكذا، ويَقُولُهُ، وأنه لا يقول بكذا، ولا يذهب إليه لِمَا لا يوجد في كلامه صريحًا، وجميع أتباع الأئمة مع أئمتهم بهذه المثابة.

وهذا أمر يعم أهل الحق والباطل، لا يمكن دفعه، فاللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دُعي إلى غداء، فقال: والله لا أتغدّى، أو قيل له: نَمْ، فقال: والله لا أنام، أو اشْرَبَ هذا الماء، فقال: والله لا أشرب، فهذه كلها ألفاظ عامة ، نُقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم التي يَقطع السامع عند سماعها بأنه لم يرد النفي العام إلى آخر العمر، والألفاظ ليست تعبدية، والعارف يقول: ماذا أراد، واللفظي يقول: ماذا قال، كما كان الذين لا يفقهون إذا خرجوا من عند النبي ﷺ يقولون: ماذا قال آنفًا، وقد أنكر الله ﷻ عليهم وعلى أمثالهم بقوله ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ﴾ [النساء:٧٨]، فذَمّ من لم يفقه كلامه، والفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم.

وقد كان الصحابة ﷺ يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره، وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي، وهذا استدلال على المراد بغير لفظ، بل بما عُرف من موجَب أسمائه وصفاته، وأنه لا يُقرّ على باطل حتى يبينه، وكذلك استدلال الصديقة الكبرى، أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها بما عرفته من حكمة الرب تعالى، وكمال أسمائه وصفاته ورحمته، أنه لا يُخزي محمدًا ﷺ، فإنه يصل الرحم، ويحمل الكل، ويَقري الضيف، ويعين على نوائب الحق، وإن من كان بهذه المثابة، فإن العزيز الرحيم الذي هو أحكم الحاكمين، وإله العالمين، لا يُخزيه، ولا يسلط عليه الشيطان، وهذا استدلال منها قبل ثبوت النبوة والرسالة، بل استدلال على صحتها وثبوتها في حق مَن هذا شأنه، فهذا معرفة منها بمراد الرب تعالى، وما يفعله من أسمائه وصفاته وحكمته ورحمته وإحسانه ومجازاته المحسن بإحسانه، وأنه لا يضيع أجر المحسنين.

وقد كانت الصحابة ﷺ أفهم الأمة لمراد نبيها ﷺ، وأتبع له، وإنما كانوا يُدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ، ثم يَعْدِل عنه إلى غيره البتة.

قال: والعَلم بمراد المتكلم يُعرَف تارةً من عموم لفظه، وتارة من عموم علته، والحوالةُ على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر.

قال: وقد يعرض لكل من الفريقين ما يُخلّ بمعرفة مراد المتكلم، فيَعرِض لأرباب الألفاظ التقصير بها عن عمومها، وهضمُها تارةً، وتحميلها فوق ما أُريد بها تارةً، ويَعرِض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ، فهذه أربع آفات، هي منشأ غلط الفريقين.

ونحن نذكر بعض الأمثلة لذلك ليُعْتَبَر به غيره، فنقول:

قال الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [المائدة: ٩٠]، فلفظ

«الخمر» عامّ في كل مسكر، فإخرج بعض الأشربة المسكرة عن شمول اسم الخمر لها تقصير به، وهضم لعمومه، بل الحق ما قاله صاحب الشرع: « كل مسكر خمر »، رواه مسلم، وإخراج بعض أنواع الميسر عن شمول اسمه لها تقصير أيضًا به، وهضم لمعناه، فما الذي جعل النرد الخالي عن العوض من الميسر، وأخرج الشطرنج عنه، مع أنه من أظهر أنواع الميسر، كما قال غير واحد من السلف: إنه ميسر، وقال عليّ ﷺ: هو ميسر العجم.

