

كتاب الكتاب

تألیف
شیخ الاسلام الاعظم
ابن حبیب محمد بن الحسن الطوسی
ـ ۲۸۰ - ۴۷۰ هـ

طبع الاول

تحقيق
محمد بن الحسن الشبلاني

الْمُحَمَّد بِنْ عَلِيٍّ

تألِيف
شِيخ الظاهِرية الأَعْمَلِ
أَبِي جَعْفَرِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الظُّوْرَى
٤٦٠ - ٣٨٥



الجزء الأول
تحقيق
محمد رضا الأنصاري القمي



طَبِيعَهُ هَذَا الْحَدَاب

عَلَى نَفَقَةِ الْمُحِسِّنِ الْطَّرِيرِ الْحَاجِ مُحَمَّدِ تَقِيرِ عَالَفِينِيَّاَنِ
وَفَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِإِنْزَلِ خَيْرٍ

العدة

في أصول الفقه

لشيخ الطائفة الإمام محمد بن الحسن الطوسي

تحقيق: محمد رضا الانصاري القمي

الطبعة الأولى: ذوالحجـة ١٤١٧ هـ، قـ

١٣٧٦ هـ شـ، ٣٠٠ نسخة

تخصيص المروف: قسم الكمبيوتر لمؤسسة البعثة

العلم والألوان الحساسة: تيز هوش - قـ

المطبعة: ستاره - قـ. حقوق الطبع محفوظة للمنـقـ

ଶ୍ରୀମଦ୍ଭଗବତ

مقدمة التحقيق

**دراسة عن حياة
الشيخ الطوسي
وآثاره**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على خير الخلق أجمعين
محمد وعليه أله الطيبين الطاهرين المعصومين

الشيخ الطوسي - حياته وأثاره^(١)

هو أبو جعفر، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي، ولد بمدينة «طوس» في شهر رمضان عام ٣٨٥ هـ، وكانت طوس في تلك الأزمنة إحدى مراكز العلم المهمة في خراسان. ونسبته إلى طوس ترجع إلى ولادته - على الأرجح - بها وقضاء عقدين من عمره فيها.

(١) انظر - في ترجمة - كتاباً كثيرة من أهمها:

الفهرست للطوسي: ١٥١-١٦١، رجال النجاشي: ٤٠٣، رقم ٤٠٨، التبيان في تفسير القرآن للطوسي: ج ١/المقدمة، رجال ابن داود: ٣٠٦/١، الكنى والألقاب: ٣٦٣/٢، كتاب الفقيه للطوسي: ٣٥٨، الفوائد الرضوية: ٤٧٢، تحفة الاحباب: ٣٢٥، عيون الرجال: ٧٤، خلاصة الأقوال: ٧٢، مقابض الأنوار: ٤، رجال بحر العلوم: ٩٥/٤، خاتمة المستدرك: ٥٠٥، تنقية المقال: ١٠٤/٣، منهج المقال: ٢٩٢، لؤلؤة البحرين: ٥٩٣، سفينة البحار: ٩٧/٢، متنه المقال: ٢٦٩-٢٧٠، العديقة الرضوية: ١٨، موسوعة العتبات: قسم النجف: ٤٣/٢، وصول الأخبار: ٧١، تلخيص الشافي: المقدمة: ٦، ريحانة الأدب: ٤٠٠/٢، مجالس المؤمنين: ٢٠١، الأربعين حدينا للشهيد الاول: ١٨٢-١٩٠، الشيخ الطوسي لحسن عيسى الحكيم، ميراث اسلامي ايران: ٤١٢-٣٦٢/٢، الذريعة: ١٤/٢، ٤٨٦، ٢٦٩، ١٤٥، ٣٢٨/٣، ٣٥٧، ٣٥٣، ٣٣٢، ٣١٣، ٣١٠، ٢٦٥، ١٩٦، ٤٣، ٣٥، كشف الحجب: ٣٥، ٣٨٣، ٣٨٢.

وتعتبر الشيعة الشيخ الطوسي - رحمه الله - أعظم شخصية علمية بعد الأئمة المعصومين - عليهم السلام - وهو من أعلام الفكر الإسلامي في أزهى عصوره وأبهاهها، ومن النوابغ الذين أحاطوا بمجموعة من العلوم بلغ مقتها وغايتها، وقد أقر له الجميع بالسبق، والقديم، والفضل، وعلو الرتبة، والإمامية، والزعامة، ولأنطلق صفة (شيخ الطائفة) بل مطلق (الشيخ) إلا عليه، وقد وصفه أعلام الإمامية بنعوت شتى وصفاتٍ قل أن اجتمع في غيره، فقيل فيه: إنه (شيخ الإمامية ووجههم ورئيس الطائفة)، و(أمام وقته، وشيخ عصره)، رئيس هذه الطائفة وعمدتها، بل رئيس العلماء كافة، و(شيخ الطائفة، ورئيس المذهب، إمام في الفقه والحديث)، و(رئيس المذهب، شيخ الطائفة، قدوة الفرقة الناجية، وباقي مبني كل علم وعمل)، و(أمام الفقه والحديث والتفسير والكلام، لانظير له في كل علماء الإسلام في كل فنون العلم، وصنف كثيراً لم يسبقه أحد

٥٣٩، ٥٤٦، ٥٨١، ٥٨٥، الإمام الصادق والمذاهب الأربع: ٢/١٧، مجلة التجف: عدد ٥/٣،
مجلة الإيمان: عدد ٣ و ٤/١٣٥، مجلة رسالة الإسلام: عدد ١ و ٢/٨٦، تأسيس الشيعة لعلوم
الإسلام: ٣٠٤، الذكرى الالفية للشيخ الطوسي: ج ١ و ٢ و ٣، تلخيص مجمع الآداب: ٤/٢،
معجم المؤلفين: ٩١٥، طبقات الشافعية: ٣/٥١، البداية والنهاية: ١٢/٤٠، التجويم
الزاهري: ٥/٨٢، لسان الميزان: ٥/١٣٥، الواقي بالوفيات: ٢/٤٩، طبقات المفسرين للسيوطى:
٢٩، كشف الظنون: ٤/٤٥٢ و ١٩٧٣، ايضاح المكتنون: ١/٢٢٣ و ٤١، ٣٤١، ٣١٨، ٤٢٢ و ٦٠٤،
٢١٢، ٢٦٦، ٢٧٦، ٣٣٥، ٢٨٦، ٤٥٤، ٤٤٤، ٥٧٣، ٧٢٢، هدية العارفين: ٢/٧٢، دائرة المعارف
الإسلامية: ١٥/٣٧٦، عقيدة الشيعة: ٢٨٥، دائرة المعارف للبستانى: ٤/٢٤٠، المستنظم: ٨/١٧٣،
الكامل لابن الأثير: ١٠/٥٨، تاريخ الإسلام للذهبي: القرن الخامس، طبقات الشافعية للسبكي:
٤/١٢٦-١٢٧، طبقات المفسرين للداودي: ٢/١٢٦، شرح اللمع: ١/٢٨، الأعلام للزركلى:
٦/٨٤-٨٥، سير أعلام النبلاء: ١٨/٣٣٤.

في الاسلام إلى مثلها)، و(كان في زمانه المجمع على فضله، وإليه الرحلة من جميع البلاد).

* * *

نبأً حديثنا عن الشيخ الطوسي:
أولاً: عن حياته، وذلك عن ثلث مراحل هامة في حياته وهي:

١- فترة خراسان

٢- فترة إقامته ببغداد: وفي هذه المرحلة نتحدث عن مشايخه، وزعامته، والظروف الاجتماعية والسياسية ببغداد في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، وعن خصائص مدرسته ببغداد.

٣- الشيخ الطوسي في النجف الأشرف

٤- تلاميذ الشيخ الطوسي

ثانياً: تراث الشيخ الطوسي

ثالثاً: دراسة حول كتاب (الْعَدَّةُ فِي أُصُولِ الْفَقَهِ)

١- دور الشيعة في تأسيس علم أصول الفقه

٢- مراحل تطور علم أصول الفقه عند الشيعة الامامية

٣- الشيخ الطوسي ودوره في تطوير علم أصول الفقه

٤- منهج الشيخ الطوسي في تدوين كتاب (الْعَدَّةُ فِي أُصُولِ الْفَقَهِ)

٥- مخطوطات كتاب (الْعَدَّةُ فِي أُصُولِ الْفَقَهِ)

رابعاً: عملنا في التحقيق

* * *

أولاً: حياة الشيخ الطوسي - رحمه الله -

١- الطوسي في خراسان

لأننا لا نمتلك معلومات تفصيلية عن حياة الطوسي في الفترة التي عاش فيها في خراسان، بل الطوسي نفسه لم يتعرض إلى هذه الفترة من حياته - والتي دامت مدة ثلاثة عشر سنة - سوى أنه أشار لسنة دخوله إلى بغداد بقوله: (...من وقت دخولي إلى بغداد وهي سنة ثمان وأربعين إماماً)^(١)، وسواء هذه الإشارة لا نعرف كيف قضى الطوسي حياته خلال مدة ثلاثة عشر سنة، ولا شك أنه - وبمقتضى القاعدة - قضى بها في طوس وسائر مدن خراسان، ذلك الإقليم الواسع الذي أنجب كثيراً من المفكرين وينسب إليه خلق كثيرة من العلماء في كل فن، ولم يتعرض المترجمون لحياة الطوسي في هذه الفترة إلا إلى إشارة عابرة، واحتملوا أنه درس فيها علوم اللغة والأدب والحديث وعلم الكلام وشيئاً من الفقه والأصول على

(١) كتاب الغيبة: ٣٥٨.

مشايخ خراسان، وأول من تنبه إلى أهمية هذه الفترة هو العلامة السيد عبد العزيز الطباطبائي - رحمه الله - فانه تتبع مشايخ الطوسي فعثر على ثلاثة منهم تتلمذ عليهم الشيخ الطوسي في نيسابور ومشهد وطوس^(١). وهكذا ظهر أنَّ الشيخ قضى فترةً من حياته العلمية في نيسابور وطوس، وقد كانتا حاضرتين من حواضر العلم المهمة في خراسان. وتبرز أهمية حضور الطوسي في نيسابور ومدى تلقيه العلم بها أنه حينما هاجر إلى بغداد كان يملك قسطاً وافراً من العلوم الإسلامية بحيث مكنته من الجلوس في مجالس العلم المهمة ببغداد.

وهؤلاء المشايخ الثلاثة هم:

١- أبو حازم النيسابوري (؟ - ٤١٧ هـ):

هو أبو حازم، عمر بن أحمد بن إبراهيم بن عبدويه بن سدوس بن علي بن عبدالله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، العبدوي، الهذلي، الأعرج النيسابوري، الأشعري، الشافعي. وصفه الخطيب البغدادي بقوله: (قدم بغداد قدِيماً (سنة تسع وثمانين وثلاثمائة) وحدَّت بها فسمع منه ... وبقى أبو حازم حياً حتى لقيته بنисابور وكتب عنه الكثير، وكان ثقة، صادقاً، عازماً حافظاً يسمع الناس بإفادته، ويكتبون بانتخابه ...)^(٢). وقد أطراه آخرون أمثل: ابن ماكولا (في الإكمال ٢: ٢٨٠). وعبد الغافر (في

(١) انظر إلى مقالة (شخصيت علمي ومشايخ شيخ طوسي) بالفارسية في مجموعة (ميراث إسلامي ايران) ٣٨٠ - ٣٧٧.

(٢) تاريخ بغداد: ١١/٢٧٢.

السياق بذيل تاريخ نيسابور) والذهبي (في تذكرة الحفاظ ٣: ١٠٧٢).
وصرح الشيخ الطوسي بتلمساته عليه في كتاب (الفهرست) رقم ٨٥٢ حينما قال: «أبو منصور الصرام، من جملة المتكلمين من أهل نيسابور، وكان رئيساً مقدماً، وله كتب كثيرة منها: كتاب في الأصول سمّاه (بيان الدين) ... قرأت على أبي حازم النيسابوري أكثر كتاب (بيان الدين) ...». ويستفاد من أقوال هؤلاء أن أبو حازم حجَّ سنة ٣٨٧ هـ ودخل بغداد سنة ٣٨٩ هـ ومكث بها قليلاً وأملأ أحاديثه على جماعة، ثم عاد إلى مسقط رأسه نيسابور وبقى فيها حتى وفاته سنة ٤١٧ هـ، فلو لاحظنا عودة أبي حازم إلى نيسابور سنة ٣٨٩ هـ واقامته بها إلى حين وفاته سنة ٤١٧ هـ وتصرّيف الشيخ أنه قرأ عليه كتاب (بيان الدين) يثبت لدينا أن الطوسي لم يلتقي به إلا في نيسابور ولم يأخذ العلم منه إلا في مجالسه بهذه الحاضرة وذلك في الفترة الممتدة من سنة ٣٩٠ هـ لغاية ٤٠٨ هـ حيث ترك الشيخ خراسان متوجهاً إلى بغداد.

٢- المقرئ النيسابوري (؟-٤٢٧):

هو أبو محمد عبد الحميد بن محمد المقرئ النيسابوري المتوفى سنة ٤٢٧ هـ، عدّه العلامة الحلبي في اجازته لبني زهرة من مشايخ الطوسي، لكن لم يرد له ذكر في كتب الطوسي، ووصفه عبد الغافر الفارسي في (السياق بذيل تاريخ نيسابور) بقوله: «عبد الحميد بن محمد بن أحمد بن جعفر المشهدى، أبو محمد، مستورٌ، قال الحسکانى: قرأت عليه بالمشهد ونيسابور وكان يحضر أحياناً ويخرج، توفي في سنة سبع

وعشرين وأربعين». ولعل الشيخ الطوسي قرأ عليه في نيسابور أو طوس
أو مشهد الرضا - عليه السلام -

٣- أبو زكريا محمد بن سليمان الحمراني:

تعرض الطوسي له في فهرسته حيث ذكره في عداد مشايخه وذلك
في نهاية ترجمته للشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه
القمي قال: «أخبرنا بجميع كتبه وروياته جماعة من أصحابنا منهم:
الشيخ المفید، والحسین بن عبیدالله، وأبو الحسین جعفر بن الحسکة
القمی، وأبو زکریا محمد بن سلیمان الحمرانی، کلهم عنہ» وقد اختلف
في ضبط لقبه: الحمرانی، الحرّانی، الحمدانی. ثم انَّ العلامة الحلّی حينما
عَدَّ مشايخ الطوسي في إجازته لبني زُهرة قال عن الحمرانی: «من أهل
طوس» فاستظہر الشیخ آغا بزرگ الطهرانی منها أنَّ الحمرانی من مشايخ
الطوسي في فترة ما قبل هجرته الى بغداد، ولم يرد ذکرٌ وترجمة له في
كتب التراجم سوى ما ذكره ابن بشکوال في كتاب (الصلة) عن تاجر قدم
الأندلس سنة ٤٢٢ هـ وهو محمد بن سليمان بن محمود الخولاني ثم روی
عن ابن الخزرج في (تاريخ الأندلس) وصفه: أنه عالم، حافظ، ثقة، شاعر،
تلقى الحديث عن المشايخ بالعراق وخراسان، عالي السنن، وأجاز ابن
الخزرج برواية أحاديثه سنة ٤٢٣ هـ وكان عمره آنذاك أربع وسبعين عاماً.
ويحتمل اتحاد الرجلين وأنَّ لقب الخولاني قد حُرف في النسخ الى
الحمرانی والحرّانی والحمدانی، فيكون الشيخ قد تلقى عند الحديث
والعلم بخراسان أو في العراق.

وبعد ان نال الطوسي قسطاً وافراً من العلوم في الحواضر العلمية بخراسان، اشتاقت نفسه إلى طلب المزيد فباتت خراسان بحواضرها ومشايخها وفقهائها ومحدثيها ومتكلميها عاجزة عن اشباع رغباته العلمية، فاتجهت أنظاره صوب العراق وعاصمتها مدينة السلام بغداد. ولعل السبب الرئيسي وراء هجرة الشيخ الطوسي إلى بغداد هو الأجراء التي كانت تحبط بخراسان وماوراء النهر في تلك الفترة الزمنية، فان هذه المنطقة المهمة والكبيرة، بمدنها العامرة وحواضرها العلمية كانت من المعاقل الشيعية المهمة في القرنين الثالث والرابع الهجريين، فانه برغم وجود أكثريّة سنّيّة في المنطقة^(١) الا ان الشيعة كانت تتمتع بنفوذ و شأن قويين وكانت دعوة الشيعة منتشرة في مدن خراسان وقرابها تدعى الناس إلى مذهب أهل البيت - عليهم السلام - وكانت البيوتات والعوائل العلوية منتشرة في نيسابور وقرابها وخاصة بمشهد الرضا - عليه السلام - وكانت موضع احترام الجميع، كما أنَّ مثوى الإمام على بن موسى الرضا - عليه السلام - بطوس كان له تأثير معنوي قوي على انتشار الولاء والحب لآل البيت عليهم السلام، فقد صار قبر الإمام مزاراً وقصده المسلمين - سنة وشيعة - للتبrik وقضاء الحوائج، فهذا أبو حاتم محمد بن حبان البستي، من أعلام السنّة ومن آئمة الجرح والتعديل حينما يتعرض لترجمة الإمام الرضا - عليه السلام - يقول: «وقبره بسناباد خارج النوقان، مشهورٌ يزار

(١) المذاهب التي كانت اتباعها منتشرة في طوس وأطرافها، بل في عامة خراسان هي المذاهب الشيعية الثلاث أي الإمامية، والزيدية، والإسماعيلية، ومن المذاهب السنّية الأحناف، والشافع، والظاهر عدم وجود قرائن تشير إلى وجود العناية والمالكية في طوس. نعم توجد دلائل على نشاط الكروماوية ووجودها في هذه المنطقة.

بحنـب قـبر الرـشـيد، قد زـرتـه مـرارـاً كـثـيرـةً، وـما حـلـتـ بـي شـدـةـ فـي وـقـتـ مـقـامـي بـطـوـسـ فـزـرـتـ قـبـرـ عـلـى بـنـ مـوسـىـ الرـضاـ صـلـوـاتـ اللهـ عـلـىـ جـدـهـ وـعـلـيـهـ وـدـعـوتـ اللهـ إـذـنـهـ عـنـيـ، إـلـاـ اـسـتـجـبـ لـيـ وـزـالـتـ عـنـيـ تـلـكـ الشـدـةـ، وـهـذـا شـيـئـ جـرـبـتـ مـرارـاً فـوـجـدـتـهـ كـذـلـكـ، أـمـاتـنـاـ اللهـ عـلـىـ مـحـبـةـ الـمـصـطـفـيـ وـأـهـلـ بـيـتـهـ، صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـعـلـيـهـمـ أـجـمـعـينـ^(١)ـ.ـ وـأـيـضـاـ يـمـكـنـ مـعـرـفـةـ مـدـىـ نـفـوذـ الشـيـعـةـ وـاـنـتـشـارـهـ وـنـشـاطـهـ وـحـرـيـتـهـ فـيـ اـبـدـاءـ الرـأـيـ فـيـ هـذـهـ الـمـنـطـقـةـ اـذـا لـاحـظـنـاـ الـمـرـاسـلـاتـ الـمـتـبـادـلـةـ بـيـنـ شـيـعـةـ الـمـنـطـقـةـ وـرـؤـوسـ الـإـمامـيـةـ وـأـعـلـامـهـاـ بـيـغـدـادـ وـقـمـ وـالـرـيـ، فـالـشـيـخـ الصـدـوقـ مـحـمـدـ بـنـ عـلـىـ بـنـ الـحـسـينـ اـبـنـ بـابـويـهـ الـقـعـيـ لـهـ رـسـالـةـ كـتـبـاـ جـوـابـاـ عـلـىـ سـؤـالـ وـجـهـ لـيـهـ مـنـ أـهـالـيـ نـيـساـبـورـ، كـمـاـ يـجـبـ مـلاـحـظـةـ أـنـ كـتـابـ (مـنـ لـاـ يـحـضـرـهـ الـفـقـيـهـ)ـ وـهـوـ أـحـدـ الـأـصـوـلـ الـأـرـبـعـةـ الـتـيـ عـلـيـهـ اـعـتـمـادـ الشـيـعـةـ فـيـ اـسـتـبـاطـ الـأـحـكـامـ قـدـ أـلـفـهاـ الصـدـوقـ بـمـاـوـرـاءـ النـهـرـ، فـاـنـهـ حـيـنـمـاـ سـافـرـ إـلـىـ تـلـكـ الـمـنـطـقـةـ سـنـةـ ٣٦٨ـ هـ طـلـبـ مـنـهـ شـرـيفـ الـدـيـنـ أـبـوـ عـبـدـالـلـهـ مـحـمـدـ بـنـ حـسـنـ بـنـ اـسـحـاقـ الـمـعـرـوفـ بـنـعـمـةـ أـنـ يـصـنـفـ لـهـ كـتـابـ فـيـ الـحـلـالـ وـالـحـرـامـ، وـلـهـ اـيـضـاـ كـتـابـ (كـمـالـ الـدـيـنـ وـتـعـامـ الـنـعـمـةـ)ـ أـلـنـهـاـ لـإـزـالـةـ بـعـضـ الشـبـهـاتـ حـولـ الـمـهـدـوـيـةـ وـالـتـيـ أـثـيـرـتـ عـنـدـ الشـيـعـةـ بـمـاـوـرـاءـ النـهـرـ.ـ وـلـلـشـيـخـ الـمـفـيـدـ وـالـسـيـدـ الـمـرـضـيـ أـيـضـاـ مـثـلـ هـذـهـ الرـسـائـلـ الـجـوـاـيـةـ^(٢)ـ.

(١) الثقات: ٤٥٧/٨.

(٢) روى النجاشي في رجاله (الرجال: ٤٨ رقم ١٠٠) في ترجمة الحسن بن علي بن أبي عقيل المُعْتَنِي العَدَاءَ: أنه «فقيه، متكلم، ثقة، له كتاب في الفقه والكلام منها: كتاب (المتمسك بحبل آنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مشهورٌ في الطائفة. وقبل ما ورد الحاج من خراسان اطلب واشتري منه نسخ».

لكن وقعت الإنكاستة الخطيرة في منتصف القرن الرابع وذلك حينما استولى محمود الغزنوي على خراسان وماوراء النهر ويُسطّن نفوذه على جميع المنطقة، ولم يقنع بهذا المقدار بل أراد دعم موقفه أمام الخصوم فرفع شعار المناصرة من أهل السنة، فاشتد الأمر على الجميع عدا من كان معتقداً بمذاهب الدولة، وهكذا مرت فترة قاسية على الذين كانوا يدرسون العلوم العقلية ومن كان لا يدين بمذاهب أهل السنة وخاصة الشيعة، وقد بالغ السلطان محمود الغزنوي في قتلهم (ونهى خلقاً كثيراً من المعتزلة، والرافضة، والإسماعيلية، والجهمية، والمُسْبَّحة، وأمر بلعنتهم على المنابر)^(١). وأنهزم فقهاء أهل السنة - كعادتهم في موالة سلاطين الجور - الفرصة فأفتووا بالقتل والحرق والنفي لل فلاسفة والمتكلمين والعقلانيين والشيعة والمعتزلة، وحتى المساجد لم تسلم من اضطهادهم، روى الحافظ عبد الغافر الفارسي في (ذيل تاريخ نيسابور - المنتخب من السياق: ١٣) في ترجمة أبي بكر الوعاظ أنه كان: «زعيم أصحاب أبي عبدالله ورئيسهم، صاحب القول في وقته عند السلطان، بسيط الجاه، كان مقرباً عند الأمير يمين الدولة محمود، دعا إلى السنة وهدم المسجد الجديد الذي بناء الروافض»^(٢)!!، وفي عام ٤٢٠ هـ قام

(١) شذرات الذهب: ١٩٥، الغدير في الكتاب والسنة: ٤، ٢٧٦.

(٢) ومن مهازل الدهر أن يعد هذا الوحش الكاسر الذي ارتكب مثل هذه الجرائم - بل أضاعف ذلك وأخفاها المؤرخون - فقيهاً - محدثاً - فاضلاً - عالماً - كما يصفه أهل السنة - يقول الحافظ عبد الغافر في (تاريخ نيسابور - المنتخب من السياق: ٦٨٠): «محمود بن سبكتين الأمير شمس الدولة وأمين الملة، والي خراسان أربعين سنة، رجلٌ على الجد، ميمون الاسم، مبارك الدولة والثواب على الرعية، صادق النية في اعلاء كلمة الله، المظفر في الغزوات والفتح، ... وحفظت حركاته وسكناته وأيامه وأحواله لحظة لحظة وكانت مستقرة في الخيرات ومصالح الرعية ...

السلطان محمود الغزنوي بحملة ضاربة أخرى «وحوّل من الكتب خمسون حملأً ما خلا كتب المعتزلة وال فلاسفة والروافض فانها أحرقت تحت جذوع المصليين إذ كانت أصول البدع»^(١).

ففي أثناء هذه المحنّة عزم الشيخ الطوسي مغادرة خراسان فيمّ وجّه صوب مدينة السلام، تلك المدينة التي كانت مهبط العلماء، ومهوى الطلاب، وموئل الفقيه والمحدث والفيلسوف والمتكلّم، بل الدهري والزنديق والملحد، حيث مجالس العلم والأملاء والاستملاء والمناظرة عامرة، كل ذلك في ظلال الدولة البويعية، تلك الدولة الشيعية التي استضافت ويرحابة الصدر جميع المذاهب والفرق والنحل وحتى تلك التي كانت تعادي الشيعة بل وتکفرها، فسلكوا سبيلاً وسطأً تجاه جميع الميول والاتجاهات والفرق، فلم يتحبّزوا لفتة معينة على حساب فتة أخرى، ولم ينحازوا الى رأي خاص بل تركوا الناس أحراضاً في معتقداتهم وأرائهم، وهكذا بسطوا الأمان في تلك الربوع الشاسعة التي حكموها قرناً من الزمن، وسوف نعود الى الحديث عنهم حين استعرضنا للأوضاع الإجتماعية ببغداد في القرن الخامس الهجري.

* * *

قدم نيسابور قدّمات وظهرت بيمين دولة آثار حسنة ورسوم مرضية، وكان مجده مورد العلماء ومقصد الأئمة القضاة ... ولست أشك انه قد توسل المتسلون الى مجلسه وقربوا اليه بالحديث وسمعوا الروايات»^{!!}

(١) المتنظم لابن الجوزي : ٤٠ .

٢- الشیخ الطوسي فی بغداد

غادر الطوسي خراسان نهائیاً والى غير رجعة واتجه صوب العراق^(١) فوصل الى بغداد سنة ٤٠٨ هـ، وتعتبر فترة اقامته ببغداد فترة هامة له فقد دخلها شاباً مغموراً في بدايات العقد الثاني من عمره وخرج منها شيخاً بعد أربعين سنة، وهو حينذاك زعيم الشیعه وشيخها المُقدم واماها المطاع، وبعد ان ملأ الخاقفين صيته وشهرته ومؤلفاته.

ارتبط الشیخ الطوسي فی بغداد بمجموعة كبيرة من الأعلام، فحضر

(١) بالرغم من ان مدیتی قم والری كانتا تعداد من الحواضر العلمیة الشیعیة المهمة آنذاك وفيهما الفقهاء والمحدثون الكبار وكانت الزعامة الديینیة عند الشیعه متمركزة في قم، الا انه خلال سنوات هجرة الشیخ الطوسي من خراسان الى العراق كانت قد انتقلت الزعامة الديینیة الى بغداد وذلك اثر وفاة شیخ المُحدثین بقم أی الشیخ الصدوق علی بن بابویه القمی واعتلاء نجم الشیخ المفید زعیماً للطائفة، هذا فضلاً عن ان هاتین الحاضرتین - وخاصة قم - كانت موطئ المحدثین والفقهاء فقط، واما سحر بغداد واجوانها العلمیة وجامعيتها من حيث احتضانها لجميع ارباب المذاهب الكلامية والفرق الديینیة كانت تجذب اليها طلاب العلم، ولهذه الأسباب وغيرها اختار الطوسي الهجرة الى بغداد بدلاً من يتوجه صوب قم أو الری.

مجالسهم واستمع منهم العلم وسوف نعدد اسماءهم لاحقاً، لكنه ارتبط
باثنين من هؤلاء ارتباطاً وثيقاً فلازمهما واستفاد منها كثيراً وكان لهما
تأثيرات بعيدة المدى في تفكير الشيخ - وان فاقهما الشيخ لاحقاً - وهم
الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العككري البغدادي المشهور بالمفید
أولاً، ثم الشريف المرتضى ثانياً، فحضر الطوسي أولاً مجالس المفید
(وهو يومذاك شيخ متكلمي الامامية وفقهاهها وانتهت رئاستهم اليه في
وقته في العلم) مدة خمس سنوات (٤٠٨٤١٣هـ) فظهرت خلال مدة قليلة
فضائله وملكاته وشرع في تأليف كتاب (تهذيب الاحکام) يشرح فيه
كتاب (المقنعة) لأستاذه الشيخ المفید، وقد أكثر في شرحه من عبارة (قال
الشيخ أيده الله تعالى) ويقصد به الشيخ المفید حيث كان لا يزال حياً
وتوفي سنة ٤١٢هـ وقبل أن يكمل الشيخ تأليفه، وهذا الكتاب أحد
الأصول الأربعة التي يرجع اليها المجتهدون من الامامية لاستنباط
الاحکام الشرعية. وبعد وفاة الشيخ المفید ارتبط الطوسي بخلفية المفید
في الزعامة وأبرز تلاميذه أی الشريف المرتضى، وكانت للمرتضى منزلة
اجتماعيه راقية عند عامة الناس والدولة، فقد كان نقيب الطالبيين، وأمير
الحاج، وقاضي القضاة، ومتولى ديوان المظالم، هذا فضلاً عن علمه الذي
لم يدانه فيه أحد في زمانه، وقيل عنه: إنه كان أكثر أهل زمانه أدباً وفضلاً.
وأما ثروته الطائلة فقد بذلها في سبيل العلم وتربيه الطلاب فاجرى على
تلامذته رزقاً كل حسب مرتبته العلمية، فكان للشيخ الطوسي أيام قراءته
عليه كل شهر اثنا عشر ديناً. وخلال فترة تلمذة الطوسي على الشريف
أنجز تلخيص كتاب (الشافي في الامامة) للشريف المرتضى وحاول من

خلال تلخيصه تبسيط مسائل الشافعي وتقريره إلى أذهان المتعلمين والتركيز على المسائل الهامة فيه، ويعدّ هذان الكتابان من أهم الكتب الكلام عند الإمامية.

١- شيخ الشيخ الطوسي - رحمه الله -^(١)

تلمذ الشيخ الطوسي خلال فترة عام ٤٠٨ هـ ولغاية ٤٣٦ هـ على جماعة آخرين من الأعلام - فضلاً عن المشايخ الثلاثة الذين سبق وان تحدثنا عنهم - ونكتفي بذكر أسمائهم لورود تفاصيل حياتهم في أكثر المصادر التي تحدثت عن حياة الشيخ الطوسي وهم:

٤- أحمد بن إبراهيم الفزويي (؟)

٥- أحمد بن حسين بن علي الحضرمي، البيع المعروف بابن السكري (٤٥٠-٣٦٢ هـ)

٦- أحمد بن عبد الواحد بن عبدون البراز (٤٣٢-؟ هـ)

٧- محمد بن الصَّيل الأهوازي (٤٠٩-٣٢٤ هـ)

٨- أبو الحسين جعفر بن حسين بن حَسْكَة القمي (؟)

(١) اعتمدت في استخراج أسماء مشايخ الشيخ الطوسي على رسالة العلامة السيد عبد العزيز الطباطبائي - رحمه الله - عن مشايخ الطوسي المخطوطه حيث وجدتها اكمل ترجمة عن حياة هؤلاء المشايخ فقد دقق في ضبط الأسماء وازال عنها الأخطاء والأوهام التي وقع فيها اكترائمة التراجم من المتقدمين والمتاخرين كالشيخ النوري صاحب المستدرك، والطهراني وغيرهم، وقد طبعت هذه الرسالة أخيراً في مجموعة الرسائل المسماة بـ(ميراث اسلامي ايران) ج ٢: ٤١٢-٣٦١.

- ٩- أبو علي حسن بن أحمد بن ابراهيم بن شاذان البراز، الأشعري،
الحنفي، المتكلم (٤٢٦-٣٣٩ هـ)
- ١٠- الشريف أبو محمد حسن بن أحمد العلوى (كان حيًّا سنة ٤٢٥ هـ)
- ١١- أبو على حسن بن محمد بن اسماعيل بن أشناس البَرَاز المعروف بابن
أشناس وابن الحمامي (٤٣٩-٣٥٩ هـ)
- ١٢- أبو محمد حسن بن محمد بن يحيى السامرائي، المُقرى، المعروف
بالفحام وابن الفحام (٤٠٨؟ هـ)
- ١٣- أبو عبدالله حسين بن ابراهيم القزويني (؟)
- ١٤- أبو عبدالله حسين بن ابراهيم بن علي، ابن حنّاط القمي (؟)
- ١٥- أبو عبدالله حسين بن أحمد بن محمد البراز المعروف بابن القادسي
البغدادي (٤٤٧-٣٥٦ هـ)
- ١٦- أبو عبدالله حسين بن عبيدة الله بن ابراهيم الغصائري البغدادي
(٤١١-؟ هـ)
- ١٧- أبو عبدالله حمويه بن علي بن حمويه البصري (؟)
- ١٨- أبو عمر عبد الواحد بن محمد بن عبدالله المشهور بابن المهدى،
البراز الفارسي (٤١٠-٣١٨ هـ)
- ١٩- أبو الحسن علي بن أحمد بن عمر المعروف بابن الحمامي المُقرى
(٤١٧-٣٢٨ هـ)
- ٢٠- أبو الحسين ابن جيد علي بن أحمد بن محمد الأشعري القمي (؟)
- ٢١- أبو القاسم علي بن شبل بن أسد الوكيل (؟)
- ٢٢- أبو القاسم علي بن محسن بن علي بن محمد القاضي التنوخي

(٤٤٧-٣٦٥)

- ٢٣- أبو الحسين علي بن محمد بن عبد الله بن بشران (٤١٥-٣٢٨ هـ)
- ٢٤- أبو الحسن محمد بن أحمد بن علي بن شاذان القمي
- ٢٥- أبو الفتح محمد بن أحمد بن محمد بن فارس المعروف بابن أبي الفوارس البغدادي (٤١٢-٣٣٨ هـ)
- ٢٦- أبو الحسين محمد بن محمد بن علي المعروف بالعبيدي النسابة (٤٣٧-٣٣٨ هـ)
- ٢٧- أبو الحسن محمد بن محمد بن ابراهيم بن مخلد البزار البغدادي الحنفي (٤١٩-٣٢٩ هـ)
- ٢٨- أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر الكشكري البغدادي المعروف بالحفار (٤١٤-٣٢٢ هـ)
- ٢٩- أبو الحسن محمد بن حسين المعروف بابن الصقال
- ٣٠- أبو طالب حسين بن علي بن محمد بن غرور الأنماطي
- ٣١- أبو عبدالله أخوه سروره
- ٣٢- أحمد بن علي بن أحمد النجاشي الأستدي (٤٥٠-٣٧٢ هـ)

هذه الكوكبة اللامعة من الأعلام الذين قل نظيرهم كانوا مشايخ الطوسي وبينهم الشيعي والسنني، فاستفاد الطوسي من السنني كما تعلم من الشيعي، والمتتبع لتراث الشيخ الطوسي يلاحظ أثر هذا التنوع من المعارف المختلفة حيث استوعب معارف الطائفتين فأبرزها بجدارة فائقة في إطار جديد. وأيضاً يُظهر لنا تبع تراجم هؤلاء المشايخ أمراً آخر وهو

أنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْ هُؤُلَاءِ الرِّجَالِ كَانَ رَأْسًا فِي فَنِّ الْفَنَّوْنَ وَالْمَرْجَعِ الْوَحِيدِ فِي ذَلِكَ الْعِلْمِ مِنَ الْعِلْمِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَكَانَ يَعْدُ قَوْلَهُ الْحُجَّةُ وَالْقَوْلُ الْفَصْلُ، فَبَيْنَهُمُ الْمُتَكَلِّمُ الْبَارِعُ، وَالْأَدِيبُ الْلَّامِعُ، وَالْأَصْوَلِيُّ، وَالْمَحْدُثُ، وَالْفَقِيهُ، وَالنَّحْوِيُّ، وَالْمُقْرِئُ وَالْعَالَمُ بِالْقَرَاءَاتِ وَالتَّفْسِيرِ، وَالرِّجَالُ وَالْأَنْسَابُ وَغَيْرُهَا. وَيَكْفِيُ أَنْ نَتَصْفُحْ «تَفْسِيرَ التَّبِيَّانِ» أَوْ «الْأَمَالِيِّ» أَوْ «الْتَّهْذِيبِ» أَوْ «الْعَدَّةِ فِي أَصْوَلِ الْفَقَهِ» لِنَقْفُ عَلَى قَدْرَةِ الشَّيْخِ وَسَعَةِ مَعْلُومَاتِهِ وَعُقْمَهَا فِي مُخْتَلِفِ الْعِلْمَوْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ.

وَفِي نَهَايَةِ الْمَطَافِ يَنْبَغِي أَنْ نُشِيرَ إِلَى أَمْرَيْنِ وَهُمَا:

اُولَاؤْ: مَجْلِسُ الشَّيْخِ الْمَفِيدِ وَدَارَهُ الْلَّتَانُ كَانَ يَحْضُرُهُمَا جَمَاعَةُ الْعُلَمَاءِ مِنْ مُخْتَلِفِ الْمَذاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَدَارُ الْعِلْمِ لِسَابُورِ بْنِ أَرْدَشِيرِ وَخَرَزانَةِ كَتَبِهِ حِيثُ كَانَتْ مُلْتَقِيَّ رِجَالُ الْفَكْرِ وَالْأَدْبُورِ، وَمِنْتَدِيُّ الْعُلَمَاءِ وَالْبَاحثِينَ يُشَدِّدُونَ إِلَيْهَا الرَّحَالَ، وَإِلَيْهَا كَانَ يَتَرَدَّدُ أَبُو الْعَلَاءِ الْمُعْرِيُّ وَأَصْرَابُهُ، وَأَيْضًا دَارُ عِلْمِ الشَّرِيفِ الْمَرْتَضِيِّ وَمَكْتَبَتِهِ الْعَامِرَةِ الَّتِي كَانَتْ تَحْتَوِي عَلَى ثَمَانِينَ أَلْفَ مَجْلِدٍ وَأَصْبَحَتْ مُلْتَقِيَّ الْعُلَمَاءِ وَالْأَدْبَاءِ وَالْبَاحثِينَ، كَمَا أَنَّ دَارَ الشَّرِيفِ الْمَرْتَضِيِّ كَانَتْ دَارَ عِلْمٍ وَمِنَاظِرَةً. فَقَدْ اسْتَفَادَ الشَّيْخُ الطُّوْسِيُّ مِنْ جَمِيعِ هَذِهِ الْمَنَاهِلِ الْعَذْبَةِ فَنَمَتْ قَابِلِيَّاتُهُ وَتَرَعَّرَتْ وَأَنْتَجَتْ مَدْرَسَةً عَظِيمَةً خَالِدَةً عَلَى مَرَّ الدَّهْوَرِ أَلَا وَهِيَ مَدْرَسَةُ الشَّيْخِ الطُّوْسِيِّ وَتَرَاثُهُ الْخَالِدُ.

ثَانِيًّا: نَسْبُ الْذَّهَبِيِّ فِي (سِيرِ اعْلَامِ النَّبَلَاءِ)^(١)، وَالسُّبْكِيُّ فِي (طَبَقَاتِ الشَّافِعِيَّةِ الْكَبِيرِيَّةِ) الشَّيْخُ الطُّوْسِيُّ إِلَى الْمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ، قَالَ:

(١) سِيرِ اعْلَامِ النَّبَلَاءِ: ١٨٠: ٣٣٤.

«محمد بن الحسن بن علي، أبو جعفر الطوسي، فقيه الشيعة ومصنفهم، كان ينتمي إلى المذهب الشافعي، قدم بغداد وتفقه على المذهب الشافعي...».

اقول: إنهم أخطأوا في هذه النسبة فان شهادتهم باطلة من جهات

عديدة:

١- بشهادة الطوسي نفسه حيث يقول حين ترجمته لعثمان بن سعيد العُمرى - وهو أحد النواب الأربع للإمام الثاني عشر عليه السلام - إنه كان يزور قبره مُشاهاً منذ دخوله بغداد قادماً من خراسان^(١)، وكان العُمرى من أعيان الإمامية وعمد الشيعة ببغداد، فمواظبة الشيخ على زيارة قبره مشاهدة من حين دخوله إلى بغداد سنة ٤٠٨ هـ ولغاية عام نيف وثلاثين وأربعين سنة ينفي كونه شافعياً.

٢- فان جماعة من أعيان الإمامية ترجموا حياة الشيخ قبل الذهبي والسبكي ولم ينسبوه للشافعية، كالنجاشي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ وغيره.

٣- صنف الشيخ الطوسي في بدايات دخوله إلى بغداد كتابه الشهير (التهذيب) وهو شرح لكتاب شيخه المفيد في الفقه الإمامي واستمر في شرحه له إلى عدة اعوام بعد وفات شيخه عام ٤١٣ هـ وهذا ينفي أن يكون خلال هذه الفترة التي امتدت ما يقارب عشر سنوات شافعياً. هذا فضلاً

(١) يقول الطوسي في كتاب (الغيبة: ٣٥٨) «قال محمد بن الحسن مصنف هذا الكتاب: رأيت قبره في الموضع الذي ذكره وكان بُني في وجنه حائط وبه محراب المسجد والي جنبه باب يدخل الي موضع القبر في بيت ضيق مظلم فكنا ندخل اليه ونزوره مشاهراً وكذلك من وقت دخولي بغداد وهي سنة ثمان واربعين إلى سنة نيف وثلاثين وسبعينة).»