وأما تحميل اللفظ فوق ما يحتمله، فكما حُمِّل لفظ قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله في آية البقرة ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] مسألةَ العينة التي هي ربا بحيلة، وجعلُها من التجارة، لعمر الله إن الربا الصريح تجارة للمرابي وأيُّ تجارة، وكما حُمِّل قوله تعالى ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] على مسألة التحليل، وجعل التيس المستعار الملعون على لسان رسول الله ﷺ داخلاً في اسم الزوج، وهذا في التجاوز يقابل الأول في التقصير.

ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ أصل العلم وقاعدته، وأَخيَّته التي يرجع إليها، فلا يخرج شيئًا من معاني ألفاظه عنها، ولا يُدخل فيها ما ليس منها بل يعطيها حقها، ويفهم المراد منها.

ومن هذا لفظ «الأيمان والحلف»، أخرجت طائفة منه الأيمان الالتزامية التي يلتزم صاحبها بها إيجاب شيء أو تحريمه، وأدخلت طائفة فيها التعليق المحض الذي لا يقتضي حضًا ولا منعًا، والأول نقص من المعنى، والثاني تحميل له فوق معناه.

ومن ذلك لفظ «الربا»، أُدخلت فيه طائفة ما لا دليل على تناول اسم الربا له، كبيع الشيرج بالسمسم، والدِّبْس بالعنب، والزيت بالزيتون، وكل ما استُخرج من ربوي، وعُمِل منه بأصله، وإن خرج عن اسمه ومقصوده وحقيقته، وهذا لا دليل عليه يوجب المصير إليه من كتاب ولا من سنة ولا إجماع، ولا ميزان صحيح، وأُدخلت فيه من مسائل مُدِّ عَجْوَةٍ ما هو أبعد شيء عن الربا، وأخرجت طائفة أخرى منه ما هو من الربا الصحيح حقيقة قصدًا وشرعًا، كالحيل الربوية التي هي أعظم مفسدة من الربا الصريح، ومفسدة الربا البحت الذي لا يتوصل إليه بالسلاليم أقل بكثير، وأُخرجت منه طائفة بيع الرطب بالتمر، وإن كان كونه من الربا أخفى من كون الحيل الربوية منه، فإن التماثل موجود فيه في الحال دون المآل، وحقيقة الربا في الحيل الربوية أكمل وأتم منها في العقد الربوي الذي لا حيلة فيه.

ومن ذلك لفظ «البينة» قَصَرت بها طائفة، فأخرجت منه الشاهد واليمين، وشهادة العبيد العدول الصادقين المقبولي القول على الله تعالى ورسوله ﷺ، وشهادة النساء منفردات في المواضع التي لا يحضرهن فيه الرجال، كالأعراس، والحمامات، وشهادة الزوج في اللعان إذا نكلت المرأة، وأيمان المدعين الدم إذا ظهر اللوث، ونحو ذلك ما يبين الحق أعظم من بيان الشاهدين، وشهادة القاذف، وشهادة الأعمى على ما يتيقنه، وشهادة أهل الذمة على الوصية في السفر، إذا لم يكن هناك مسلم، وشهادة الحال في تداعي الزوجين متاع البيت، وتداعي النجار والخياط آلتهما، ونحو ذلك، وأدخلت فيه طائفة ما ليس منه، كشهادة مجهول الحال الذي لا يُعرف بعدالة ولا فسق، وشهادة وجوه الأجر، ومعاقد القُمُط، ونحو ذلك.

والصواب أن كل ما بَيَّنَ الحقَّ فهو بينة، ولم يعطل الله تعالى ولا رسوله ﷺ حقّا بعدما تبين بطريق من الطرق أصلاً، بل حُكْمُ الله ورسوله ﷺ الذي لا حكم له سواه أنه متى ظهر الحق ووضح بأي طريق كان وجب تنفيذه ونصره، وحَرُم تعطيله وإبطاله، وهذا باب يطول استقصاؤه، ويكفي المستبصر التنبيه عليه، وإذا فُهم هذا في جانب اللفظ فُهم نظيره في جانب المعنى سواء.