عن بقية مؤلفاته التي جمّيعها تشهد بamacmītah وtashī'ah و أنه لا يمت
للشافعية بصلة لا من قريب ولا من بعيد.

نعم قد يكون السُّبْكِي صادقاً في نسبته أنه (تفقه على المذهب
الشافعِي) اذ كان من ديدن الشيخ معرفه جميع الآراء والمذاهب ولعله
حضر دروس بعض فقهاء الشافعية فظنَّه البعض أنه منها، كما يوجد في
عداد مشايخ الطوسي بعض أعيان الاحناف والشوافع ولعل وجودهم في
طبة مشايخه سبب هذه النسبة الباطلة.

٢- زعامة الشيخ الطوسي

توفي الشريف المرتضى - رحمه الله - في ربيع الأول سنة ٤٣٦ هـ
فخلفه في زعامة الإمامية تلميذه الأقدم والأبرز الشيخ الطوسي. ولا يخفى
أنَّ بلوغ الرجل إلى هذه الرتبة والمقام لا يتم إلَّا إذا كان يمتلك الصفات
اللازمة التي تؤهله لبلوغها، وقد أهلَّت المكانة العلمية التي كان الشيخ
يمتلكها أن يتتصدر هذه الزعامة دون منازع، حيث مرَّ على دخوله إلى
بغداد مدة ثمان وعشرين سنة وخلال هذه الفترة قد استفاد الشيخ واستزداد
من العلوم بحيث صار علماً بارزاً من أعلام مدينة السلام لا يجاريه أحدٌ،
فمناظراته العلمية ومحاجاته وأراؤه الجرئية ومؤلفاته القيمة كلها بالإضافة
إلى العناية الربانية كانت السبب في أن تشخيص اليه الأبصار وتتبعه اليه
الأنظار حتى قبل وفات شيخه الشريف المرتضى، وحينما تَبَىَ الشريف -
رحمه الله - نداء ربه تفرغ الشيخ الطوسي للتدريس والتعليم وانشغل
بالأمور التي تخُصُّ الزعامة الدينية لطائفة مهمة وكبيرة، فأصبح «شيخ

الطايفة وعمدتها» والإمام الاعظم عند الشيعة الإمامية التي كانت منتشرة في طول البلاد الإسلامية وعرضها بدءاً بماوراء النهر وخراسان ومروراً ببلاد الدينام وطبرستان وببلاد فارس وببلاد الجبل وآذربایجان وانتهاء بالعراق والشام والحجاج واليمن ومصر، وهكذا صار الشيخ الطوسي مرجع الإمامية على الاطلاق وبلامنازع، وقد دان الجميع له بالفضل والعلم والقديم وسمّوا الرتبة والمكانة، فتقاطر عليه العلماء والطلاب لحضور مجلسه حتى عدّ تلاميذه أكثر من ثلاثة مائة من مختلف المذاهب الإسلامية. ولا ريب أن شهرته العلمية المستفيضة وانعقاد الاجتماع على أهميته بالإضافة إلى تحرر الفكر الإمامي على عهده من التقى كانت وراء هذا الاقبال الذي لا نظير له في مختلف الأوساط والمذاهب على حضور درسه والاستماع إلى محاضراته والتعويل عليه في الأمور العلمية، وقد منحه الخليفة العباسي القائم بأمر الله (٤٢٢-٤٩٧هـ) كرسى الكلام وكان لهذا الكرسي لا يعطي إلا للقليلين من كبار العلماء ولرئيس علماء الوقت^(١). واستمرت زعامة الطوسي في بغداد مدة اثنى عشرة سنة (٤٣٦-٤٤٨هـ) وكان يتمتع بالمكانة التي كان يتمتع بها قبله استاذاه الشيخ المفید والشريف المرتضى، وأن فاقهما في بعض مراتب العلم والفضل والكمال. وقد استطاع الطوسي خلال هذه الفترة أن يربى نخبة من التلاميذ وأن يضيف إلى التراث الإسلامي مصنفات جديدة، هذا فضلاً عن متابعته لشؤون الشيعة في العراق وخارجها والإتصال بهم عبر وكلائه، والإجابة عن أسئلتهم واستفتائهم، ولكن عادت المشكلة التي ترك من أجلها

(١) الشيخ الطوسي: ٧٤-٧٥.

الشيخ الطوسي خراسان الى بغداد من جديد، اذا وصلت الى بغداد موجة جديدة من الأتراك الأجلاف المتعصبين الجهمة الذين لم يكن لهم هم سوى السلب والنهب والإستيلاء على مقايلد السلطة، فأحرقوا في طريقهم من خراسان وماوراء النهر الى الرّي وال العراق دور العلم والمكتبات والمدارس وأعدموا الفلاسفة والمتكلمين والمتقفين والعقلانيين، وأماتوا الثقافة الاسلامية الناهضة، وأحيوا الجهل والخرافة، وزكوا نار العصبية والسلفية. وهذه الموجة كانت موجة السلاجقة وعلى رأسهم طُغْرَل بِيْكٌ فهو بدأ حملته صوب غرب خراسان منذ سنة ٤٢٩ هـ فاستولى على بلخ وجرجان وطبرستان والخوارزم، وخلال فترة سنة ٤٣٣ هـ ولغاية ٤٣٧ هـ نفوذه وسلطانه على بلاد الجبل وهمدان والرّي ودينور وحلوان واصفهان، وفي سنة ٤٧٧ هـ (= ١٠٥٥ م) دخل بغداد فاتحاً، وهكذا فتحت بدخول قواته صفحة جديدة من تاريخ مدينة السلام. وكان المستهدف الاول من بين أهداف السلاجقة هم الشيعة ومدارسها ودور علمها واعلامها، وفي سنة ٤٤٨ هـ إشتدت الفتنة وبلغ العنف والقتل والإحرق ذروته، وبعد ان أحرق دور الشيعة وبعض محلاتها ووصلت النوبة الى الشيخ الطوسي فقد كُبِسَتْ داره ونُهِبَتْ وأحرقت، كما وأحرقت كتبه وآثاره ودفاتره، وأحرق كرسى التدريس الذي كان قد منحه اياه الخليفة العباسى القائم بامر الله، وُقُتل أبو عبدالله الجلاب (وهو من علماء الشيعة) على باب دكانه. وكانت الخلافة العباسية وأجهزتها عاجزة عن اقرار الأمن والنظام اذ كانت آنذاك في ضعفٍ وتدهور حيث فقدت هيبيتها وسلطانها على النفوس، هذا فضلاً عن ان بعض السلفيين المتشددين الذين

كانوا يستفيدون من الخلاف والفرقة بين عناصر المجتمع اذا هم مالمسوه من تقارب نسبي بين الطوائف المسلمة، فجندوا انفسهم لتعكير صفو الامن، وأظهروا اكل ماتكته نفوسهم من ثعصب ضد خصومهم في المذهب، فاعتذروا على رجال العلم، وعرضوا قسماً مهماً من التراث الإسلامي الى الضياع باحرارهم المعاهد ودور الكتب والعلم^(١).

* * *

٥- الأوضاع الاجتماعية والسياسية في بغداد في النصف الأول من القرن الخامس الهجري

كان القرن الخامس الهجري عصر انهيار سياسي بالنسبة إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية، ولكنَّه في الوقت ذاته كان عصر نضجٍ فكريٍّ، فقد احتضنت هذه المدينة نخبة صالحة من كبار المفكرين وشيوخ المحدثين وأمثال العلماء والمتكلمين ومنهم شيخنا الطوسي الذي دخلها سنة ٤٠٨ هـ، وقد صور الباحث الفاضل حسن عيسى الحكيم في كتابه القيم «الشيخ الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن» هذه الحقبة الزمنية والتي تبدأ بسيطرة البوهيميين على العراق وينتهي بدخول طُغرل بيك إلى بغداد عام ٤٤٧ هـ خير تصوير حيث يقول:

تميَّز العصر الذي نتحدث عنه بظاهرة الصراع الفكري بين أرباب

(١) لأجل الوقوف على فداحة المأساة التي وقعت في هذه الفترة والجرائم التي ارتكبت راجع: البداية والنهاية ١٢: ٧١، المتنظم لابن الجوزي ٦٧٩، طبقات الشافعية ٤: ١٢٧، كشف الظنون ١: ٤٥٢، الشيخ الطوسي لحسن عيسى الحكيم: ٧٨-٧٩.

المدارس الكلامية والفقهية، وكان يتارجح بين الحرية والتزمت تبعاً لموقف السلطة الفعلية منه، وكان أهم مظاهر له هو الصراع بين النزعة السلفية والنزعة العقلية، وربما انعكس هذا الصراع على الواقع العملي للناس، وكانت السلطة في الخلافة العباسية قد انحازت - خصوصاً منذ عصر المتوكل على الله (٢٤٧-٢٣٢ هـ) - إلى الإتجاه السلفي المتشدد، وأخذت تضطهد الفتايات الأخرى المخالفلة له وفي مقدمتها المعتزلة والشيعة ومن على شاكلتهم ممن له ميول فلسفية ونزعه إلى التوفيق بين أحكام العقل وأحكام الشرع، وقد انتهت السلفيون المتشددون فرصة موقف الخلافة هذا فزادوا في تقوية نفوذهم، وصاروا يفرضون آراءهم على الناس بالقوة، ويتدخلون في كل صغيرة وكبيرة، سواءً ما يتعلق بشؤون الأفراد أم الدولة، حتى كانوا حكومة داخل حكومة، فزالت هيبة الدولة ووُقعت الفتنة والإضطرابات داخل الدولة مما أدى إلى استقلال الأمراء بأطرافها وأجزائها، ولم يبق للخليفة العباسى سوى بغداد ونواحيها ما بين دجلة والفرات، فاضطر الخليفة المستكفي بالله العباسى (٢٣٤-٢٣٣ هـ) إلى دعوة البوهيميين لتسلّم السلطة في العراق، ووضع حدًّا للأرباك والفوضى، والتخلص من نفوذ الأتراك، وكان البوهيميون آنذاك قوة نامية في شرق مملكة الإسلام. ودخل البوهيميون بغداد سنة ٢٣٤ هـ فسلكوا سبيلاً وسطأً تجاه جميع الميول والإتجاهات والفرق فلم يتحزبوا لفئة معينة على حساب فئة أخرى، ولم ينحازوا إلى رأي خاص، بل تركوا الناس أحراضاً في معتقداتهم وأرائهم، ذلك إنهم كانوا يدركون أنهم رجال دولة، وأرباب سياسة، وأن همهم الأكبر يجب أن يتوجه إلى اقرار الأمن

والنظام. ويدلّ على ذلك أنهم على الرّغم من كونهم شيعة كانوا يفرضون أوامر مشدّدة على هذه الطائفة التي يلتقطونها في الاتّماء المذهبي لحدّ منعهم من إقامة شعائرهم الدينية^(١) تلك التي قد تسبّب إثارة الحزارات، ونشوب الفتنة، وقد نفوا من بغداد الشيخ المفید وهو فقيه الشيعة في ذلك الوقت فغادرها في عامي ٣٩٣ هـ و ٣٩٨ هـ بعد الحوادث الطائفية^(٢). ومع أنَّ البویهیین كانوا شيعة إلَّا أنهم لم يحاولوا تسلیط أبناء مذهبهم على أهل السُّنَّة، والذي مكَّن البویهیین من الإستقرار والأمن في البلاد سياستهم الحکیمة المتسامحة تجاه جميع السکان، فهدأت الأحوال، واستقرت الأمور في أغلب الأوقات، وانصرف الناس إلى العمل من أجل ترقية الحياة المادیة والروحیة، وعادت بغداد کعبَة العلم والثقافة على النحو الذي كانت عليه في العصر العباسی الأول (١٣٢-٢٣٢ هـ) أيام خلافة المؤمن. الواقع أنَّ المجتمع الاسلامي خطأ في العصر البویهی خطوات واسعة في مضمار التقدُّم العلمي لازالت آثاره باقية حتى الوقت الحاضر، ولهذا اعتُبر من أزهر العهود الثقافية في هذه البلاد لإطلاق الحرية الدينية، والحرية الفكرية، والحرية القلمية، وقد تميَّز بذلك بوجه خاص عضد الدولة (٣٦٧-٣٧٢ هـ)، وهذه الحُريات كانت السبب في كثرة من نبغ في العلوم والأداب في ذلك العصر من مختلف المذاهب الاسلامية أمثال: الكليني، وابن قولويه، والصدوق، والشيخ المفید، والشريف الرضي، والشريف المرتضى، والشيخ الطوسي، والكثير من شيوخ المذاهب

(١) المنظيم لابن الجوزي ١٤٠.

(٢) الكامل لابن الاثیر ٧٤ و ٨٦.

الإسلامية والفرق الكلامية أمثال: الماوردي، والشيرازي الفيروزآبادي، وأمام الحرمين الجُجُوني، والباقلاني وأبوالحسين البصري، وابن الصَّباغ الشافعى، والدامغاني الحنفى، وأبوالوفاء البغدادى الحنبلى، وغيرهم من العلماء الذين عجَّ بهم القرن الخامس الهجرى. والواقع أنَّ رجال الفكر والعلم كان الكثير منهم في عهد الدولة البوهيمية في مأْمِنٍ من الفوضى والإضطرابات. كما وامتاز عهد آل بويه بالخصب العلمي والأدبى بتأثيرهم الخاص أو بتأثير وزرائهم، إذ كان بيت الوزير بمثل مدرسة بل جامعة تحوى ألواناً مختلفة من الثقافة وضرورياً من العلم والأدب، وكانوا لا يستوزرون أو يستكتبون إلَّا العلماء والشعراء والكتَّاب^(١)، وقد لعبت دوراً العلم ببغداد دوراً مهماً وبارزاً في انعاش الحركة الفكرية، منها «دار العلم» التي شيدتها الوزير البوهيمى أبو نصر بن سابور بن أردشير في سنة ٣٨١ هـ، وكان فيها أكثر من عشرة آلاف مجلد، وبقيت هذه المكتبة ثؤَّدي دورها في خدمة العلم والفكر حتى عام ٤٥١ هـ حيث احترقت عند دخول طغرل بيك بغداد، وأنشأ الشريف المرتضى ببغداد داراً آخرى سماها «دار العلم» وكانت دار علم ودراسة وسكن للطلاب، وألحق بها خزانة كتب حافلة وكبيرة^(٢).

وهكذا غدت هذه المدينة خلال القرنين الرابع والخامس للهجرة مركزاً مهماً من مراكز العلم والثقافة ومبعدة الحرية الفكرية.
وقد تعكَّر صفو هذه الحرية مرات عديدة بسبب الأحداث الطائفية

(١) تاريخ آداب اللغة العربية: ٢٢٧.

(٢) خزائن الكتب القديمة في العراق: ٢٣١.

التي كانت تُثيرها الحنابلة غالباً، إلا أنَّ السمة الغالبة لهذه الفترة هي الهدوء والأمن، لكن حدثت الانكasaة الخطيرة والقاضية في العقد الرابع من هذا القرن وذلك حينما دخل طغرل بيك السلجوقي بغداد بقواته واحتلّها وطرد منها الباسيري. ونتج عن ذلك رجحان كفة السلفية والحنابلة ودعاة طرد العقلانية، فهجموا على دور العلم، والمكتبات العامة، والمدارس، ومجالس النظر والمناظرة، فأحرقوها وقتلوا جماعة وهدموا بعض دروب محلة الكرخ - والتي كانت تسكنها أغلبية شيعية - وهكذا وبدخول طغرل إلى بغداد سنة ٤٤٧ هـ انتهى العهد الذهبي الثاني لبغداد إلى الأبد، ففرَّ الكثيرون إلى أماكن أخرى نجاً بأرواحهم من القتل، ومنهم الشيخ الطوسي حيث فرَّ إلى النجف الأشرف بعد حوادث العنف التي حدثت في بغداد عام ٤٤٨ هـ،

وفي نهاية المطاف يمكن أن تُلخص أسباب سقوط بغداد ونهاية عهدها الذهبي وخسران الشيعة لبغداد كمركز ديني ونقل سياسي لها إلى العوامل التالية:

- ١- ضعف الدِّيالمة وتفرقهم وصراعهم الداخلي.
- ٢- ازدياد العُنصُر التُركي ونفوذهم وميلهم إلى السلفية.
- ٣- اجتماع السببين السابعين أدى إلى حدوث اضطرابات خطيرة في عموم بغداد وخاصة المحلات الشيعية.
- ٤- ظهور السلاجقة في خراسان وتوجههم نحو العراق أدى إلى زيادة الضغط على الشيعة وارتفاع معنويات أعدائهم.
- ٥- ظهور حركة الباسيري (٤٤٧-٤٤٩ هـ) بدعم من الخلافة الفاطمية

في مصر وبعض أمراء الشيعة في العراق، وما أعقبها من خلع الخليفة ووزيره عميد الملك الكندرى، وقيام دولة ذات ميول اسماعيلية في بغداد زاد من الضغط على الشيعة وأوقعهم في حرج شديد، وتحميل قوياً أنَّ الشيخ الطوسي هرب من بغداد لئلا يضطر إلى تأييد البساسيرى أو مماشاته، وحينما سحب الخليفة الفاطمى - بتحريض من الوزير المغربي - تأييده ودعمه من البساسيرى خَمَدَت حركته وُقْتُلَ على أيدي جنود طُغْرل.

* * *

٤. خصائص مدرسة الشيخ الطوسي في بغداد

سبق لنا في الصفحات السابقة أن تحدَّثنا عن القابليات الفذة للشيخ الطوسي حيث تمكَّن خلال فترة قصيرة بعد دخوله إلى بغداد من الالتحاق بمدرسة الشيخ المفید، وصار من أعلامها والمبرَّزين فيها، وقد اعنى به شيخه المفید وخَصَّه بنفسه وأودعه مواهبه وعلمه، ولا يخفى أنَّ الذهبي - وهو من ألدَّ أعداء المفید وعامة من ينتهي إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام - قال في وصفه: «كان أوحد زمانه في جميع فنون العلم الأصلين الفقه والأخبار، ومعرفة الرجال، والتفسير، والنحو، والشعر، وكان يُناظر أهل كلَّ عقيدة مع العظمة في الدولة البويمية كان مُديماً للمطالعة والتعليم ومنْ أحفظ الناس، قيل إنه ما ترك للمخالفين كتاباً إلَّا وحفظه وبهذا قَدِر على حلُّ شُبَهِ القوم، وكان منْ أحرص الناس على التعليم، يدور على المكاتب وحوانيت الحَاكَة فيتلَمع الصبيُّ الفطن فيستأجره من

أبويه - يعني فيضله! - وبذلك كثرت تلامذته^(١)، فلا بد أن المفید فطن في هذا الشاب القادم من خراسان ذكاءً نادراً وقدرة هائلة على تلقى العلم، فقربه إلى نفسه ورباه خلال تلذذه عليه. ومراجعة سريعة للأجزاء الأولى من كتاب (تہذیب الأحكام في شرح المقنعة) الذي صنفه في حياة شیخ المفید يدل على علمه وقدرته على التصنيف والتفریع وارجاع الفروع إلى الأصول، وهذا الكتاب دلیل على أن المفید اختار من بين تلامذته - وبينهم من هو أسن من الطوسي وأسبق في التلمذة - أقربهم إلى نفسه وأقدرهم على شرح كلماته. ولا حاجة للإطالة في الحديث عن عظمة الطوسي وعلو مقامه بل تکفى الأشارة إلى أن كتابه هذا والذي ألفه ولم يبلغ الثلاثين من عمره عد من يوم تأليفه إلى الآن أحد الأصول الأربع التي يعول عليه الإمامية.

وي ينبغي التنبيه على نقطة هامة أخرى لا وهي أن الشیخ الطوسي لم يتخصص في فرع من فروع العلوم الإسلامية، بل استوعب جميعها وفاق فيها، وقد انعکست هذه الميزة على مدرسته، ويمكن لنا التركيز على المميزات الهاامة لمدرسة الطوسي في بغداد وهي:

١- تغييره للمنهجية التي كانت متبعه عند الإمامية وهي المنهج والأسلوب الروائي حيث كان الحديث عماد أبحاثهم في الفقه والأصول والتفسير وغيرها فقد أدخل الشیخ الطوسي عنصر العقل والأدلة العقلية في تفسیر الروایات ورفع التعارض بينها، ومن الملفت أن اعتماده على العقل والأدلة العقلية لم يكن على حساب النقل أو التقليل من أهميته في

(١) سیر اعلام النبلاء: ٣٤٤؛ ١٧

عملية الإستنباط، بل جعلهما ركيزان للوصول إلى نتائج مرضية دون الإخلال بجوهر العقيدة.

٢. ومن نتائج وأثار تغيير الشغف للأسلوب الروائي هو اعتماده المتزايد على علم أصول الفقه حيث استلزم ذلك أن يتطور هذه القواعد التي كانت موجودة عند الإمامية لكنها لم تتطور لعدم ممارستها، بخلاف المذاهب السنّية التي كانت قد عملت بها لمدة قرنين قبل أن تداول عند الشيعة، فكان من نتائج هذا التطور أن خلق الشيخ الطوسي كتابه الأصولي الخالد (العُدَّة في أصول الفقه) ولعله أول كتاب مبسوط في هذا العلم عند الإمامية.

٣. إنَّ تعدد المذاهب واختلاف الطوائف وتنافسها في بغداد خلق أجواءً علمية منقطعة النظير وتسبَّب في تطور علم الكلام الذي برع فيه الإمامية والمعزلة، وكان الشيخ المفيد وتبعد الشِّيخ الطوسي من المتكلمين البارزين الذين لا يجاريهما أحدٌ، وفي هذه الأجواء اضطرَّ الشيخ الطوسي إلى ممارسة علم الكلام في مدرسته، ولم يقتصر في ذلك على الأبحاث الكلامية، بل استعمله في أغلب أبحاثه الفقهية والأصولية والتفسيرية وغيرها، ثم تطور بعد ذلك، ونتيجةً للحاجة الملحة التي كانت تتطلبهما أجواء بغداد والمدارس الفقهية المتنوعة فيها اضطرَّ الشيخ الطوسي إلى إدخال عنصر آخر في أبحاثه ومدرسته ألا وهو الفقه المقارن، والأصول المقارن، وقد برع الشيخ في هذا المجال أيضاً وأبدى استعداداً فائقاً فخلف لنا في مجال الفقه المقارن كتابه الخالد (كتاب الخلاف) حيث بسط فيه الكلام عن الفقه الامامي وقارنه مع آراء معظم

المذاهب الفقهية السُّنية، فكان في عرضه لآراء المذاهب السُّنية دقِيقاً وصادقاً لا تفوتَه حتى أقوالهم النادرة وفتاويهم الشَّاذة.

٤. مما امتاز به الشيخ الطوسي هو قدرته الفائقة والفريدة في طرح أفكاره الجديدة وأرائه المتميزة على طلابه في مجالس درسه، وعلى الآخرين من خلال ترائه المكتوب، فقد كان للشيخ الطوسي أسلوباً وبياناً متميزاً وفريداً جعله محظوظاً فندة طلابه حيث كان يسحرهم ببيانه، ويأخذ بالبابهم، ويقودهم إلى حيث كان يريد، ويفرض عليهم بقدراته العلمية الفائقة وسعة معلوماته في جميع المجالات آرائه وأفكاره، ومراجعة متعمقة ودقيقة لترائه تكفي للوقوف على جانب من قدرات الشيخ الهائلة إلا وهو تمكّن من تصنيف المسائل واستقصاء كل ما يتعلق بمسألة معينة ودعمها بأدلة نقلية وعقلية ودحض أدلة المخالفين بردود عديدة بحيث لا تقوم لهم بعدها قائمة، بحيث لا يبقى في النهاية مجالاً أمام القارئ إلا الإسلام والخضوع لمنطقه العلمي القويم.

وكانت هذه الميزة هي السبب في انهيار فقهاء الشيعة أمم فتاوى الشيخ الطوسي وعدم جرأتهم على مخالفته مما أدى إلى انغلاق باب الإِجْتِهاد عندهم - كما قيل وسموا فقهاء هذه الفترة بالمقْلَدة - مدة قرن من الزَّمِن أي منذ وفاة الشيخ الطوسي سنة ٤٦٠ هـ وحتى بزوغ نجم الفقيه الشيعي الكبير أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن ادريس الحلبي (المتوفى سنة ٥٩٨ هـ) حيث تمكّن هذا الفقيه من كسر طوق التقليد وأعاد إلى مدرسة الامامية روح الإِجْتِهاد والتَّجَدُّد.

٥. ومما امتاز به مدرسة الشيخ الطوسي ببغداد هو النشاط

والحيوية التي كان الشيخ يتمتع بها، فقد جدّ الشيخ ودأب ونشط نشاطاً منقطع النظير فكان لا يتوانى ولا يكلّ عن القاء الدروس والمحاضرات في مختلف العلوم الإسلامية والكتابة عنها وتربية الطلاب وتنشئتهم، فخلال فترة أربعة عقود (٤٠٨٤٤٨ هـ) أنتج الشيخ ٤٥ مؤلفاً، وربى عشرات الطلاب، وساهم مساهمة جليلة في تنمية الحضارة الإسلامية ببغداد في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، لكن بعد أن هوجم الشيخ في داره ونهبت كتبه وأحرق كرسيه ونجا بنفسه ولجا إلى النجف الأشرف حيث تلّك السُّعلة الْوَهَاجَة، وأطفأت اشعاعاته الفكرية، واقتصر نشاطه على إلقاء بعض المحاضرات - وفي فترات متباude - على مجموعة صغيرة من الطلاب، وتلك المحاضرات لم تكن من حيث الشمول والسعة والتنوع كما كانت ببغداد. وخلال السنوات الإنثني عشرة التي قضاها الشيخ في النجف لم يؤلف سوى كتابين - إنْ صدق التسمية - الأول وهو كتاب «اختيار معرفة الرجال» حيث لخّص كتاب «رجال الكشي»، وتأليفه هذا لا يعدو تلخيصاً وتهذيباً لكتاب الكشي دون أن يضيف إليه الشيخ من نفسه شيئاً، والأخر كتاب «الأمالي» وهو عبارة عن مجموعة الروايات التي كان الشيخ يقرّرها على مستمعيه وأغلبها روايات في فضائل أهل البيت - عليهم السلام - سمعها الشيخ من مشايخه ببغداد وقد جمع معظمها ولده الشيخ أبي علي الطوسي - رحمه الله - ويتحدث الباحث حسن عيسى الحكيم عن هذه الفترة بقوله: (ويلاحظ الدارس ظاهرة غريبة في حياة الشيخ الطوسي في الفترة الأخيرة التي عاشها في النجف الأشرف وخلص فيها كلياً للدرس والمحاضرة، هي قلة انتاجه الفكري رغم أنها فترة امتدت نحو اثنين عشر عاماً ... ولعل هذا ناتج من قناعته لكتفائية انجازاته

الفكرية في بغداد)^(١).

٦- برغم النشأة الفارسية والمحتجد غير العربي للشيخ الطوسي، فإن الملاحظ في سيرته الذاتية، وخاصة بعد هجرته إلى العراق انصرافه وذوبانه في الثقافة العربية الإسلامية، فبرغم أن مدينة السلام كانت في تلك الأزمنة مدينة تتعجب بمختلف المذاهب والقوميات والملل، وبرغم أن العنصر الفارسي كان من أهم العناصر الناشطة في بغداد، إلا أنَّ الغلبة كانت للعنصر العربي وللثقافة العربية الإسلامية، وهذا ما أدى إلى أن يصطبغ - قليلاً أو كثيراً - كلَّ من دخل إلى بغداد بالصبغة العربية وأن تصير الثقافة العربية الإسلامية جزءاً من كيانه ومقوماته كما هو الحال بالنسبة إلى معظم أعلام الفكر والثقافة في بغداد من الفرس أو من انحدروا من أصول فارسية، إلا أنَّ الملاحظ أنَّ الشيخ الطوسي بالرغم من أنه ولد بطرس وهي قاعدة هامة من قواعد العنصر الفارسي حيث ولد ونشأ وتربى فيها الفردوسي - أعظم شاعر فارسي على الإطلاق وصاحب أكبر ملحمة فارسية وهي (الشاهنامه = كتاب الملوك) - لكنَّ الشيخ الطوسي حين دخل مدينة السلام ارتبط بمجموعة من مشايخه الأعلام من العرب أو المستعربين الذين أنسوه الفارسية وثقافتها فهجرهما نهائياً ولم يعود إليهما إلى حين وفاته، فدرس، ونظر بالعربية، وكتب جميع مؤلفاته بها حيث لم يعهد له كتاب أو رسالة باللغة الفارسية.

* * *

(١) الشيخ الطوسي: ١٠٥.

٣- الشیخ الطوسي فی النجف الأشرف

تعدّ هذه المرحلة الأخيرة في حیاة الشیخ الطوسي - رحمه الله - حيث إمتدت فتره أثنتي عشر عاماً (٤٤٨-٤٦٠ھ) وكانت النجف حينها جرالیها الشیخ قریة صغیرة نائیة على مشارف البادیة وليس ما يُغیری أحداً بالبقاء فيها الا مثوی الإمام أمیر المؤمنین علیی بن أبي طالب - عليه أفضـل الصلاة والسلام - فاختار الشیخ داراً بالقرب من المقام الشـریف، فاجتمع حوله جمـاعة صغیرة من الطـلاب بعضـهم من الـهـارـبـین وـمـنـ نـجـوا بـأـرـواـحـهـمـ منـ أـحـدـاتـ بـغـدـادـ، وـآخـرـونـ جـذـبـتـهـ شـهـرـةـ الشـیـخـ وـصـیـتهـ، وـهـكـذاـ وـضـعـ الشـیـخـ الـلـیـنـاتـ الـأـولـیـ لـلـمـدـرـسـةـ التـیـ بـقـیـتـ تـشـعـ لـمـدـةـ عـشـرـةـ قـرـونـ وـلـازـالـتـ إـلـىـ أـنـ يـشـاءـ اللهـ. وـقـدـ وـاجـهـ الشـیـخـ الطـوـسـیـ فـیـ النـجـفـ ظـرـفـاً غـیرـ الـذـیـ کـانـ قـدـ أـلـفـهـ بـيـغـدـادـ، وـيـنـبـغـیـ لـنـاـ أـنـ تـنـعـرـضـ لـلـحـیـاـةـ وـالـظـرـوفـ التـیـ وـاجـهـاـ الشـیـخـ فـیـ النـجـفـ حـیـثـ کـانـ لـهـ الـأـثـرـ الـبـالـغـ فـیـ مـنـحـیـ حـیـاتـهـ وـاسـلـوبـ درـاستـهـ وـخـصـائـصـ مـدـرـسـتـهـ وـمـسـتـقـلـبـهـ.

واجه الشيخ الطوسي بعد هجرته الى النجف الاشرف عام ٤٤٨ هـ ظروفاً جديدة تختلف من أوجه عدة عن ظروف بغداد منها خلو النجف من تنافس مذهبى، وصراع فكري، وعدم وجود طبقة من كبار العلماء الذين يرتكز عليهم فن المناقضة والجدل، والهدوء الذي تمتت به النجف بفضل ابعادها عن التيارات السياسية، كل هذه الأمور أتاحت للشيخ الطوسي فرصة العمل بحرية كاملة، فأنشأ في النجف مدرسة ذات خصائص، من أهمها أن تكون الدراسة فيها ضمن حلقات يجتمع فيها بطلاميداته وينتمي إليهم معارفه في التفسير والحديث والرجال والفقه والأصول وغيرها، وقد قرأ بعض طلابه جميع تصانيفه بالغري وعند مشهد الامام على بن أبي طالب عليه السلام ودونت أعمالى الشيخ الطوسي التي كان يلقاها على تلاميذه بكتاب يعرف اليوم «بأعمالى الشيخ الطوسي» الذي احتوى على عدد مما يدور في تلك المجالس من احاديث متنوعة. فبناءً على ما ذكرناه نستطيع أن نعدّ مدرسته الشيخ في النجف من المدارس المسجدية وليس من المدارس المستقلة عن الجماعة.

ومن الخصائص البارزة الأخرى لمدرسة النجف العلمية أنها أحادية المذهب تقوم فقط بتدريس علوم آل البيت عليهم السلام، ولم يكن ما ينافس المذهب الجعفري من المذاهب الإسلامية الأخرى في النجف ولذا اختلفت هذه المدرسة عن مدارس بغداد المعاصرة لها اذ كانت بعضها ثنائية المذهب أو اكثراً، وقد أخذت مدرسة النجف منذ عام ٤٤٨ هـ في التقدم والتتوسع حتى اصبحت أوسع وأهم جامعات

العالم الدينية^(١)، ولعل الحوزة التي ضمتها مدرسة النجف والتي أنشأها الشيخ الطوسي فيها كانت فتية لأنه في أغلب الظن قد انفصل الشيخ عن تلامذته وحوزته العلمية في بغداد بدليل أنه لم يكن هربه من بغداد ولجوئه إلى النجف انتيادياً، بل كان فيه مطلوباً مطارداً^(٢) ومبعداً عن الفتن والإضطرابات التي تجددت هناك. وعدا كتاب (الأمالى) فقد اختصر الشيخ الطوسي كتاب (اختيار الرجال) وهذا الكتاب تهذيب لكتاب (رجال الكشي المعروف، وقد أخبرنا عنه الشيخ الطوسي بقوله: «هذه الأخبار إختصرتها من كتاب الرجال لأبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز واخترت ما فيها»^(٣). والظاهر أنَّ الشيخ استمر في تدريسه والقاء محاضراته حتى أواخر حياته.

فيقول ابن شهرiar الخازن - من تلاميذ الشيخ الطوسي «حدثنا الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي رحمه الله بالمشهد المقدس الغروري وعلى ساكنه أفضل الصلوات في شهر رمضان من سنة ثمان وخمسين وأربعينائة»^(٤) وبينما كان الشيخ الطوسي مشغولاً باعداد كتابه (شرح الشرح) إذ وافته المنية فحالت دون إكماله.

يقول الحسن بن مهدي السليقي - من تلاميذ الشيخ الطوسي - (وانَّ من مصنفاته التي لم يذكرها في الفهرست كتاب (شرح الشرح) في

(١) العراق في العصر السلاجقى: ٣٧٩.

(٢) مجلة البيان: عدد ٦ السنة الاولى ص ١٣٣ مقالة الدكتور مصطفى جواد.

(٣) فرج المهموم لابن طاووس: ١٣١.

(٤) مهنج الدعوات لابن طاووس: ٢١٨.

الأصول، وهو كتاب مبسوط، أملئ علينا منه شيئاً صالحأ، ومات ولم ينته، ولم يصنف مثله^(١).

ويلاحظ الدارس ظاهرة غريبة في حياة الشيخ الطوسي في الفترة الأخيرة التي عاشها في النجف الأشرف وخلص فيها كلياً للدرس والمحاضرة، هي قلة انتاجه الفكري رغم أنها فترة امتدت نحو اثني عشر عاماً ولم نعرف له من الكتب خلالها سوى (*الأمالى*) و(*اختيار معرفة الرجال*) و(*شرح الشرح*) الذي شرع بتأليفه دون أن يتم، ولعل هذا ناتج عن قناعته بكمية إنجازاته الفكرية في بغداد اذ هو بما تميزت به آثاره من غزارة وتنوع قد شارك بكثير من الأصالة والإبداع والتجدد في تحديد الإتجاه العام للثقافة الإسلامية في زمانه وتحديد مستقبلها كذلك. وقد بقيت آراء الشيخ الطوسي في القضايا الرئيسية الفقهية والأصولية تتمتع بنوع من الأكبار لدى الأصوليين والفقهاء دهراً طويلاً، وقد تحاشى العديدون الخروج عليها أو نقضها إلا بعد أجيال عدّة وقد إتسعت محاولاتهم هذه بالجرأة^(٢).

ويستفاد من تتبع تواريخ محاضرات الشيخ الطوسي والتي دونت في كتابه (*الأمالى*) أنه قد ضعفت قوى الشيخ، وحلّ به الوهن في السنتين الأخيرتين من عمره الشريف، فآخر محاضرة للشيخ (هذا بناء على أنّ الأمالى يحتوى على آخر محاضرات الشيخ حيث يعدّ كتاب «*شرح الشرح*» مفقوداً) كان يوم التروية من سنة ٤٥٨هـ وأملئ فيها ثلث روايات،

(١) رجال السيد بحر العلوم ٣: ٢٣٣.

(٢) الشيخ الطوسي: ١٠٦ - ١٠٢.

وقبلها محاضرته يوم ٦ صفر سنة ٤٥٨ هـ وأملى فيها ٤ روايات، وقبلها
 محاضرته في مجلس يوم الجمعة ٣ ذي القعدة سنة ٤٥٧ هـ أملى فيها ٥
 روايات، فالبعد الزمني التاسع بين هذه المجالس فضلاً عن قلة الروايات
 التي أملأها الشيخ على مستمعيه بالقياس إلى مجالسه السابقة التي كان
 ي ملي فيها عشرات الأحاديث وفي فترات متقاربة خير دليل على ما قلناه.
 وأخيراً توفي الشيخ الطوسي - رحمه الله تعالى - ليلة الإثنين الثاني
 والعشرون من محرم سنة ٤٦٠ هـ - كما هو المتفق عليه عند مترجمي الشيخ
 من الإمامية - عن خمس وسبعين سنة، وتولى غسله ودفنه عدد من تلاميذه
 كالشيخ حسن بن مهدي السليقي، وأبي محمد الحسن بن عبد الواحد العين
 زريبي، والشيخ أبو الحسن اللؤلؤي، ودُفن في داره بوصية منه، ثم تحولت
 الدار بعده مسجداً - حسب وصيته - فصار من أشهر مساجد النجف
 الأشرف حيث عُقدت فيه منذ تأسيسه حتى اليوم عشرات حلقات
 التدرис من قبل كبار علماء الشيعة ومجتهديهم، وظلّ قبر الشيخ طيبة
 القرون العشرة الماضية مزاراً يتبرك به عامّة الناس^(١). وبقيت الجامعة
 الإسلامية والحوza العلمية التي أسسها الشيخ حيّة، نابضة، فعالة، تمدّ
 العالم الإسلامي بمجموعة صالحة من العلماء الإعلام، وكان الشيخ أبي
 على الطوسي أول من سدّ الفراغ الذي أحدهته وفاة أبيه في النجف
 الأشرف فتوّل الحفاظ على استمراريتها وبقائها (وكانت الرحلة إليه
 والمعول عليه في التدرّيس والفتيا والقاء الحديث وغير ذلك من شؤون

(١) مقدمة تفسير البيان ص: من، الشيخ الطوسي: ١٨٣ و ١٨٥، الرجال للعلامة الحلي: ١٤٨.

الرئاسة العلمية)^(١)، وهكذا استمرت نشاطات الجامعة بعده وطوال
القرون العشرة الماضية، فنمت وتطورت الدراسات فيها، ويرغم تأسيس
مدارس وحوزات علية شيعية كبيرة في اتجاه آخرى من البلدان
الإسلامية كمدرسة الحلب، والحلة، وجبل عامل، واصفهان، وخراسان،
وشيراز، والاحساء، والبحرين، وكرلاء، وسامراء، وأخيراً قم، وكانت
بعض هذه الحوزات تحتضن المرجعية الشيعية العليا في بعض الفترات،
لكن ظلت جامعة النجف الدينية لها سحرها الخاص تجذب إليها أفتدة
الألف من طلاب العلوم الدينية ولا زالت إلى أن يشاء الله تعالى.

* * *

(١) مقدمة كتاب (الغيبة للطوسي): ١١، الشيخ الطوسي: ١٨٣.