قال: وأصحاب الرأي والقياس حَمّلوا معاني النصوص فوق ما حَمّلها الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قَصّروا بمعانيها عن مراده، فأولئك قالوا: إذا وقعت قطرة من دم في البحر فالقياس أنه ينجس، ونَجّسوا بها الماء الكثير، مع أنه لم يتغير منه شيء البتة بتلك القطرة، وهؤلاء قالوا: إذا بال جَرَّةً من بول، وصبها في الماء لم تنجسه، وإذا بال في الماء نفسه، ولو أدنى شيء نجسه، ونجس أصحاب الرأي والمقاييس القناطير المقنطرة، ولو كانت ألف ألف قنطار من سمن أو زيت أو شَيْرَج بمثل رأس الإبرة من البول و الدم، والشعرة الواحدة من الكلب والخنزير عند من ينجس شعرهما، وأصحاب الظواهر والألفاظ عندهم لو وقع الكلب والخنزير بكماله، أو أي ميتة كانت في أي ذائب كان من زيت أو شيرج أو خل أو دبس أو وَدَك غير السمن ألقيت الميتة فقط، وكان ذلك المائع حلالاً طاهرًا كله، فإن وقع ما عدا الفأرة في السمن من كلب أو خنزير أو أي نجاسة كانت فهو طاهر حلال ما لم يتغير.

ومن ذلك أن النبي ﷺ قال: « لا تنتقب المرأة، ولا تلبس القفازين »، يعني في الإحرام، فسَوّى بين يديها ووجهها في النهي عما صُنع على قدر العضو، ولم يمنعها من تغطية وجهها، ولا أَمَرَها بكشفه البتة، ونساؤه ﷺ أعلم الأمة بهذه المسألة، وقد كُنّ يَسدلن على وجوههن إذا حاذاهن الركبان، فإذا جاوزوهن كشفن وجوههن.

ورَوَى وكيع عن شعبة، عن يزيد الرِّشك، عن معاذة العدوية، قالت: سألت عائشة رضي الله عنها ما تلبس المحرمة؟ فقالت: لا تنتقب، ولا تتلثم، وتَسدل الثوب على وجهها، فجاوزت طائفة ذلك، ومنعتها من تغطية وجهها جملةً، قالوا: وإذا سدلت على وجهها، فلا تَدَعُ الثوب يمس وجهها، فإن مسه افتدت، ولا دليل على هذا البتة، وقياس قول هؤلاء: إنها إذا غطت يدها افتدت، فإن النبي ﷺ سوى بينهما في النهي، وجعلهما كبدن المحرم، فنهى عن لبس القميص والنقاب والقفازين، هذا للبدن، وهذا للوجه، وهذا لليدين، ولا يحرم ستر البدن فكيف يحرم ستر الوجه في حق المرأة، مع أمر الله لها أن تدني عليها من جلبابها؛ لئلا تُعرف، ويُفتتن بصورتها، ولولا أن النبي ﷺ قال في المحرم: « ولا يخمر رأسه » لجاز تغطيته بغير العمامة.

وقد رَوَى الإمام أحمد رحمه الله عن خمسة من الصحابة: عثمان وابن عباس وعبد الله بن الزبير وزيد بن ثابت وجابر ﷺ أنهم كانوا يُخَمِّرون وجوههم وهم محرمون، فإذا كان هذا في حق الرجل، وقد أمر بكشف رأسه، فالمرأة بطريق الأولى والأحرى.

وقَصَّرت طائفة أخرى، فلم تَمْنَع المحرمة من الْبُرقُع، ولا اللِّثام، قالوا: إلا أن يَدْخُلا في اسم النقاب فتمنع منه، وعُذْر هؤلاء أن المرجع إلى ما نَهَى عنه النبي ﷺ، ودخل في لفظ المنهي عنه فقط، والصواب النهي عما دخل في عموم لفظه، وعموم معناه وعلته، فإن البرقع واللثام، وإن لم يسميا نقابًا فلا فرق بينهما وبينه، بل إذا نُهيت عن النقاب فالبرقع واللثام أولى، ولذلك منعتها أم المؤمنين رضي الله عنها من اللثام.

ومن ذلك لفظ الفدية أَدخل فيها طائفة خُلْعَ الحيلة على فعل المحلوف عليه، مما هو ضدّ الفدية، إذ المراد بقاء النكاح بالخلاص من الحنث، وهي إنما

شُرعت لزوال النكاح عند الحاجة إلى زواله، وأُخرجت منه طائفة ما فيه حقيقة الفدية ومعناها، واشترطت له لفظًا معيّنًا، وزَعمت أنه لا يكون فديةً وخلعًا إلا به، وأولئك تجاوزوا به، وهؤلاء قَصّروا به، والصواب أن كل ما دخله المال فهو فدية، بأيِّ لفظ كان، والألفاظ لم تُرَد لذواتها، ولا تُعُبِّدْنا بها، وإنما هي وسائل إلى المعاني، فلا فرق قط بين أن تقول اخلعني بألف، أو فادني بألف، لا حقيقةً ولا شرعًا ولا لغةً ولا عرفًا، وكلام ابن عباس والإمام أحمد عامّ في ذلك، لم يقيده أحدهما بلفظ، ولا استثنى لفظًا دون لفظ، بل قال ابن عباس: عامةُ طلاق أهل اليمن الفداء، وقال الإمام أحمد: الخلع فرقة وليس بطلاق، وقال: الخلع ما كان من جهة النساء، وقال: ما أجازه المال فليس بطلاق، وقال: إذا خالعها بعد تطليقتين، فإن شاء راجعها، فتكون معه على واحدة، وقال في رواية أبي طالب: الخلع مثل حديث سهلة إذا كَرِهت المرأة الرجل، وقالت لا أُبرُّ لك قَسَمًا، ولا أطيع لك أمرًا، ولا أغتسل لك من جنابة، فقد حل له أن يأخذ منها ما أعطاها؛ لأن النبي ﷺ قال: «أَتَرُدِّين عليه حديقته»، وقد قال في الحديث: «اقْبَلِ الحديقةَ وطلقها تطليقة»، وجعل أحمد ذلك فداء، وقال ابن هانئ: سُئل أبو عبد الله عن الخلع أفسخ أم طلاق هو؟ أم تذهب إلى حديث ابن عباس، كان يقول فُرقة وليس بطلاق؟ فقال أبو عبد الله: كان ابن عباس يتأول في هذه الآية ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ﴾ [البقرة:٢٢٩]، وكان ابن عباس يقول: هو فداء، قال ابن عباس: ذكر الله الطلاق في أول الآية، والفداء في وسطها، وذكر الطلاق بعدُ، فالفداء ليس هو بطلاق، وإنما هو فداء، فجعل ابن عباس وأحمد الفداء فداءً لمعناه لا للفظه، وهذا هو الصواب، فإن الحقائق لا تتغير بتغير الألفاظ، وهذا باب يطول تتبعه.

والمقصود أن الواجب فيما عَلَّق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني أن لا يُتجاوز بألفاظها ومعانيها، ولا يُقَصَّر بها، ويُعْطَى اللفظُ حقه، والمعنى حقه.

وقد مَدَح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه، وأخبر أنهم أهل العلم، ومعلوم أن الاستباط إنما هو استنباط المعاني والعلل، ونسبة بعضها إلى بعضٍ فيُعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويُلغَى ما لا يصح، هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط، قال الجوهري: الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تُنال بالاستنباط[1]، وإنما تُنال به العللُ، والمعاني، والأشباه والنظائر، ومقاصد المتكلم، والله سبحانه ذَمَّ من سَمِع ظاهرًا مجردًا فأذاعه وأفشاه، وحَمِدَ من استنبط من أُولى العلم حقيقته ومعناه.

يوضحه أن الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يَخْفَى على غير مستنبطه، ومنه استنباط الماء من أرض البئر والعين، ومن هذا قول علي بن أبي طالب ﷺ، وقد سئل هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال: لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إلا فهما يؤتيه الله عبدًا في كتابه.