٤- تلاميذ الشيخ الطوسي

لا نملك معلومات دقيقة عن السنة التي فيها بدأ الشيخ القاء محاضراته ودروسه ببغداد، ويرغم انه كان مؤهلاً لأن يتصدر حلقة طلابه ويلقى عليهم دروسه بعد وفاة الشيخ المفيد، لكن لم تصنلنا معلومات تفيد حصول ذلك، ولعل الشيخ كان متفرغاً للإستزادة من العلوم خاصة أيام زعامة الشريف المرتضى (٤١٣ - ٥٣٦ هـ)، حيث لحق به، ولازمه ملازمة قريبة، وكان من المقربين عنده، والمويدين لزعامته، ويُستبعد أن لا يكون للشيخ طلاب أو حلقة دراسية في هذه الفترة الطويلة التي دامت ثلاث وعشرين سنة، خاصة اذا لاحظنا أنَّ الشيخ كان مؤهلاً لذلك في بداية هذه الفترة، ويكتفي للدلالة على اهليته أنه شرع تصنيف كتابه (تهذيب الأحكام) في حياة شيخه المفيد وأكمله بعد وفاته، والكتاب بنفسه كافٍ لإبراز شخصيته العلمية وبحره في الفقه. وفي كل الأحوال فإنَّ الشيخ تصدر زعامة الإمامية عام ٤٣٦ هـ، فصار شيخ الطائفة، وزعيمها، ومعلمها

الاول، فتقاطر الطلاب إليه، وتحلقوا حوله يستزيدون من علومه، ثم بعد ذلك حينما هاجر إلى النجف الأشرف عام ٤٤٨هـ استمر فيها بالتدريس إلى حين وفاته، فخلال هذه الفترة التي استمرت مدة ربع قرن تلمنذ على الشيخ مئات الطلاب، لكننا لم نعثر على اسمائهم في كتب التراجم والرجال إلا قلة قليلة لا تتعذر أسماء ثلاثين أوأربعين من مشاهيرهم، ومؤلاء ينقسمون، إلى ثلاثة أقسام: قسم يعذون من طلابه ببغداد، وأخرون في النجف الأشرف، وقسم ثالث يُشك في تلذتهم على الشيخ نفسه ولعل بعضهم تلمنذ على ولده الشيخ أبو على الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي. وإليك أسمائهم:

القسم الأول:

- ١- آدم بن يونس بن أبي المهاجر التستفي
- ٢- أحمد بن الحسين بن أحمد النيسابوري (ت ٤٨٠هـ)
- ٣- اسحاق بن محمد بن بابويه القمي
- ٤- اسماعيل بن محمد بن الحسن بن بابويه القمي (ت ٥٠٠هـ)
- ٥- بركة بن محمد بن بركة الأنصري
- ٦- تقى بن نجم الحلبي المكنى بأبى الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ)
- ٧- جعفر بن على بن جعفر الحسيني
- ٨- الحسن بن عبد العزيز بن الجبهاني
- ٩- الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي (توفى حدود سنة ٥١٥-٥١١هـ)
- ١٠- السيد ذو الفقار بن محمد بن معبد الحسيني المرزوقي

- ١١- زيد بن على بن الحسين الحسيني
- ١٢- السيد زيد بن الداعي الحسيني
- ١٣- سليمان بن الحسن بن سلمان الصهرشتى
- ١٤- صاعد بن ربيعة بن أبي غانم
- ١٥- عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري
- ١٦- عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز البزاج (ت ٤٨١ هـ)
- ١٧- علي بن عبد الصمد التميمي السبزوارى
- ١٨- غازى بن أحمد بن أبي منصور السامانى الكوفى
- ١٩- كُرْدَ بْنُ عُكْبَرِ بْنُ كُرْدِي الفارسي الحلبي
- ٢٠- محمد بن عبد القادر بن محمد أبو الصلت
- ٢١- محمد بن علي بن الحسن الحلبي
- ٢٢- محمد بن هبة الله بن جعفر الوراق الطرابلسي
- ٢٣- المُطَهَّرُ بْنُ أَبِي القَاسِمِ عَلَى بْنُ أَبِي الْفَضْلِ الْدِيَبَاجِي
- ٢٤- منصور بن الحسين الآبى (ت ٤٢٢ هـ)
- ٢٥- ناصر بن عبد الرضا بن محمد بن عبدالله العلوى الحسينى

القسم الثاني:

- ١- الحسن بن الحسين بن بابويه **القمي** المشهور بحسكا (ت ٥١٢ هـ)
- ٢- الحسن بن مهدي السليقى العلوى
- ٣- الحسين بن المظفر بن علي الحمدانى او الهمدانى
- ٤- عبد الجبار بن علي النيسابوري المقرى (ت ٥٠٦ هـ)

- ٥- محمد بن أحمد بن شهر يار الخازن
- ٦- المنتهى بن أبي زيد بن كيابكي الحسيني الجرجاني

القسم الثالث:

- ١- أبوالحسن اللؤلؤي (كان أحد الذين تولوا تفسيل الشيخ الطوسي ودفنه)
- ٢- الحسين بن الفتح الوعظ البكر آبادى الجرجانى
- ٣- الشيخ شهرآشوب المازندرانى السروى
- ٤- أبو محمد بن الحسن بن عبد الواحد العين زربى (كان أحد الذين تولوا تفسيل الشيخ الطوسي ودفنه)
- ٥- محمد بن الحسن بن على الفتال الفارسي (ت ٥٠٨ هـ)
- ٦- محمد بن أبي القاسم الطبرى الأملی (ت ٥٢٥ هـ)
- ٧- محمد بن علي بن حمزة الطوسي المشهدى
- ٨- محمد بن علي بن عثمان الكراجكى (ت ٤٤٩ هـ)
- ٩- عبيد الله بن الحسن بن بابويه القمي (ت ٤٤٢ هـ)

* * *

ثانياً: تراث الشيخ الطوسي

يُعدّ الشيخ الطوسي من النوايغ الذين أحاطوا بمجموعة من العلوم إحاطة تامة وكاملة بلغ منتهاها وغايتها، فألف في جميع أصناف العلوم وصارت تصانيفه المنبئ الأول والمصدر الوحيد لمعظم المؤلفين في القرون اللاحقة، لأنها كانت تحتوي على الأصول القديمة المفقودة وإضافات الشيخ وإبداعاته، وقد صنف الشيخ في كافة العلوم الإسلامية وخلف بذلك تراثاً ضخماً استفاد منه الشيعة خلال القرون العشرة الماضية ولا زال. وللدلالة على أهمية مصنفات الشيخ الطوسي يكفي أن نشير إلى أن الشيعة تمتلك ٨ أصول، أربعة في علم الحديث واربعة في علم الرجال، وقد صنف الشيخ خمسة (٢ في علم الحديث و٣ في علم الرجال) من هذه الأصول الثمانية وهي: (التهذيب) و(الاستبصار) و(الفهرست) و(الرجال) و(اختيار معرفة الرجال). وأيضاً يُعدّ الطوسي منتهى اجازات علماء الشيعة في علم الحديث حيث أن إنتشار ونقل

أحاديث الكتب الأربع وغيرها في الأصول القديمة يبدأ بالشيخ الطوسي وينتهي إليه، فالشيعة تنقل روايات (الكافي) للشيخ الكليني -رحمه الله- (ومن لا يحضره الفقيه) للشيخ الصدوق القمي بسانيد الشيخ الطوسي وطرقه إلى هذه الكتب، وجميعها مذكورة في كتبه الرجالية ومشيخته. واليكم سرد مؤلفاته مرتبًا حسب العلوم التي صنف فيها وهي:^(١)

الف: علم الحديث

- ١- تهذيب الأحكام: وهو أول تصنيف للشيخ ببغداد ويتضمن ١٣٥٩٠ حديثاً ويعد أحد الأصول الأربع المعروفة عند الإمامية.
- ٢- الإستبصار فيما اختلف من الاخبار: ويحتوي على ٥٥١١ حديثاً.

ب: علم الفقه

- ١- كتاب النهاية في مجرد الفقه والفتاوي
- ٢- كتاب مسائل الخلاف
- ٣- كتاب المبسوط في الفقه
- ٤- كتاب الجمل والعقود في العبادات
- ٥- كتاب الإيجاز في الفرائض
- ٦- كتاب مسألة في تحرير الفقاع

(١) رابع كتاب (النهرست) للشيخ الطوسي والمصادر الواردة في ترجمة حياة الشيخ والمذكورة في بداية هذه المقدمة. وعلامة (٥) اشاره الى المصنفات التي لم يرد لها ذكر في (كتاب الفهرست) بل ورد في مصادر أخرى.

- ٧- كتاب المسائل الجنبلاوية
- ٨- كتاب المسائل الدمشقية
- ٩- كتاب المسائل الحائرية
- ١٠- كتاب مسألة في وجوب الجزية على اليهود (*)

ج: علم الكلام

- ١- كتاب المفصح في الإمامة
- ٢- كتاب تلخيص الشافعي في الإمامة
- ٣- كتاب مختصر ما لا يسع المكلف الإخلال به
- ٤- كتاب ما يُعلَّل وما لا يُعلَّل
- ٥- كتاب مقدمة في المدخل الى علم الكلام
- ٦- كتاب شرح مقدمة في المدخل الى علم الكلام (قيل إن إسمه رياضة العقول)
- ٧- كتاب مسألة في الأحوال
- ٨- كتاب شرح ما يتعلق بالأصول من جمل العلم والعمل (=تمهيد الأصول)
- ٩- كتاب المسائل الرازية في الوعيد
- ١٠- كتاب المسائل في الفرق بين النبي والإمام
- ١١- كتاب النقض على ابن شاذان في مسألة الغار
- ١٢- كتاب الاقتصاد فيما يجب على العباد
- ١٣- كتاب الغيبة

- ١٤- كتاب في الأصول كثيّر خرج منه الكلام في التوحيد وبعض الكلام في العدل
- ١٥- كتاب الكافي في الكلام (*)
- ١٦- كتاب تعليق مالا يسع (*)
- ١٧- كتاب مسألة في الحُسن والقبح (*)
- ١٨- كتاب ثلاثون مسألة كلامية (*)
- ١٩- كتاب اصطلاحات المتكلمين (*)
- ٢٠- كتاب الإستيفاء في الإمامة (*)

د: علم أصول الفقه

- ١- كتاب العدة في أصول الفقه
- ٢- كتاب مسألة في العمل بخبر الواحد
- ٣- كتاب شرح الشرح

ه: علم الرجال

- ١- كتاب الرجال الذين رروا عن النبي والأئمة الإثني عشر عليهم السلام ومن تأخر عنهم
- ٢- كتاب فهرست كتب الشيعة وأصولهم، وأسماء المصنفين منهم، وأصحاب الأصول والكتب، وأسماء من صنف لهم وليس هو منهم
- ٣- كتاب اختيار الرجال أو اختيار معرفة الرجال المعروف ب الرجال

الكتشي

و: التفسير وعلوم القرآن

- ١- كتاب تفسير التبيان (*)
- ٢- كتاب المسائل الرجيبة في تفسير القرآن

ز: الأدعية

- ١- كتاب مختصر في عمل يوم وليلة
- ٢- كتاب مناسك الحج في مجرد العمل والأدعية
- ٣- كتاب مصباح المتهجد في عمل السنة
- ٤- كتاب أنس الوحيد
- ٥- كتاب مختصر المصباح في عمل السنة
- ٦- كتاب هداية المسترشد وبصيرة المتبعد

ج: التاريخ والأخبار

- ١- كتاب مختصر أخبار المختار بن أبي عبيدة رحمه الله
- ٢- كتاب المجالس في الأخبار (=الأمالي)
- ٣- كتاب مقتل الحسين عليه السلام

ط: الكتب المتفرقة

- ١- كتاب المسائل الألíasية، وهي مئة مسألة في فنون مختلفة

٢- كتاب مسائل ابن البراج (*)

٣- كتاب المسائل الْقُمِيَّة (*)

* * *

ثالثاً: دراسة حول كتاب (العَدَّة فِي أُصُولِ الْفَقِهِ)

١- دور الشيعة في تأسيس علم أصول الفقه

يُعدّ أصول الفقه من العلوم التي أبدعها فقهاء الإسلام، وهو علم يعطي الفقيه القدرة الكافية واللازمة لِاستنباط الأحكام الشرعية عن عدد معين من المصادر الشرعية. ويرجع تاريخ نشأة هذا العلم إلى القرون الهجرية الأولى، وبالتحديد فانه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وأله وسلم أحَسَّ الفقهاء بالخلل الذي حصل لهم، حيث كان الرسول (ص) هو المرجع الأول والأخير في بيان الأحكام الشرعية، وكان الصحابة لا يواجهون مشكلة إلّا وسائلوا عنها الرسول (ص) فكانت تأتيهم الأجوبة وافية شافية، لكنهم بعد أن فقدوه عليه الصلاة والسلام أحَسَّوا بعزم المصيبة وفداحتها خاصة وأن الإِسلام بدأ ينتشر وواجهوا مشاكل ومستجدات لابد من العثور على الجواب المناسب لها بحيث لا يتعارض مع الأصول الثابتة للإسلام. ومن هنا انقدحت وبرزت عندهم بذرة علم

الأصول فبدأ فقهاء الصحابة بإعمال بعض القواعد الأصولية المستقة
كالأدلة اللغظية والعقلية، واستعنوا في استخراج بعضها بالسُّنة النبوية
الشريفة، فكانوا يحملون الأوامر الواردة في الكتاب والسُّنة على الوجوب
والنهي على الحرمة، ويجمعون بين الخاص والعام بحمل العام على
الخاص وتخصيصه، والمطلق على المقييد وتقييده، والعمل بظواهر
الكتاب والسُّنة وحججته ظاهرهما، وحمل المتشابه من الآيات على
محكماتها، والإعتماد على الإجماع، وخبر الثقة، والمتواتر، وغيرها من
القواعد الأصولية التي بدأت تتطور شيئاً فشيئاً كلما بَعْدَ المسلمين عن
عصر الرِّسالَةِ، وتطورت الأمور والأحداث عندهم وواجهوا مشاكل
ومستحدثات جديدة. وينبغي التنبيه إلى نقطة هامة في تاريخ نشأة علم
الأصول وتطورها ألا وهو الفارق الزمني بين المذاهب السُّنية والشيعة
الإمامية في استعمال علم الأصول وتطبيقه على الواقع والأمور
المستحدثة، فإنه لا شك أن فقهاء العامة ومذاهبيهم أقدم من الشيعة في
استعمال القواعد الأصولية وتطبيقاتها والإستفادة من معطياتها وذلك
لسبب بسيط وهو أن ابداع علم الأصول جاء نتيجة (ابتعاد عملية
الاستنباط عن عصر التشريع وانفصلها عن ظروف النصوص الشرعية
وملامساتها، لأن الفاصل الزمني عن ذلك الظرف هو الذي يخلق التغرات
والفجوات في عملية الاستنباط، وهذه التغرات هي التي توجد الحاجة
المُلْحَةُ إلى علم الأصول و القواعد الأصولية)^(١)، فالعامة فقدوا بموت
النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَصْدَرِ التَّشْرِيعِ فاضطروا للالعتماد على مصدر

(١) المعالم الجديدة: ٥٢.

آخر يستقي مادته من الكتاب وسنة الرسول صلى الله عليه وآله ولا تتعارض معطياته مع القواعد العامة التي شرعها النبي (ص)، فبدأ شيئاً فشيئاً بتطبيق القواعد الاصولية مثل تقديم الخاص على العام، والمقيد على المطلق، وحمل الأمر على الوجوب، والنهي على الحرمة، والإعتماد على الإجماع وأقوال الصحابة، والقياس، والإحسان، وحجية الظواهر في الفاظ الكتاب والسنة وغيرها، ومع تطور الأمور والأحداث وتعيدها وابتعاد المسلمين عن عصر التشريع والصحابة ازدادت صعوبة فهم ظواهر الآيات والأحاديث فتطور علم الأصول أكثر من ذي قبل وتمثل قمة التطور في علم الأصول في تلك العصور عند أهل السنة بظهور كتاب (الرسالة) للشافعي الذي عده أهل السنة أول مدونة في هذا العلم. يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «والجمهور من الفقهاء [من أهل السنة] يقرّون للشافعي باسبقية بوضع علم الأصول»^(١) ثم ينقل في كتابه الذي وضعه عن حياة (الإمام الشافعي) عن فخر الدين الرازي قوله: «اعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل ابن أحمد إلى علم العروض»^(٢).

أما الشيعة الإمامية فانهم كانوا في غنى عن هذه القواعد واستعملاتها الى بداية عصر الغيبة الكبرى (سنة ٤٣٩هـ) لاعتقادهم بأنه وإن انتهى عصر التشريع بوفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكن الأئمة المعصومين عليهم السلام كانوا امتداداً له(ص) في بيان الأحكام وتبلیغه

(١) محاضرات في اصول الفقه الجعفري: ٦.

(٢) الشافعي: ١٩٦ - ١٩٧.

وتفسير القرآن والسنّة وبيان المقصود من ظاهرهما، فكانت الإمامية مستغنّة مدة قرنين ونصف عن قواعد علم الأصول ومعطياتها لسبب بسيط ألا وهو وجود المرجع والمصدر الذي يمكن الركون إليه والاعتماد عليه حين مواجهة المستحدثات، وهذا المرجع هو الإمام المعصوم. واستمر استغنان الإمامية إلى حين غيبة الإمام الثاني عشر(ع) حيث بدأوا بتطبيق القواعد الأصولية التي كانوا قد أخذوها وتلقوها عن الآئمة ولكنهم لم يطبقوها لعدم حاجتهم إليها حينذاك، وعند ذاك بدأ العصر التمهيدي في علم الأصول عند الإمامية -بعد أن كانت العامة وأهل السنّة قد إجتازت هذا العصر وخطت خطوات كبيرة في مجال تطبيق القواعد الأصولية ودخلت عصر التصنيف - وهو عصر وضع البذور الأساسية وجمع شتات القواعد العامة الصادرة عن الآئمة عليهم السلام والتي كانت متفرقة في أبواب الفقه المختلفة، ويبداً هذا العصر بعلميين من متقدمي أعلام الإمامية وهما: ابن أبي عقيل العماني، وابن الجنيد وينتهي بظهور الشيخ الطوسي.

والملحوظ هنا تقدم أهل السنّة في تطبيق قواعد الأصول وتأخر الإمامية في ذلك، لكن لا يعني تقدم أولئك وتأخر هؤلاء سبق الأول في ابداع علم الأصول وانتسابه إليه حتى يعد الإمامية تابعاً لهم في ذلك، بل إنَّ الإمامية أسبق من العامة في مجال وضع الأبحاث الأصولية وان كانت العامة أسبق في مجال الممارسة والتطبيق بل وحتى تأليف جامع مثل كتاب (الرسالة) للشافعي.

يقول الباحث الدكتور أبو القاسم گرجي: «إنَّ لعلم الأصول أدواراً

تاريجية عديدة ولكلّ مرحلة سماتها ومزاياها وخصائصها المعينة، وتختص بعض هذه المراحل التاريجية بأهل السنة وبعضها بالشيعة الإمامية وبعضها مشتركة بينهما، وأول هذه الأدوار هو مرحلة التأسيس حيث يصرّ أهل السنة على أنَّ مؤسس علم الأصول وواضعه هو الشافعي، يقول الشيخ أبو زهرة: (والجمهور من الفقهاء يقرُّون للشافعي باسيقنته بوضع علم الأصول).

أقول: إن الحقيقة تبَيَّنَ هذا الرأي، فانه لو كان مقصوده من (وضع علم الأصول) التأسيس والإبداع فلا ينبغي التردِّيد في بطلان هذا الانتساب في أمثال هذه العلوم، لأن علم الأصول علمٌ مركب من مسائل عديدة ومن مواضيع وأبحاث شتى، ففيه أبحاث اللغة والأدب والعلوم العقلية وبناء العقلاط والتعميد الشرعي وغيرها، فانتساب علم الأصول الى واضعي هذه العلوم أصح وأولئك من انتسابه الى الشافعي، اذكيف يعقل أن ننسب ابداع وتأسيس قاعدة دلالة الأمر على الوجوب والنهي على الحرمة، وحكم العقل بحسن الأفعال وقبحها، والعمل بخبر الثقة، وحجية الإستصحاب، وغيرها الى الشافعي؟

وإن كان مقصوده من (وضع علم الأصول) الكشف عن قواعده وتبينها وتطبيقاتها في مجال الإستنباط، فانه وإنْ فرضنا صدق انتسابه للشافعي في بعض الموارد، لكن لا يمكن تعميمه على جميع قواعد علم الأصول، لأنَّه من المتفق عليه عند الجميع أنه بعد وفاة الرسول(ص) كانت جماعة من فقهاء الصحابة والتابعين مجتهدون، فكانوا يمارسون عملية الإستنباط باعمال القواعد الأصولية - ولو على نحو الإرتکاز - فكانوا

يحملون الأوامر الشرعية على الوجوب، ونواهيه على الحرمة، والعام على الخاص، والمطلق على المفيد، والمنسوخ على الناسخ، فهل يعقل أن تقول أنَّ ابن عباس أو ابن مسعود، أو الشعبي، أو ابن سيرين، أو ابن أبي ليلى، أو أبي حنيفة، أو مالك، أو محمد بن الحسن الشيباني، وغيرهم ممن سبقو الشافعي في الإجتهاد واعمال القواعد الأصولية لم يكونوا مجتهدين، أو كانوا ولكنهم لم يعرفوا القواعد الأصولية!! وهذا يعني أنَّ الحكم على مثل أبي حنيفة بانه: (فقية، أو صاحب الرأي والقياس)، سيكون حكماً مجازياً، وبطلانه من أوضاع البديهيات. نعم كانت الأمور والمستحدثات قد تطورت وتعقدت أيام الشافعي واستعصى حلها إلا بامean النظر والتدقيق وافراغ الوسع في استنباط أحكامها، خلافاً للبساطة التي كانت عليها الأمور والأحداث في زمن الصحابة. ومن المناسب أن نشير إلى نصين يفيدان وجود عملية الإجتهاد منذ عصر الرسالة وهما:

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابن مسعود: «اقض بالكتاب والسنّة اذا وجدتهما، فإن لم تجد الحكم فيها اجتهد رأيك»^(١).
قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «بم تَحْكُم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي»^(٢).

ونتسائل أليس هذا الإجتهاد هو إعمال القواعد الأصولية لأجل

(١) الترمذى: أبواب الأحكام، عارضة الأحوذى: ٦، ٦٨، سنن أبي داود: كتاب الأقضية، مسند أحمد .٢٤٢ و ٢٣٦ و ٢٣٠.

استنباط الحكم الشرعي بعد خلو الكتاب والسنّة من الحكم الصريح في الموضوع أو الحكم المشتبه؟

وأيضاً لو كان مقصود الشيخ أبو زهرة بقوله: (وضع علم الأصول) أن الشافعی أول من صنف في أصول الفقه، فإنه أيضاً لا يخلو عن المناقشة إذ ان هشام بن الحكم (شيخ متكلمي الإمامية)، ويونس بن عبد الرحمن وهما من أصحاب الإمامين الصادق ع وعمر بن محمد والكاظم موسى بن جعفر عليهما السلام وتلامذتهما قد أثرا رسالتين في مباحث الأصول وهما: (كتاب الألفاظ ومباحثها) و(كتاب اختلاف الحديث) وهما أسبق زماناً من الشافعی ورسالته الشهيرة. وقد تحدث العلامة آية الله السيد حسن الصدر في كتابه (تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام) عن هذين الكتباين أو الرسالتين وعن مؤلفيهما طويلاً وأثبتت سبق الشيعة في هذا العلم، وعلق الشيخ أبو زهرة على كلام السيد الصدر بقوله: «إن الصدر يقول إن الإمامين أملياً ولكنه لم يقل إنهما صنفوا وأن الكلام في أسبقية الشافعی إنما هو في التصنيف وإن مثل الإمامية في نسبتهم القول في هذه الأصول إلى الإمامين الكبيرين كنسبة الحنفية في أصولهم أقوالاً لأنئمة المذهب الحنفي كقولهم في العام أن دلالته قطعية، وقولهم في الخاص أنه لا يخصص العام إلا إذا كان مستقلاً ومقترباً به في الزمن إلى آخره. فان هذه الآراء أثرت عن الانئمة مطبقة على الفروع، ولقد سلم السيد الجليل (إي الصدر) بأنه لم يكن ثمة تصنيف للإمامين الجليلين وإن ثمة املاء غير مرتب. فإذا قيل إنهما قد سبقا الشافعی في الفكر؟ فقد قررنا أن المناهج كانت مقررة ثابتة لدى المجتهدين من الصحابة والتابعين وجرت على

السنة بعضهم واستقام عليها فقههم، فإذا كان الإمام جعفر قد أملى بعضها على صحابته وتناولوه بعده بالترتيب والتبويب فقد كان الزمن كله ينحو في الجملة إلى ناحية ملاحظة المناهج وتمييز المدارس الفقهية في مناهجها.

وإذن فالإمامان لم يسبقا الإمام الشافعي بالتأليف، وأما سبق هشام بن الحكم بكتاب الألفاظ، ويونس بن عبد الرحمن بكتاب اختلاف الحديث، فنحن لا نستطيع أن نقرر بهذا أنهما سبقا الشافعي إلى تدوين علم الأصول لأن الكتابة في جزء من هذا العلم هو مشترك بينه وبين غيره كبحث الألفاظ وكاختلاف الحديث لا يُعد تاسيساً لهذا العلم بمباحث الألفاظ، والدلائل من المباحث المشتركة بين الأصول وبين اللغة وهي في الأصول جزء مكمل لفهم القرآن والسنة... لا يُعد هذان العالمان بهذين البحرين قد أساسا علم الأصول كما فعل الشافعي ذلك، إن الشافعي رتب أبوابه، وجمع فصوله، ولم يقتصر على مبحث دون مبحث بل بحث في الكتاب والسنة وطرق روایتهما ومناهج الإستدلال بها، ومقامها من القرآن، وبحث الدلالات اللغوية فتكلم في العام والخاص، والمشترك والمجمل والمفصل، كما بحث الإجماع... وهو بهذا لم يُسبق، أو على التحقيق لم يعلم إلى الآن أن أحداً قد سبقه^(١).

وهكذا يقر الشيخ أبو زهرة بأسبقية الإمامين عليهما السلام وتلميذهما في فتح باب الأصول وفتق مسائله لكنه يرى:
أولاً: أن رسالة الشافعي كتاب جامع يحتوي على معظم مسائل

(١) محاضرات في أصول الفقه الجعفري: ٦.

أصول الفقه، وأما كتابي هشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن فهما يتحدثان عن موضوع معين من مباحث الأصول.

وثانياً: يمكن عدّهما من أعمال الإمامين لا تصنيفًا مستقلًا.

وثالثاً: لا يمكن عدّ تصنيفهما كتاباً أصولياً مجرداً عن بقية العلوم، بل هما مشتركان مع علوم أخرى.

ورابعاً: وعلى فرض اختصاصهما بعلم الأصول فانهما يعدان تصيفاً في مسألة من مسائل علم الأصول لا جميعها.

أقول أولاً: فيرأى يمكن ايراد نفس هذه المناقشات على مصنف الشافعي، فإن الشافعي لم يكن مبدع هذا العلم ولا كان صاحب أول تصنيف عنه، وإنما اضاف من نفسه وعلمه الغزير إلى ما كان قد توصل إليه أسلافه من مشايخ وفقهاء أهل السنة.

ثانياً: أما كتاب (الرسالة) فإنه أيضاً لا يُعدُّ تصيفاً مستقلًا كتبه الشافعي بنفسه، بل هو أيضاً مجموع أعماله التي أملأها في مجالس متعددة على تلاميذه، والشاهد عليه عبارة راوي الكتاب في بداية كثير من فصوله وأبوابه: (قال الشافعي) واستنتاج أحمد شاكر - محقق كتاب الرسالة - في مقدمته أنَّ الكتاب من أعمال الشافعي وليس تصيفه^(١).

ثالثاً: لم تكن المواضيع المطروحة في (الرسالة) أبحاث مستقلة - كما هو الشائع في التصانيف الأصولية في الأدوار اللاحقة - وإنما طرح الشافعي أبحاثه في إطار الكتاب والسنة، ويتبين لنا حقيقة اسلوبه بمحلاحة عناوين الأبواب في (الرسالة) مثل: (باب مانزل من الكتاب عاماً

(١) انظر: مقدمة (الرسالة) للشافعي ص ١٢.

يراد به العام ويدخله الخصوص)، و(باب ما أنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخاص) و(باب بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص) وغيرها.

ورابعاً: بالرغم من اشتهر كون (الرسالة) مدونة أصولية لكنها مجموعة خلبيطة من مباحث في علم الأصول وغيره وليس فيها غالبة للمباحث الأصولية على غيرها، مثلاً يمكن أن نقرأ هذه العناوين فيها: (باب فرض الله طاعة رسوله مفرونة بطاعة الله ومذكورة وحدها)، و(باب ما أمر الله من طاعة رسوله)، و(باب ما أبان لخلقته من فرضه على رسوله اتباع ما أوحى إليه وما شهد له به من اتباع ما أمر به ومن هدائه وانه هادي لمن اتبعه)، و(باب فرض الصلاة الذي دل الكتاب ثم السنة على من تزول عنه بالعذر وعلى من لا تكتب صلاته بالمعصية)، و(باب الفرائض التي أنزله الله نصاً)، و(الفرائض المنصوصة التي سنّ رسول الله معها)، و(جمل الفرائض)، و(في الزكاة)، و(في الحجّ)، و(في العدد)، و(في محرمات النساء)، و(في محرمات الطعام)، وغيرها من العناوين، وفي الحقيقة يمكن عدّ (الرسالة) خليطاً من أبحاث أصولية، وكلامية، وفروع فقهية، وأيات الأحكام وتفسيرها^(١).

وهكذا ثبت أن الشيعة الإمامية سبقت غيرها في مجال التدوين في علم الأصول، لكنها تأثرت عن المذاهب السنية في مجال الممارسة والتطبيق للسبب الذي مر ذكره.

* * *

(١) تحول علم الأصول: ٢٤ - ١٥.

٢- مراحل تطور علم الأصول عند الشيعة الامامية

قلنا إنَّ الشيعة بدأت بممارسة علم الأصول عملياً وتطبيقياً في بدايات القرن الرابع الهجري، أي منذ حدوث الغيبة الكبرى عام ٤٣٢هـ ولكنهم سبقوا هذا التاريخ بقرنين من الزمن بالتصنيف والتأليف وأملاء الأبحاث الأصولية - لكن الملاحظ في مدونات هذه الفترة، أي منذ ظهور أول مدونة أصولية للشيعة في القرن الثاني الهجري وهي رسالة هشام بن الحكم وحتى عصر الشيخ المفيد (توفي ٤١٣هـ) :

أولاً: اختصاصها بموضوع معين وببحث مفرد من الأبحاث الأصولية مثل خبر الواحد، القياس، مباحث الألفاظ وغيرها.

وثانياً: اختلاط علم الأصول مع علم الكلام، بل كون الأبحاث الأصولية فرعاً وتابعاً لأبحاث علم الكلام، والظاهر أنَّ منشأ هذا الإختلاط هو تسرب آراء أصوليي أهل السنة إلى مدونات الشيعة، إذ أنَّ

أعيان الأصوليين عند أهل السنة كانوا من المتكلمين فملأوا مصنفاتهم الأصولية بالمباحث الكلامية التي كانت السبب في تنمية علم الأصول وتطوره، ويمكن عدّ الباقلاني، والجبياتي، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري من أعيان هذه الطبقة، وقد تناول أصوليو الشيعة في مصنفاتهم آراء هؤلاء بالبحث والتمحيص والمناقشة والقبول أو الرد. واليكم أسماء مصنفي الإمامية في علم الأصول منذ عصر التدوين في القرن الثاني الهجري وحتى عصر تدوين كتاب (العُدَّة في أصول الفقه) للشيخ الطوسي:

- ١- هشام بن الحكم الشيباني الكوفي، من أصحاب الإمامين الصادق جعفر بن محمد والكاظم موسى بن جعفر عليهما السلام، له مصنفات عديدة في علم الكلام والجدل والحديث، ويعدّ أول من صنف في علم الأصول وله (كتاب الألفاظ) توفي عام ١٩٩ هـ ببغداد^(١).
- ٢- يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين، وصفه النجاشي بقوله: (كان وجهاً في أصحابنا، مُتقدماً، عظيم المنزلة، ولد في أيام هشام بن عبد الملك، ورأى جعفر بن محمد عليهما السلام بين الصفا والمروة ولم ير عنه، وروى عن أبي الحسن موسى والرضا عليهما السلام، وكان الرضا عليه السلام يشير إليه في العلم والفتيا) له تصانيف كثيرة في الحديث والفقه والتفسير والكلام، وأما تصنيفه في علم الأصول فهو (كتاب علل الحديث) أو (كتاب اختلاف الحديث)^(٢).

(١) رجال النجاشي: ٤٣٣ رقم ١١٦٤.

(٢) رجال النجاشي: ٤٤٦ رقم ١٢٠٨.

٣- الحسن بن موسى التوبختي، وصفه النجاشي بأنه (شيخنا المتكلم المُبَرَّز على نظرائه في زمانه قبل الثلاثمائة وبعدها)، وقال عنه النديم في الفهرست: (متكلم، فيلسوف، كان يجتمع إليه جماعة من النَّفَلَة لكتاب الفلسفة مثل أبي عثمان الدمشقي واسحق بن ثابت وغيرهم) له مصنفات عديدة في أصناف الفنون، وله تصانيف في علم الأصول وهي: (كتاب الخصوص والعموم) و(كتاب في خبر الواحد والعمل به)^(١).

٤- اسماعيل بن علي بن اسحاق التوبختي، شيخ متكلمي الإمامية في القرن الثالث كان عالماً، فاضلاً، متكلماً، وله جلاله في الدين والدنيا، له مصنفات عديدة في مختلف الفنون، وصنف في الأصول (كتاب الخصوص والعموم والأسماء والأحكام)، و(كتاب نقض رسالة الشافعي)، و(كتاب إبطال القياس)، و(كتاب النقض على عيسى بن أبان في الإجتهد)^(٢).

٥- الحسن بن علي بن أبي عقيل العماني الحذاء، فقيه، متكلم، ثقة، في القرن الثالث الهجري، ويعد ابن أبي عقيل أول من أبدع نظام الإجتهد في الفقه الإمامي وصنف كتاباً في الفقه باسم (المتمسك بحبل آل الرسول) وهذا كتاب اجتهادي في الفقه الإمامي حيث أدرج فيه آراءه الأصولية، قال عنه النجاشي: (كتاب مشهور في الطائفة، وقيل: ماورد الحاج من خراسان الآ طلب واشتري منه نسخ)^(٣).

(١) رجال النجاشي: ٦٣ رقم ١٤٨، الفهرست للنديم: ٢٥٥.

(٢) رجال النجاشي: ٣١ رقم ٦٨، الفهرست للنديم: ٢٥٥.

(٣) رجال النجاشي: ٤٨ رقم ١٠٠.

٦. محمد بن أحمد بن الجنيد أبو علي الكاتب الأسكافي، من أعيان الإمامية، ثقة، جليل القدر، له مصنفات كثيرة، وله مصنف في الأصول وهو (كتاب كشف التمويه والألتباس في ابطال القياس)^(١). توفي عام ٥٣٨هـ.

٧. أبو منصور الصرام النيسابوري، من المتكلمين ومن مشايخ الطوسي بخراسان، كان رئيساً مقدماً وله كتب كثيرة، مدحه الشيخ الطوسي في فهرسه وذكر له كتاباً في علم الأصول وهو (كتاب ابطال القياس)^(٢).

٨. الشيخ المفيد محمد بن محمد النعمان العُكْبَرِي البغدادي، شيخ الإمامية وزعيمها ببغداد في أواخر القرن الرابع وبدايات القرن الخامس الهجري، يُعدُّ أعظم متكلمي المسلمين، وقد مدحه كل من ترجم له ووصفوه بالإجلال والإكرام، وكان ملوك آل بويه ووزراؤهم يزورونه. توفي ببغداد سنة ٤١٣هـ. له تصانيف كثيرة في شتى الفنون والعلوم ومنها علم الأصول، ويبدو أنه أول من ألف تصنيفاً يتضمن جميع مباحث علم الأصول عند الإمامية، وقد أشار الشيخ الطوسي إلى كتابه في مقدمة (العَدَّة في أصول الفقه) وقد وصلنا مختصره الذي صنعه الشيخ أبو الفتح الكراچکی (ت ٤٤٩هـ) وأدرجه في كتابه (كنز الفوائد) وسمّاه (المختصر في أصول الفقه).

٩. الشريف المرتضى على بن الحسين الموسوي، تلميذ الشيخ المفيد وزعيم الشيعة بعده، ومن أعيان ومشاهير علماء المسلمين في

(١) رجال النجاشي: ٣٨٥ رقم ١٠٤٧

(٢) رجال النجاشي: ١٩٠ رقم ٨٥٢

القرنين الرابع والخامس الهجريين ببغداد، توفي عام ٤٣٦هـ، وتصنيفه الأصولي هو كتاب (الذرية الى أصول الشريعة) حيث جمع فيه جميع مباحث الأصول عند الإمامية في عصره.

١٠- الشيخ محمد بن الحسن الطوسي مصنف كتاب (العدة في أصول

الفقه).

* * *

٣- الشیخ الطوسي ودوره في تطوير علم الأصول

يمكن عد الشیخ الطوسي من الرؤاد الأوائل في علم الأصول ومن منظريه، فالرغم من أنه عاش في القرن الخامس الهجري وسبقه آخرون من الإمامية ومن أهل السنة في تدوين مصنفات في علم الأصول، لكن نبوغ الشیخ أدى إلى أن يتطور علم الأصول على يديه تطوراً ملحوظاً بحيث جاء كتابه «العدّة في أصول الفقه» فريداً في بابه لم يصنف مثله قبله، في غاية البسط والتحقيق^(١)، فلو لاحظنا المدونات الأصولية عند الإمامية والتي سبقت كتاب (العدّة) وهم كتاباً (المختصر في أصول الفقه) للشیخ المفید و(الذریعة الى أصول الشريعة) للشريف المرتضى وقارنا بينهما وبين كتاب (العدّة) لتمكننا من معرفة مدى التطور الحاصل في هذا العلم خلال هذه الفترة القصيرة التي لم تتجاوز ربع قرن، فاما (المختصر)

(١) الشیعة وفنون الاسلام: ٥٧

للمفید فانه كما وصفه الشیخ الطوسي بانه (لم يستقصه وشدّ منه أشياء يحتاج الى استدراکها وتحریرات غير ما حررّها)^(١). واما كتاب (الذریعة) فالبالغ من آنه يعده قمة الفکر الأصولي عند الإمامية وتطوراً ملحوظاً مقارنة عما سبقه من مؤلفات المسلمين في علم الأصول، لكن فيه من التغرات مما كان من الضروري أن يستدرك بتصنیف آخر يمثل رأی الشیعة ويتواافق مع التطورات الحاصلة في الفکر الأصولي الإمامی، هذا فضلاً عن آنه يبدوا أنَّ (الذریعة) لم تكن قد دونت بعد حينما شرع الشیخ الطوسي في تأليف (العدة)، وقد وصف الطوسي الآراء الأصولية عند شیخه الشریف المرتضی بقوله: (وَإِنَّ سَيِّدَنَا الْأَجْلَ الْمُرْتَضَى - أَدَمَ اللَّهُ عَلَوْهُ - وَإِنَّ كَثَرَ فِي أَمَالِيهِ وَمَا يَقْرَئُ عَلَيْهِ شَرْحَ ذَلِكَ، فَلَمْ يُصَنَّفْ فِي هَذَا الْمَعْنَى شَيْئاً يُرْجَعُ إِلَيْهِ وَيُجْعَلُ ظَهِيرَاً يُسْتَنْدُ إِلَيْهِ)^(٢). ويمكن ارجاع جانب من التطور الحاصل في الفکر الأصولي عند الشیخ الطوسي والمتمثل في كتابه (العدة) الى ضلوعه وتعمقه في الأبحاث الفقهیة، فقد كان الطوسي فقيهاً قبل كل شيء وقد أدى غوره في البحوث الفقهیة الوقوف على التغرات الموجودة في الفروع الفقهیة مما يصعب على الفقيه تجاوزها وحلها الا بالاعتماد على قواعد اصولية متينة مبنية على الأسس الصحيحة والتي تؤدي ممارستها الى سد تلك التغرات وايجاد الحلول المناسبة وتسهيل عملية الإجتهاد والفتوى.

وقد وصف الإمام الخوئي - رحمه الله - هذا التطور بقوله: (قد فرض

(١) العدة في الاصول: ٣.

(٢) العدة في الاصول: ٤.

التفاعل الفكري بين الفقه والأصول أن يواكب هذا التوسيع الفقهي نحو محسوس في الفكر الأصولي تمثل هو الآخر في كتاب (العدة) للشيخ الطوسي قدس سره، ولم يحقق هذا مرحلة جديدة في تطوير الفكر الفقهي الشيعي ومناهجه الأصولية فحسب، بل حققَ مكسباً عقائدياً كبيراً أذردَ على ذلك الإتهام الذي وجهه الخصوم الفكريون إلى مدرسة أهل البيت وتحميلها مسؤولية عجز الفقه الشيعي عن النمو والإمتداد^(١). ويكتفي لملاحظة التطور الهائل في كتاب (العدة) أن نقارن بين أبحاث وأراء الشيخ الطوسي فيه وأراء شيخه المرتضى في (الذرية)، فالعدة جامع لكل مباحث الأصول ومسائله وعلى غایة البسط والإستقصاء والتحقيق، وقد لاحظت خلال تحقيقي عمقه في عرض الأبحاث والمسائل، ودقته وبعد نظره في فرز الآراء الأصولية ومناقشة ما لا يتطابق مع رأيه وفكرة الأصولي، وقبوله للأراء الصائبة ثم إبداء آرائه التي لا يصدرها إلا بعد تمحیص وتدقيق لآراء جميع الأصوليين من الشيعة وأهل السنة، فهو خبير، نقاد، بصير بأراء عامة الأصوليين وخاصة المعتزلي منهم، وللطوسي عشرات النظريات الأصولية التي تفرد بها مثل: نظريته عن الخبر الواحد، وعن حد العلم، وعن تقسيمه للعلوم الضرورية، وعن مفهوم الظن عند الشيعة، وعن معنى الدلالة، والدال، والشاك، والمقلد، والعقل، والإمارة، والحسن والقبح، والإستعارة، وعن حكم الأمر الوارد عقيب الحظر، وعن الأمر المعلق بصفة أو شرط، وعن الأمر المعلق بوقت، وفي اقتضاء الأمر، وعن حقيقة النهي، وعن معنى الخاص، والاستثناء،

(١) مقطع من رسالة الإمام الخوئي (ره) إلى المهرجان الالفي للشيخ الطوسي.

والشروط والغايات، وعما أُلْحِقَ بالعلوم وليس منه، وعن تخصيص العلوم، وعن الألفاظ المُجمَّلة، وعن شرائط النسخ والمنسوخ، وكيفية نسخ الكتاب والسنّة، وعن مفهوم البداء عند الشيعة، وشروط تحقيق الإجماع عند الإمامية ومدى حجيته، وعن القياس، والإجتهداد (بالمعنى المصطلح عليه عند المذاهب السنّية) وعدم حجيتهما عند الإمامية وغيرها من الآراء التي كانت لها تأثيرات كبيرة في الفكر الأصولي الشيعي، ولقوة هذه الآراء وعلو مكانة الشيخ الطوسي عند الإمامية بقيت آراؤه الاصولية إلى قرون عديدة تمثل رأي الشيعة (وإن حصلت فيها تغييرات في فترات لاحقة في عصر العلامة الحلي وبعده) وبقي كتاب (العدة) مادة أساسية في المناهج المدرسية لطلاب مدارس العلوم الإسلامية عند الشيعة، وقام بعض أصوليي الإمامية بالتعليق عليه وشرح غوامضه.