ومعلوم أن هذا الفهم قدرٌ زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه، فإن هذا قدر مشترك بين سائر من يَعرف لغة العرب، وإنما هذا فهم لوازم المعنى ونظائره، ومراد المتكلم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يُدخَل فيها غيرُ المراد، ولا يُخْرَج منها شيء من المراد.

---

(١) هكذا النسخة، و لعله (به الاستنباط)، فليُحرّر، والله تعالى أعلم.

وأنت إذا تأمّلت قوله تعالى ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ ﴾ [الواقعة:٧٧-٧٩] وجدت الآية من أظهر الأدلّة على نبوّة النبيّ ﷺ، وأن هذا القرآن جاء من عند الله تعالى، وأن الذي جاء به رُوحٌ مطهّرٌ، فما للأرواح الخبيثة عليه سبيل، ووجدت الآية أخت قوله تعالى ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٢١١ ﴾ [الشعراء:٢١٠-٢١١]، ووجدتها دالّةً بأحسن الدلالة على أنه لا يمسّ المصحف إلا طاهر، ووجدتها دالّةً أيضًا بألطف الدلالة على أنه لا يجد حلاوته وطعمه إلا من آمن به، وعمل به، كما فَهِمه البخاري من الآية، فقال في «صحيحه»: في باب: ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ ﴾ [آل عمران:٩٣] «لا يمسه» لا يجد طعمه ولا نفعه إلا من آمن بالقرآن، ولا يحمله بحقه إلا المؤمن؛ لقوله تعالى ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾ [الجمعة:٥]، وتجد تحته أيضًا أنه لا يَنال معانيه ويفهمه كما ينبغي إلا القلوب الطاهرة، وأن القلوب النَّجِسَة ممنوعة من فهمه، مصروفة عنه، فتأمل هذا النسب القريب، وعَقْدَ هذه الأخوة بين هذه المعاني وبين المعنى الظاهر من الآية، واستنباط هذه المعاني كلها من الآية بأحسن وجه وأبينه، فهذا من الفهم الذي أشار إليه علي ﷺ.

وتأمل قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ [الأنفال:٣٣]، كيف يُفهَم منه أنه إذا كان وجود بدنه وذاته فيهم دَفَع عنهم العذاب، وهم أعداؤه، فكيف وجود سره، والإيمان به ومحبته، ووجود ما جاء به إذا كان في قوم، أو كان في شخص، أفليس دفعه العذاب عنهم بطريق الأولى والأحرى؟.

وتأمل قوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [النساء:٣١] كيف تجد تحته بألطف دلالة وأدقها وأحسنها، أنه من اجتنب

الشرك جميعه كُفِّرت عنه كبائره، وأن نسبة الكبائر إلى الشرك كنسبة الصغائر إلى الكبائر، فإذا وقعت الصغائر مُكَفَّرةً باجتناب الكبائر تقع مكفرة باجتناب الشرك، وتجد الحديث الصحيح كأنه مشتق من هذا المعنى، وهو قوله ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: « ابن آدم إنك لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لقيتك بقرابها مغفرة » ، رواه مسلم، وقوله ﷺ: « إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله خالصًا من قلبه »، متّفقٌ عليه، بل محو التوحيد الذي هو توحيد الكبائر أعظم من محو اجتناب الكبائر للصغائر.

وتأمل قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [الزخرف:١٤] كيف نَبَّههم بالسفر الحسي على السفر إليه، وجَمَع لهم بين السفرين، كما جمع لهم الزادين في قوله تعالى ﴿ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [البقرة:١٩٧] فجمع لهم بين زاد سفرهم، وزاد معادهم، وكما جمع بين اللباسين في قوله تعالى ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [الأعراف:٢٦] فذكر ﷻ زينة ظواهرهم وبواطنهم، ونبههم بالحسي على المعنوي، وفَهْمُ هذا القدر زائد على فهم مجرد اللفظ ووضعه في أصل اللسان، والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى، [1]، وهو تحقيق نفيسٌ، وبحثٌ أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٢٠٨-٢١٢.

﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ ﴾.

قال الجامع الفقير إلى مولاه الغنيّ القدير محمد ابن الشيخ العلامة عليّ بن آدم بن موسى، خُويدم العلم بمكة المكرّمة:

قد انتهيت من كتابة الجزء الثاني من كتابي (الْمِنْحَة الرَّضِيَّة في شرح التُّحْفة المرضيّة في نظم المسائل الأصوليّة على طريقة أهل السنة السنيّة) ليلة الخميس المبارك ٢٦/٤/١٤٢٤هـ الموافق ٢٦ يونية /٢٠٠٣م.

أسأل الله العليّ العظيم رب العرش العظيم أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً للفوز بجنات النعيم لي ولكلّ من تلقّاه بقلب سليم، إنه بعباده رءوف رحيم.

﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ ﴾.

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾.

﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾ ﴾.

« اللهم صلّ على محمد، وعلى آل محمد، كما صلّيت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد ».

« السلام على النبيّ ورحمة الله وبركاته ».

ويليه الجزء الثالث، مفتتحًا بـ(المسألةُ الخامسةُ في بيان الحروف التي يحتاج الفقيه إليها).

« سبحانك اللهمّ وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك، وأتوب إليك ».

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهارس الموضوعات

مَبْحَثُ الْعِلَّة، وَفِيهِ مَسَائِلُ

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَان تَعْرِيفِهَا، وَأَقْسَامِهَا: ٥

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَان أَنْوَاعِ الْعِلَّة: ١٣

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي التَّعْلِيلِ: ١٧

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ مَسَالِكِ الْعِلَّة ٣٧

تَنْبِيهٌ ٥٩

خَاتِمَةٌ ١١٩

المَبْحَثُ الرابع: في الْقَوَادِحِ ١٢١

الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي بَيَانِ الأَدِلَّةِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا
وَفِيهِ خَمْسَةُ مَبَاحِثَ

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي بَيَانِ الاسْتِصْحَابِ
وَفِيهِ خَمْسُ مَسَائِلَ

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَان تَعْرِيفه: ١٥٧

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَنْوَاعِه، وَحُكْمِ كُلِّ نَوْعٍ: ١٥٩

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِ الْعَمَلِ به ١٧١

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ هَلِ النَّافِي يَلْزَمُهُ الدَّلِيلُ؟: ١٧٥

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: قَوْلُ الصَّحَابِيِّ
وَفِيهِ مَسْأَلَتَانِ

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ حُكْمِه: ١٧٧

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَدِلَّةِ حُجِّيَّتِه: ١٨٥
الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ شَرْعِ مَنْ قَبْلَنَا: ٢١١
الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: فِي الاسْتِحْسَانِ ٢٢٣
الْمَبْحَثُ الْخَامِسُ: فِي الْمَصَالِحِ الْمُرْسَلَةِ: وَفِيهِ مَسَائِلَ
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي التَّمْهِيدِ: وَفِيهِ أَمْرَانِ
الأَمْرُ الأَوَّلُ: أَوْجُهُ التَّلَازُمِ بَيْنَ الْمَصْلَحَةِ وَالشَّرِيعَةِ: ٢٣٣
الأَمْرُ الثَّانِ: أَقْسَامُ مُطْلَقِ الْمَصْلَحَةِ ٢٣٥
الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِ الْمَصْلَحَةِ الْمُرْسَلَةِ ٢٣٩
الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِهَا ٢٣٩
الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ الاحْتِجَاجِ بِهَا ٢٤١
الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ فِي بَيَانِ أَدِلَّةِ اعْتِبَارِهَا ٢٤٩
الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ سَدِّ الذَّرَائِعِ، وَإِبْطَالُ الْحِيَلِ ٢٥١

الْفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي النَّسْخِ، وَالتَّعَارُضِ، وَالتَّرْجِيحِ، وَتَرْتِيبِ الأَدِلَّةِ
وَفِيهِ أَرْبَعَةُ مَبَاحِثَ:
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي النَّسْخِ
وَفِيهِ مَسَائِلُ
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه: ٢٦٣
الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ النَّسْخِ ٢٧٣
الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ حِكْمَةِ النَّسْخِ ٢٧٩
الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِه ٢٨٥
[تَنْبِيهٌ]: ٢٩٥