وفي نهاية هذا البحث ينبغي التنبيه إلى نقطة هامة لا وهي الإشارة إلى التطور الهائل الذي حصل في الفكر الأصولي عند الشيعة بعد الشيخ الطوسي وخاصة منذ القرن السابع الهجري وحتى عصرنا الحاضر - خلافاً للركود والجمود الذي حصل في الفكر الأصولي عند أهل السنة والذي لازال مستمراً - حيث لو أردنا بيان النسبة بين علم الأصول في عصر الشيخ الطوسي وعصرنا الحاضر لما كنا مجازفين ولا مُفَالِين في القول بأنَّ النسبة بينهما نسبة الواحد إلى الألف!! وللحديث عن هذا التطور وأسبابه وعوامله مجال آخر. والله تعالى هو الهادي إلى الصواب.

* * *

٤- منهج الشيخ الطوسي في تدوين كتاب (العدة في اصول الفقه)

يحتوى كتاب (العدة) على اثني عشر باباً، ويتضمن كلّ باب على فصول عديدة نقلَ ويكثر تعدادها حسب سعة أبحاث الباب وقلته. وقد تحدث المصنف في الباب الأول وخلال ستة فصول عن ماهية أصول الفقه، وعن أمور أخرى خارجة عن موضوع علم الأصول ولكنها مرتبطة به ارتباطاً وثيقاً، كما حاول تحديد بعض المفاهيم اللغوية والإصطلاحات الكلامية ومباحث الألفاظ، مثل مفهوم العِلْم، والعلم الضروري، والظُّنُون، والشُّك، والدَّلَالَة، والعُقْل، والإِمَارَة، والحُسْنُ والقُبْحُ، والحقيقة، والإِسْتِعَارَة، والمجاز، والأَسْمَاء، واللُّفْظُ المشترَكُ والكتَابَةُ وغيرها.

ثمَّ تكلم المصنف في الباب الثاني عن الخبر وحده وأقسامه، ثم تحدث طويلاً عن الخبر الواحد وخالف فيه مذهب شيخه الشريفي المرتضى فذهب إلى وجوب العمل بخبر الواحد وأقام على مذهبه أدلة

عديدة وَدَحْض خَلَال أَرْبَعين صَفَحة أَدْلَهُ خَصْوَمَهُ.

وأَوْسَعُ الْأَبْوَابِ فِي كِتَابِ (الْعُدَّةِ) هُوَ الْبَابُ الْخَامِسُ الَّذِي عَقَدَهُ لِلتَّكَلُّمِ عَنِ الْعِلُومِ وَالْخَصْوَصِ خَلَال ٢٢ فَصْلًا، وَفِي هَذِهِ الْأَبْوَابِ وَمِنْ خَلَالِ فَصْولِهِ وَأَبْحَاثِهِ يَبْدُو لَنَا شِيخُ الطَّائِفَةِ بِحَاثَانًا قَدِيرًا، وَأَصْوَلِيًّا مَاهِرًا، وَعَالَمًا نَحْرِيرًا، عَارِفًا بِاسْتِلِيبِ الْأَصْوَلِيِّينَ وَأَدَلَّهُمْ وَطَرَقَ مَنَاقِشَهُمْ، فَالظَّوْسِيُّ فِي بِدَايَةِ كُلِّ فَصْلٍ يَطْرَحُ آرَاءَ جَمِيعِ الْأَصْوَلِيِّينَ مِنِ الشِّيَعَةِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ، وَآرَاءَ أَرْبَابِ الْمَذَاهِبِ، فَهُوَ أَمِينٌ فِي طَرْحِهِ لِآرَائِهِمْ وَيَحْاولُ أَنْ يَنْقُلَهُ كَمَا طَرْحَهُ صَاحِبُهُ دُونَ أَنْ يَنْقُصَ مِنْهُ شَيْئًا أَوْ يَزِيدَ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَبْدُأُ بِمَنَاقِشَةِ الْأَدْلَهُ الْوَاحِدَةِ تِلْوِ الْأُخْرَى وَيَحْاولُ أَنْ يَدْعُمَ رَأِيهِ وَمَذَهِبَهِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَاللُّغَةِ وَأَدْلَهُ الْعُقْلِ. وَأَخِيرًا وَبَعْدَ أَنْ يَرَدَ قَوْلَ الْخُصْمِ يُبَرِّزُ رَأِيهِ الْمُخْتَارِ. وَالْمَصْنُفُ خَلَالِ أَبْحَاثِ الْكِتَابِ يَتَعَرَّضُ لِآرَاءِ مَجْمُوعَةٍ مِنْ فَقَهَاءِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَائِمَّةِ مَذَاهِبِهِمْ أَمْثَالَ: أَبِي حَنِيفَةَ، الشَّافِعِيَّ، دَاؤِدَ بْنَ عَلِيِّ الظَّاهِرِيِّ، مَالِكَ بْنَ أَنْسَ، أَبِي الْحَسَنِ الْكَرْخِيِّ، مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ وَغَيْرَهُمْ. كَمَا يَتَعَرَّضُ الْمَصْنُفُ لِآرَاءِ جَمَاعَةِ مِنْ أَعْيَانِ الْأَصْوَلِيِّينَ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ - الْمَعْتَزَلِيِّ مِنْهُمْ وَالْأَشْعَرِيِّ - أَمْثَالَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيِّ، الْقَاضِيِّ عَبْدِالْجَبَارِ، أَبِي عَلِيِّ الْجَبَانِيِّ وَابْنِهِ أَبِي هَاشِمٍ، وَأَبِي الْقَاسِمِ الْبَلْخِيِّ، وَأَبِي الْعَبَّاسِ بْنِ سُرِيعٍ وَآخَرُونَ. وَأَمَّا مِنِ الشِّيَعَةِ فَإِنَّ الظَّوْسِيَّ يَطْرَحُ رَأِيَ شِيخِهِ الشِّيَخِ الْمَفِيدِ وَالْمَرْتَضِيِّ - رَحْمَهُمَا اللَّهُ - فِي جَمِيعِ أَبْوَابِ الْكِتَابِ تَقْرِيبًا، وَالْمَلَاحِظُ أَنَّهُ يَهْتَمُ كَثِيرًا بِرَأِيِّ الْمَرْتَضِيِّ وَيَنْقُلُ مَقَاطِعَ كَبِيرَةً مِنْ عَبَاراتِهِ لَكِنَّ لَمْ يَشُرُّ إِلَى الْمُصْدَرِ الْمُنْقُولِ عَنْهُ بَلْ يَكْتُفِي بِالإِشَارَةِ إِلَى أَنَّهُ: قَالَ سَيِّدُنَا الْمَرْتَضِيُّ - أَدَمَ اللَّهُ عَلَوْهُ - أَوْ - قَدَسَ اللَّهُ

روحه - بل يتجاوز الطوسي في بعض الأحيان الحدود المتعارفة في نقل النصوص، فينقل فصلاً كاملاً عن المرتضى، كما هو الحال في باب القياس، حيث أورد فقرة طويلة بدأ من صفحة ٦٤١ وختمت في صفحة ٧٢١، ولم يشر المصنف في هذا المورد أيضاً إلى مصدره الذي نقل عنه سوى قوله في نهاية الفقرة: (وقد أثبتت في هذه المسألة أكثر ألفاظ المسألة التي ذكرها سيدنا المرتضى رحمة الله في إبطال القياس لأنها سديدة في هذا الباب)، وجميع هذه النصوص والقرارات مأخوذة من كتاب (الذرية إلى أصول الشريعة)^(١). ولا نعرف السبب في عدم اشارة الطوسي لكتاب المصدر، وأظن أن المصنف نقل هذه النصوص مشافهةً عن شيخه المرتضى في أيام تلمذته عليه وقبل أن يكتمل ترتيب، وتبويب، وتصنيف (الذرية)، ويستنتج من هذا الأمر أن الطوسي صنف كتابه بيغداد قبل عام ٤٣٠ هـ وهي السنة التي أكمل الشريف المرتضى تصنيف كتابه (الذرية) وأخرجه إلى الملاulum^(٢). وهكذا يبدو أن الطوسي رحمة الله قد سبق شيخه الشريف المرتضى في تأليفه، فصدور كتاب (العُدَّة) أسبق زماناً من (الذرية)، بالرغم من سبق المرتضى في طرح أبحاث كتابه على طلابه ومنهم الطوسي الذي استفاد مما كتبه في مجالس درس المرتضى في أبحاث كتابه، وهناك قرينة أخرى دالة على سبق صدور (العُدَّة) على (الذرية) وهي قول الشيخ الطوسي في ديباجة

(١) وقد استخرجت جميع هذه النصوص من (الذرية) وأشارت إلى مواضعها فيها.

(٢) الذريعة إلى تصانيف الشيعة .٢٦:١٠

(الْعَدَّةُ): «فَإِنْ سَيَّدَنَا الْأَجْلَ الْمُرْتَضِيِّ - قَدْسَ اللَّهُ رُوْحُهُ^(١) - وَإِنْ كَثُرَ فِي أَمَالِيهِ وَمَا يَقْرَأُ عَلَيْهِ شَرْحَ ذَلِكَ، فَلَمْ يُصْنَفْ فِي هَذَا الْمَعْنَى شَيْئاً يُرْجَعُ إِلَيْهِ، وَيُجْعَلُ ظَهِيرَاً يُسْتَنْدُ إِلَيْهِ»^(٢)، حِيثُ يُصْرَحُ بِأَنَّهُ لَمْ يَصُدِّرْ لِلْمُرْتَضِيِّ - رَحْمَةَ اللَّهِ - كِتَاباً فِي مِبَاحِثِ الْأَصُولِ سَوْيَ بَعْضِ الْأَبْحَاثِ الْمُتَفَرِّقةِ الْمُذَكُورَةِ فِي أَمَالِيهِ.

* * *

(١) فِي الْحِجْرَةِ: اَدَمَ اللَّهُ عَلَوْهُ.

(٢) الْعَدَّةُ فِي اَصُولِ الْفِقَهِ: ٤.

٥. مخطوطات كتاب «العدّة في أصول الفقه»

توجد لكتاب (العدّة) مخطوطات عديدة في المكتبات الخاصة والعامة، فبعضها مدرجة في ضمن كتاب (حاشية العدّة في أصول الفقه) للمولى خليل بن غازي القزويني، وبعضها مستقلة، وهنا نحاول إحصاء مخطوطات الكتاب مجرد عن حاشيته، واما تنسخه مع الحاشية فانها كثيرة والسبب في ذلك أنها كانت تعدّ من الكتب الدراسية في الحوزات العلمية الشيعية، ومؤلف الحاشية - كما وصفه العلامة الشيخ آقا بزرگ الطهراني - بقوله: «المولى خليل بن الغازي القزويني المولود في ٣ رمضان ١٠٠١هـ والمتوفى في ١٠٨٩هـ، ترجمه وأرّخه وفضل تصانيفه صاحب (الرياض) وذكر أنه لم يُوفق لمقابلاته في حياته لكن وفق لزيارته بعد وفاته، وذكر أنّ حاشيته على (العدّة) التي عبر عنها في (الأمل) بالشرح في مجلدين يُعرف أحدهما بالحاشية الأولى والأخر بالحاشية الثانية»

أورد فيها مسائل كثيرة من الأصول والفرع وغيرهما... وقد طبعت (حاشية العدة) مع (العدة) في ايران في ١٣١٤هـ وذلك بعد طبع العدة في بمبي في ١٣١٢هـ^(١). ونظراً لأهمية كتاب (العدة) فقد طبع لأول مرة في الهند قبل أكثر من قرن من الزمن على الحجر (سنة ١٣١٢هـ) ثم تلتها طبعة أخرى حجرية أيضاً بطهران عام ١٣١٤هـ^(٢) حيث أُلحق بأخرها حاشية القزويني.

والإليك سرد لمخطوطات هذا الكتاب وهي:

- ١- نسخة كاملة بخط النسخ، كتبها عبد الصمد بن عبد الله بن الحسين بن أحمد سنة ٥١٨هـ، وهي من مخطوطات (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ٢٩١٦.
- ٢- نسخة كاملة بقلم نسخي مؤرخة سنة ١٠٥٠هـ، مجهولة الكاتب في (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ٣٠٠٣.
- ٣- نسخة ناقصة الأواخر، كتبها محمد مؤمن مشهدی بن علي سراج الأسفرايني في ذي القعدة سنة ١٠٥٥هـ وهي من مخطوطات (كتابخانه ملي ملك) بطهران برقم ١٩٦٦.
- ٤- نسخة كاملة في مكتبة (مدرس يزدي) بمدينة يزد، كتبها محمد شفيع بن محمد شريف حسني فلكي بتاريخ ١٠٥٧هـ.
- ٥- نسخة ناقصة الأوائل، كتبها شمس الطالقاني سنة ١٠٨٠هـ وهي من

(١) الدرية إلى تصانيف الشيعة ٦: ١٤٨ رقم ٨٠٧

(٢) قام صديقنا المحقق الفاضل الشيخ محمد مهدي نجف بتحقيق الفصل الأول والثاني من الكتاب سنة ١٤٠٣هـ، وهو مطبوع في قم، ولم يكمل تحقيق باقي الكتاب، بل تركه.

- مخطوطات (كتابخانه آستان قدس رضوی) برقم ۲۹۱۷.
- ۶- نسخة كاملة، بخط نسخي، مجھولة الناسخ، مؤرخة جمادی الثاني سنة ۱۰۵۱ هـ وهي من مخطوطات (كتابخانه وزیری یزد) ورقمها ۱۰۳۳.
- ۷- نسخة بقلم نسخ، كتبها حسین بن منصور السبزواری بطوس سنة ۱۰۸۲ هـ عن نسخة بخط حسین بن هلال مؤرخة سنة ۷۲۳ هـ، وهي من مخطوطات (كتابخانه وزیری یزد).
- ۸- نسخة كاملة، كتبها کمال الدین محمد بتاريخ ۱۰۹۰ هـ، وهي من مخطوطات (كتابخانه آستان قدس رضوی) ورقمها ۲۹۱۳.
- ۹- نسخة ناقصة الاواخر، مجھولة الكاتب، وهي من مخطوطات القرن العاشر في (كتابخانه ملي ایران) بطهران.
- ۱۰- نسخة كاملة، مجھولة الناسخ، كتبت في محرم عام ۱۱۲۶ هـ وهي من مخطوطات (كتابخانه ملي ملک) ورقمها ۶۳۶۰.
- ۱۱- نسخة بقلم نسخي، كتبها محمد بن محمد مهدی سنة ۱۲۳۲ هـ وهي من مخطوطات (كتابخانه آستان قدس رضوی) ورقمها ۶۹۱۳.
- ۱۲- نسخة كاملة، في مكتبة (مدرسة الإمام البروجردي) في النجف الاشرف، كتبها محمد حسین بن شیخ علی بقزوین يوم الخميس ۱۴ جمادی الآخر سنة ۱۲۴۰ هـ، ورقمها ۲۸۲.
- ۱۳- نسخة كاملة، بقلم نسخي، كتبها علی محمد دیزی لنجنی بتاريخ ۵ ربیع الثانی سنة ۱۲۲۶ هـ، وهي من مخطوطات (كتابخانه آیة الله مرعشی) بقم ورقمها ۵۲۹۵.
- ۱۴- نسخة كاملة، بقلم نسخي، كتبها محمد علی بتاريخ ۱۹ ربیع ۱۲۰۷ هـ،

- وهي من مخطوطات (كتابخانه وزيري يزد) ورقمها ١٥٩٢.
- ١٥- نسخة كاملة، بقلم نسخي، نسخها محمد تقى الكاشانى فى جمادى الأول سنة ١٢٦٢ هـ وهي من مخطوطات (كتابخانه وزيري يزد) ورقمها ١٩٠٨.
- ١٦- نسخة بقلم نسخي، ناقصة الآخر من القرن الثالث عشر، وهي من مخطوطات (كتابخانه آية الله مرعشى) ورقمها ١٤٢.
- ١٧- نسخة ناقصة الآخر كتبها محمد أمين بن صفى قلى خان، مجهولة التاريخ والظاهر أنها من نسخ القرنين الأخيرين، وهي من مخطوطات (كتابخانه آستان قدس رضوى) في خراسان.
- ١٨- نسخة بقلم نسخي، كتبها سعيد بن علي بن حسين الحسيني التنكابنى في غرة جمادى الأول سنة ١٣١١ هـ (الجزء الاول) و ١٣١٢ هـ (الجزء الثاني)، وهي من مخطوطات (كتابخانه آية الله مرعشى) ورقمها ٥١٤٠.
- ١٩- نسخة بقلم نسخي، كتبها محمد جعفر بتاريخ ٤ شعبان ١٢٧٢ هـ، وهي من مخطوطات (كتابخانه سيد محمد علي روضاتي) باصفهان.
- ٢٠- نسخة بقلم نسخي، كتبها علي رضا يزدي بتاريخ الثلاثاء ١٦ رمضان ١٢٧٩ هـ، وهي من مخطوطات مكتبة (مدرس يزدي) في يزد.
- ٢١- نسخة بقلم نسخي، مجهولة الناشر، كتبت بتاريخ ٢٢ ربى ١٢٨٢ هـ وهي من مخطوطات (كتابخانه دامغانى) في مدينة همدان.
- ٢٢- نسخة كاملة من مخطوطات (مكتبة كاشف الغطاء) في النجف الأشرف، مجهولة الناشر والتاريخ.
- ٢٣- نسخة في مكتبة منچستر ببريطانيا، وهي مجهولة التاريخ، ورقمها

- ۲۴- نسخه مجهولة الناسخ والتاريخ في مكتبة الموصل بالعراق.
- ۲۵- نسخة ناقصة الأواخر، مجهولة الناسخ والتاريخ، وهي في (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ۲۹۱۲.
- ۲۶- نسخة ناقصة الأواخر، مجهولة الناسخ والتاريخ، وهي في (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ۲۹۱۴.
- ۲۷- نسخة بقلم نسخي، مجهولة الناسخ والتاريخ، وهي في (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ۲۹۱۵.
- ۲۸- نسخة بقلم نسخي، مجهولة الناسخ والتاريخ، وهي في (كتابخانه آستان قدس رضوي) ورقمها ۸۴۹۷.
- ۲۹- نسخة ناقصة، بقلم نسخي، مجهولة الناسخ والتاريخ، وهي من مخطوطات (كتابخانه آية الله مرعشی) ورقمها ^(۱) ۶۳۳۹.

* * *

(۱) فهرست الفبائي كتب خططي كتابخانه مركزي آستان قدس رضوي: ۴۰۱، مقالة (نسخه های خططي مؤلفات شیخ طوسی در کتابخانه ملي ملک) في (الذكرى الالفية للشيخ الطوسي) ۱: ۱۱۶ - ۱۱۵ - ۶۵۵ - ۶۵۳، الشیخ الطوسي لحسن عیسی العکیم: ۵۷۰ - ۵۶۸، فهرست نسخه های خططي كتابخانه ملي ملک، فهرست نسخه های خططي كتابخانه ملي ایران، فهرست نسخه های خططي كتابخانه وزيري يزد، فهرست نسخه های خططي كتابخانه عمومي حضرت آية الله العظمى نجفي مرعشی، نشریه كتابخانه مركزي دانشگاه تهران.

٦- أوصاف النسخة التي اعتمدتها

بالرغم من الكثرة النسبية لنسخ مخطوطات كتاب (العدة في أصول الفقه) لكن تاريخ جميعها لا يتجاوز القرن العاشر الهجري، إلا نسخة واحدة وهي تُعد من نفائس وأعلاق المخطوطات في خزانة مخطوطات (كتابخانه آستان قدس رضوي) في مدينة مشهد المقدسة بخراسان، وقد اعتمدت في تحقيقي للكتاب على هذه النسخة اليتيمة والتي مر ذكرها برقم (١) عند عرضي لمخطوطات الكتاب، وأوصاف هذه النسخة كما يلي:

النسخة بقلم نسخي قديم، ٢٠٥ ورقة، قياس 19×10 سم، ٢٤ سطر.
أوراق هذه النسخة نظيفة وخطها مفروء، ويبدو أن الناسخ الذي نسخها كان من أهل العلم والفضل والمعرفة وذلك بدليل سلامه النسخة عن التصحيف، والتحريف، واللحن، والأغلاط الفاحشة، والأخطاء الأملائية التي غالباً ما تبتلى بها النسخ التي ينسخها الوراقون. يوجد في آخر هذه

النسخة سقط بمقدار ورقتين، ونتيجة لذلك خفي علينا تاريخ نسخها الحقيقي واسم الناسخ، لكن قام ناسخ آخر باكمال هذا السقط فنسخ الصفحة الأخيرة وأثبت فيها اسمه وتاريخ كتابته حيث قال:

تَمَ الْكِتَابُ وَرَبُّنَا مَحْمُودٌ وَلَهُ الْمَكَارِمُ وَالْعُلَى وَالْجُودُ
عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُهُ مَا نَاحَ قُمْرَىٰ وَأَوْرَقَ عُودَ
وَقَعَ الْفَرَاغُ مِنْ كَتَبِهِ عَبْدُ الصَّمْدِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ الْحَسِينِ بْنُ أَحْمَدِ فِي
ذِي الْحَجَّةِ سَنَةُ ثَمَانِ عَشَرَ وَخَمْسَ مِائَةٍ هِجْرِيَّةٍ، حَامِدًا اللَّهَ، وَمُصَلِّيًّا عَلَى
نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ [وَآلِهِ] الطَّاهِرِينَ».