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِه ٣٠٥
المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ الزِّيَادَةِ عَلَى النَّصِّ: ٣٣٥
الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي التَّعَارُضِ
وَفِيهِ مَسَائِلُ
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه: ٣٤٥
الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ مَحَلِّه ٣٥٢
الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ دَفْعِه: ٣٥٥
الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي بَيَانِ التَّرْجِيحِ
وَفِيهِ مَسَائِلُ:
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيه: ٣٥٧
الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ مَحَلِّه ٣٥٧
الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ طُرُقِه: ٣٥٧
الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: فِي بَيَانِ تَرْتِيبِ الأَدِلَّةِ ٣٩٩

الْبَابُ الثَّانِي: فِي الْقَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ
وَفِيهِ ثَلاَثَةُ فُصُولٍ

الْفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي الْكَلاَمِ عَلَى الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ
وَفِيهِ ثَلاَثَةُ مَبَاحِثَ:
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه، وَأَقْسَامِه: ٤٠٩
الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي بَيَانِ أَقْسَامِ الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ ٤١٩
الْوَاجِبُ ٤٢١
الْحَرَامُ ٤٦١

تَنْبِيهٌ: ٤٧٥
الْمَنْدُوبُ: ٤٧٧
الْمَكْرُوهُ: ٤٨٣
الْمُبَاحُ: ٤٩٣
تَنْبِيهٌ: فِي بَيَانِ حُكْمِ الأَشْيَاءِ الْمُنْتَفَعِ بِهَا قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ: ٥٠٠
تنبيه آخر: فِي بَيَانِ معنى الإِلْهَامِ وَ حُكْمِهِ: ٥١١
الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي بَيَانِ الْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ
وَفِيهِ مَسَائِلُ:
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِهِ، وَأَقْسَامِهِ: ٥٣٩
الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ وَالْوَضْعِيِّ: ٥٤٣
الْعِلَّةُ ٥٤٨
السَّبَبُ: ٥٥٣
الشَّرْطُ: ٥٥٩
الْمَانِعُ: ٥٦٥
الصِّحَّةُ وَالْفَسَادُ ٥٦٩
تَنْبِيهٌ: ٥٧٥
الأَدَاءُ والإعادة وَالْقَضَاءُ ٥٨١
الْعَزِيمَةُ، وَ الرُّخْصَةُ ٥٨٥
الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي بَيَانِ لَوَازِمِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ
وَفِيهِ مَطْلَبَانِ:
الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ: فِي التَّحْسِينِ، وَالتَّقْبِيحِ الْعَقْلِيَّيْنِ: ٥٩١
تَفْصِيلُ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ: ٦٠٣

تَنْبيهَان ٦١٣
الْمَطْلَبُ الثَّانِي: فِي التَّكْلِيفِ
وَفِيهِ ثَلَاثُ مَسَائِلَ:
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه: ٦١٧
المسألة الثانية: شُرُوطُ التَّكْلِيفِ الْعَائِدَةُ إِلَى الْمُكَلَّف ٦٣٧
الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي بَيَانِ قَوَاعِدَ فِي الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ: ٦٥٧

الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي دَلَالَاتِ الأَلْفَاظِ، وَطُرُقِ الاسْتِنْبَاطِ
وَفِيهِ مَبَاحِثُ:
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي الْمَبَادِئِ اللُّغَوِيَّةِ
وَفِيهِ مَسَائِلُ:
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ عَلَاقَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالشَّرِيعَةِ: ٦٩٥
الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ مَبْدَإِ اللُّغَاتِ ٧٠٥
الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ الاشْتِقَاقِ: ٧٠٩
الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ الأَسْمَاءِ الشَّرْعِيَّةِ ٧٢٥
فهرس الموضوعات ٧٥٥