ويستفاد من هذه الخاتمة أنَّ السقط الذي كان موجوداً في النسخة قد أكمل سنة ٥١٨هـ. وأما الناسخ فلا نعرف شيئاً عن تفاصيل حياته ولم يرد له ذكرٌ في تراجم الأعلام إلا ما ذكره العلامة الطهراني بقوله: «عبدالصمد بن عبدالله بن الحسين بن أحمد، من فضلاء عصره»، وقد كتب بخطه (عدة الأصول) لشيخ الطائفة في ٥٢٨هـ والنسخة موجودة في الخزانة الرضوية^(١). هذا وينبغي التنبيه إلى أنَّ عبدالصمد بن عبدالله لم يكن ناسخاً لتمام الكتاب بل أكمل الورقتين الأخيرتين من النسخة وأورد في نهايتها اسمه، وأيضاً لم يكن تاريخ نسخه سنة ٥٢٨هـ (وقد انتقل هذا الخطاء من مفهرس مخطوطات المكتبة إلى جميع من تحدث عن مؤلفات الشيخ الطوسي) بل هو سنة ٥١٨هـ كما يظهر لمن يلاحظ تصوير النسخة. وأما تاريخ كتابة أصل المخطوطة فإنه كما قال لي مفهرس المكتبة وخبر المخطوطات فيها، أقدم من تاريخ الأكمال، وأنه توجد في النسخة

(١) طبقات اعلام الشيعة ق ٦: ١٥١.

قرائن وشواهد على أنها نسخت في النصف الثاني أو الربع الأخير من القرن الخامس الهجري. وتوجد على هوما مش بعض أوراق النسخة تصحيحات وتصويبات لكنها ليست كثيرة وخطها ليس يقدّم قلم النسخة. ويبدو أن النسخة كانت من ممتلكات حفيض السيد نعمت الله الجزائري، حيث أثبت ملكيته لهذه النسخة على الصفحة الأولى بقوله: (انتقل إلى أقل عباد الله عملاً، وأكثرهم زللاً، عبدالله بن نور الدين بن نعمت الله بن عبدالله الموسوي الجزائري التستري في سنة ١١٤٥هـ).

هذا وقد استعنت في تحقيقي بنسختين من مخطوطات (كتابه آية الله مرعشى) أشرت اليهما عند إحصائي لمخطوطات الكتاب برقم ١٣، ١٦، وكانت استفادتي منها قليلة ويسيرة، فقد راجعتهما للتأكد من بعض الكلمات وأملائتها أو صحة الإعراب وحركاتها، وجميع ذلك في موارد قليلة جداً حيث أن جل اعتمادي في التحقيق كان على النسخة الأصلية لقدمها، وقربها من عصر المؤلف، وسلامتها من النقص والتحريف والتصحيف واللحن.

وقد اعتمدت أيضاً في تحقيقي على الطبعة الحجرية، وهي الطبعة الثانية للكتاب والتي طبعت بطهران سنة ١٣١٤هـ، وسبب اختياري لهذه الطبعة أنها طُبعت في طهران قبل قرن من الزمان وبإشراف فضلائها وقد اعتمدوا في طبعها على نسخ عديدة مُصححة فتدالوت النسخة بعد الطبع ولم يرد عليها أي ايراد خلال هذه الفترة بل مدحوها واعتمدوا عليها في أبحاثهم وارجاعاتهم.

* * *

رابعاً: عملنا في التحقيق

١- قمت بنسخ المخطوطة الأصلية، مع تقطيع الأسطر، والأبواب، والأقوال، والأجوبة وجعلها في الموضع المناسب لها حسب الأسلوب الحديث في طباعة المخطوطات، ثم بعد ذلك قمت بعملية مقابلة النص الأصلي المنسوخ مع الطبعة الحجرية وتبسيط الاختلافات، وقد توخيت الحذر والدقة في المقابلة لثلا يفوتني شيء وإن كان اختلافاً بسيطاً فثبتت جميع ذلك في الهاشم، ولكنني حين مراجعتي للكتاب لاحظت في بعض الموارد أنَّ اللفظة أو العبارة المستعملة في النسخة الثانية أصح وأسلم وأبعد عن اللحن من التي في نسخة الأصل، فلأجل سلامه النص وجعله أقرب ما يكون من الصورة الأصلية التي وضعها الشيخ الطوسي أبدلت ما في نسخة الأصل بما في النسخة الثانية وأشارت إلى ذلك في الهاشم بقولي: (في الأصل...).

٢- ثم وبعد أن فرغت من المرحلة الأولى شرعت في المرحلة الثانية والأصلية من تحقيق الكتاب، ألا وهي مراجعة النص من البداية حيث قمت بقراءة النص قراءة متأنية ووقفت عند كل قول نسبة الشيخ الطوسي رحمة الله إلى قائل ما أو لمذهب ما فراجعت المصادر المتاحة وحاولت العثور على مصدر القول والإشارة إليه في الهاشم، وعند فقد المصدر الأصلي للقائل - كما هو الحال بالنسبة إلى بعض مصنفات القاضي عبدالجبار المعتزلي (كالعمد) أو الجبائين أبي علي وابنه أبي هاشم وغيرهما - حاولت اسناد قول الشيخ بذكر مصادر ثانوية تنسب لهذا القول للقائل، وقد أشرت إلى ارقام صفحات بعض المصادر التي أخذ منها الشيخ الطوسي نصاً طويلاً أو قصيراً كما هو الحال بالنسبة إلى (الذرية إلى أصول الشريعة) للشريف المرتضى و(المعتمد في أصول الدين) لأبي الحسين البصري وغيرهما.

٣- قمت بتحقيق النصوص الفقهية التي يذكرها المصنف في كتابه أثناء المناقشة والإستدلال وذلك بالرجوع إلى كتب الفقهاء ومصنفاته - سواء من الإمامية أو من المذاهب السنية - وأشارت إلى مكان وجودها في تلك المراجع.

٤- قمت بتحقيق الأحاديث والروايات التي ذكرها المصنف أو اعتمدها في أثناء الإستدلال واستخرجتها من أقدم المصادر وأصحها، ولم اكتفي في ذلك بمصدر واحد أو مصدرين، بل حاولت قدر الإمكان ارجاعها إلى جميع صحاح أهل السنة وغيرها من المسانيد والمجاميع

الروائية، وكذلك الحال الى مصادر الحديث المعتبرة عند الإمامية، وقد أشرت في بعض الموارد الى رجال الحديث وأقوال الرجالين في توثيقهم أو تضييفهم.

٥- بما أنَّ هذا الكتاب يُعدُّ فريداً من نوعه ووحيداً في بابه واسلوبه حيث عرَضَ فيه المصنف علم أصول الفقه المقارن، وبالرَّغم من أنَّ الشيخ الطوسي يتعرض لأقوال وأراء جُلَّ الأصوليين المعاصرين له أو المتقدمين عليه لكنه لم يستقصهم، فرأى تتميماً للفائدة أنَّ أذْكُر في بداية كل فصل جميع الأقوال والمذاهب المعروفة في تلك المسألة عند أهل السنة - سواءً من سبق المصنف أو عاصره أو تأخر عنه - واقارنها بأقوال أصولي الشيعة وبالمذهب المختار عند مشهورهم.

٦- ربما أطلق المصنف العبارة في بعض المسائل دون أن يشير الى محل النزاع ويحاول تحريره، ولذلك قمت بتحقيق محل النزاع وتنقيحه وبيان موطن الخلاف فيه حتى يسهل على القارئ فرز الأقوال والأراء ومعرفة سبب الخلاف.

٧- استعنت بكتاب (حاشية عُدَّة الأصول) للمولى خليل بن الغازى القزويني المطبوعة في نهاية طبعة طهران الحجرية لتوضيح ورفع الإبهام والغموض عن بعض كلمات المصنف وعباراته أو اصطلاحاته في الجزء الاول من (العُدَّة)، وقد أشرت الى عبارة الحاشية في الهاشم بعلامة (*).

٨- ترجمت لكلِّ رجالِ من الرجالِ الذين ذكرهمُ الشیخُ الطووسی ترجمةً موجزةً تُبینُ قدرَ الرجلِ ومنزلتهُ وسنتهُ وفاتهُ وأهم مؤلفاته إنْ كانت لهُ مؤلفات، ولکنني استثنیتُ منهمُ من يعُدُّ من المشاهير كالخلفاء الأربعه والمعصومون عليهم السلام.

٩- قمت بتأثیریج الآیات القرآنیة وأشرتُ فی موارد معدودة الى أماکن وجودها فی بعض التفاسیر المهمة.

١٠- قمت بشرح بعض الألفاظ الغریبة التي وردت في النص مستعيناً بكتب اللغة والمعاجم.

١١- لم يستشهد المصنف بالأیات الشعیرية إلا في ثلاثة موارد حيث بیت شعر ورجزین، فقمت بتأثیریج ما أمكن من ذلك وترجمت لقائلها ترجمة موجزة مع بیان مصادر الترجمة والتأثیریج.

١٢- قمت بترقيم فصول الكتاب وذلك لأجل تسهیل عملية الرجوع والفهرسة، فجعلت لفصول كل باب رقمًا خاصًا في داخل المعقوفتین [].

١٣- لاحظتُ ألفاظاً ملحونة ولكنها نادرة جداً وفي موارد غير مهمة مثل تكون ويكون، كان وكانت، فصححتها دون الإشارة اليها لوضوح الأمر فيها.

١٤- بالنسبة للرسم الاملاطي قمت بكتابة النص على الرسم المتعارف اليوم لا على ما جرى عليه الناسخ قبل عشرة قرون، فكتبت بدل الصلوة الصلاة، والوطى الوطء، وغيرهما، وذلك ایثاراً للتسهيل على من يطالع الكتاب، وجريأاً على المتعارف عليه اليوم.

١٥- حاولت قدر الإمكان تحريك المواقع المهمة في الكلمات بالحركات الإعرابية خاصة في الموارد التي لا يتميز اسم الفاعل عن اسم المفعول الا بالفتح أو الكسر مثل المُخْبِر والمُخْبَر، وذلك لأجل تسهيل القراءة وفهم مضمون اللفظ ومراد المصنف.

١٦- مما يكثر المصنف استعماله في الكتاب الإرجاع، فهو كثيراً ما يقول: (سبق وأن ذكرناه) أو (قد مر ذكره) أو (سوف يأتي ذكره) ونظائرهما، فقمت بارجاع جميع الموارد الى مواقعها الأصلية، بل أشرت الى مواقع بعض الابحاث المهمة، وأراء الفقهاء والأصوليين في الهامش عند تكرار البحث من المصنف أو اشارته اليها.

١٧- ذكر المصنف أثناء المناقشة والبحث أقوال لم ينسبها لقائل معين بل اكتفى بالقول: (قالوا - فان قيل - قيل) وقد راجعت جميع المصادر المتاحة وعثرت على أغلب القائلين وأشارت الى اسمائهم ومصادر أقوالهم في الهامش، وفي موارد نادرة أشرت الى اننا لم نتحقق من قائله.

١٨ - وأخيراً قمت باستخراج فهارس تفصيلية عديدة وهي كما يلي:
فهرس الآيات، فهرس الأحاديث، فهرس الآثار وأقوال الصحابة،
فهرس الأعلام، فهرس الفرق والطوائف والمذاهب، فهرس الكتب
الواردة في المتن، فهرس الأشعار، فهرس الأماكن والبقاء، فهرس مصادر
البحث والتحقيق، فهرس محتوى الكتاب.

* * *

وفي الختام أبتهل إلى الله العلي القدير ل توفيقه إياي

أن أغين في رحاب هذا الكتاب المبارك،

وأسأله تعالى أن يتقبل عملي، ويخلصني،

ويجعله ذخرا لي يوم لا ينفع

مال ولا بنون.. كما أود أن أهدى

هذا الجهد المتواضع

إلى والدي العلامة العجّة الشیخ

أحمد الانصاری القمي الذي لا يزال

يرزح تحت نير الظالمين في سجون العراق،

شاكراً أياديه الكريمة في تربتي وبربي، سائلاً

المولى القدير أن يمئن عليه بالفرج العاجل، آمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

عَزَّةُ ذُوالْقُدْمَةِ الْحَرَامُ ١٤١٧

محمد رضا الانصاری القمي

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد العالمين
سالمون في كل أسلام لا يحيى قابضول العفة عبط جميع الابريئين
ووجه الجرم مدار وآلا جار على اسبعين مدعيها ونحوها ولنا
فان من صفتكم عند المباب يشكلكم في مرض ما لا يذكر الا عذابه
اوضولة لا يتصفي بغيره من اصحابها بعد الاعنة الا عذابه (منكم)
فالاعنة اسرار محمد النبی المحترم الذي اصطلح الفقهاء باسمه
وستفتح له انشات اخراج للاستاذ رحيمها وحربيات كفر ما خرها نثار
رسبيها الاجمل المأني ورس اسراره ودحه فان كثرة اغاليه واما
معهم عليه شرح ذلك فلقد صفتكم بعدد المحبة سبباً برجوع اليه ومحظ
كم انتشاركم و منتشركم بعدد من العادات البدائية مثل الاعيام
بعد الا شرعيه وكلها مقيمة على ما في الذهن العجم سبباً من دون احتلا
اصح لها انتشاركم اصولها فاما يكون حداً كاه معملاً ولا يجوز على ايا
منكمه منها فربغ اهل الفضل عنها وانا اجيكم شائعاً منكم
مستعين بالله وحوله وعهده واسأله ان يسعكم بما تبرأوا
من موادركم عهدهما فما يزيد عن اول الخطب فنلا يسع من ماسه
لعمته وانتقامتها وكيفية تزكيتها ابوابها ونفقها فهم ما يعرض
للملاحظة او انتقامتها وفق ما الغرض للفصود بالكتاب تبتليه
نحو وآلة خاله المؤفظة الصواب فحصل زمامته
اول الفتن وانتقامتها وكيفية تزكيتها ابوابها اصول الفتن من
آلته الفتنه واذات كلٍّ في من الاadle فذر كلٍّ

صورة الصفحة الأولى من النسخة المخطوطة

فَصَدَقَ
أَنْ خَيْرُ الْعِمَّامِ يَا فَوْلَ الْمُخَابَبِ وَيَا الْمَهَاجِيرِ
وَمَقْرَبُ الْأَرْدُوِيَّ

القول إلّا ذُلتْ أطْهَرُ مِنْ الصَّحَابَةِ وَأَفْعَوْكُمْ إِنْ كُنْتُمْ عِبُودًا
أَمْلَ الْعِلْمَ إِنْ كُنْتُمْ عِبُودًا لِرَازِدَكُمْ الْجَمْعُ وَرِسَانُ الْإِجْمَعَ عَنْهُمْ
فَإِمَّا ذُلتْ أَطْهَرُ الْقَوْلَ فَلَمْ يَعْرِفْ لِرَبِّ الْمَالِ فَرَحْلَةُ اجْمَاعًا وَرَحْكَمَ الْإِجْمَعَ عَسِّ
بِإِعْصَمِ الْعِيْمَ وَمِنْ رَجْلِهِ لِجَمَاعَ الْجَمَاعِ جَمِيعُهُمْ إِنْ كُونَ الْمَالِكُ لِوَاسِعِ
كَلْفَهُ إِلَّا فَإِنْ أَجْرَى ذَلِكَ حُسْنِي الْقَوْلُ الْمُخْلَصُ فِيَنْ وَالْمَوْلُ الْمُخْلَصُ فِيَشْ
الصَّحَابَةِ إِخْلَفُوا فِي جَوْزِهِ حُسْنِي الْعِيْمَ بِمَذْنَبِهِ وَعَلَى إِلَيْهِ عَنْهُ الْأَحْدَادِ
يَنْوُلُ بَعْضُهُمْ وَإِنْ طَلَبَهُمْ شَيْرٌ وَيَنْدِيَنَّهُمْ كَانَ بَرْجَعُ الْأَوْلَى عَنْهُ مُرْسَرٌ
حَاجَاجُ وَبِهِ الْمُكْرَبُ حَمَارُ الْمُشَنْ كَمْنَكَهُ عَنْهُمْ فَإِنْ كَانَ الْجَمْعُ عَلَيْهِ وَالْجَمْعُ لَهُ
فِيَجَارَانْ تَفَاصِلُ عَلَيْهِ وَحَدَّا صَلَا بِمُحَمَّلِ الْمُخْلَصِ لِمَخْلَصِهِ كَجَمَاعِهِمْ فَإِنَّهُ أَضَلُّ
وَمِنْ كَلْفَهُ الْمُتَسَافِعُ قَدْ مَا اندَدَ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ وَرِبُّ الْأَوْدَادِ الْصَّحَابَةِ قَبْدَمْ
إِفَادِيَلِ الْكَفَائِرِ وَلِلْأَنْدَمِنِ فِي الْعِلْمِ قَطْمَسِهِ الْوَجْهُ لِكَسْعُونَ حُسْنِي
الْكَابِ سَالَهُ حُسْنِي كَالْقَيْسِ وَجَرِ الْوَاحِدُ عَنْهُمْ فَإِنَّمَا زَقَالَ
إِنْ وَلَمْ يَسِّرْ تَجْهِيَّهُ فَإِنْ لَا يَكُنْ الْعِيْمَ بِهِ وَمُوْمِنَبِهِ أَتَرَ الْمُهَمَّاتُ فِيَلِ الشَّاعِنِ
فَإِنْ كَبَدَ لِلْأَسْدِ مَقْمَمُ الْقَوْلُ بِالْعِيْمَ عَلَى الْقَوْلِ يَغُولُ الْقَمَمُ إِلَّا ذُلْخَلَفُ فِيهِ
وَالْمُصْحِحُ عَدَيْنَ يَلِكَ الْإِدَادِيَلِ إِنْ لَا يَكُنْ الْعِيْمَ إِلَامَا كَانَ إِجْمَاعًا
مُوجِيًّا لِلْعَلَى وَإِنْ كُونَ قَوْلُ مِنْ حَدَّ الْمَالِ عَلَيْهِ عَصْفَهُ فَإِنْ ذَلِكَ حُسْنِي الْعِيْمَ
وَمَاءِدَلِذَلِكَ الْأَبْجُونَ حُصْنِيَصُ بِهِ وَسَنِيلُهُ فَإِنَّهُ دَادِعَهُ اجْمَاعًا
جَسِكَ الْأَصْمَاعَ مِنْ الْقَوْلِ الَّذِي لَا يَعْرِفُ لِرَبِّ الْمَالِ لِيَسِّرْ بِالْجَمْعَ إِنْ تَنَسَّلَ
إِنَّمَا الْعِيْمَاتِ فَعَظِيزُهُنْ صَرَبَاهُمْ إِلَيْهِ مَرْجِعُ الْأَصْمَاعِ فَلَمَّا حَمَدَهُمْ لَدَسَ
مِنَ الْعِيْمَ لِحَسِنَهِ الْمَخَاطِبَنِ إِنْ يَقْنَلُوا عَوْنَكَ الْحَادِثَتِ لِاجْمَعِهِمْ وَ
سِيَنَدِلَوَهُمْ كَانَتْ كَمَكَ حُسْنِي الْعِيْمَ وَالْفَرَغُ الْأَخْرَانُ كَونُ الْعَادَةِ

صورة احدى صفحات النسخة المخطوطة

يعلم على ما يراد له بالاستroph للشاعر في ذهنه وان كان يتلعل به
البعض او يجده لما يجده المسؤول سعى في نقل اذنون كلاما
دان كان علما على ما يعلم او بما دل عليه من وجع فرسات الاعمل في
بيان اذنه وبيان اذنه في العلل بما كلها الشاعر على ما يتفق الفول فيه
على مبنائة الموقف ووزركا في هذه الملة جملة حسنة في كلها
باصر واحضرنا ولو شرعا في شرط ذلك للاراق في ومنها حسنة اخرى
لم يحصل هذا الغرض وتبينه بذلك على عداته وسأله سعادته
حالها ووجهه وتفينا ندكس ومرن نظرة منه ابريز ول ذلك الفاكر على اخلاق
رسال العامل والصالح على رسول محمد والله الطاهر

**لِمَنِ اكْبَرَ— وَلِمَنِ احْمَدَ
وَلِكُلِّ الْمَكَارِمِ وَالْعَلَافِاجُودِ**

سَعَى إِلَيْهِ مُحَمَّدٌ صَلَوَاتُهُ مَا لَمْ يَرَ قَرِئْ وَأَوْرَقْ عَوْدُونْ

فِي قَاعِ الْمُرْأَةِ وَهُنَّ بِعْدَ الصِّدْقِ عَنِ الْمُسْبِطِينَ
لِمَنْ أَحْمَدَ شَوَّدَ إِذَا حَمَدَهُ مَا زَعَشَهُ حَمْدُهُ لِمَ يَحْمِدُ
لِمَنْ أَكْتَبَهُ حَمْدُهُ لِمَ يَحْمِدُ
لِمَنْ أَنْجَاهُ حَمْدُهُ لِمَ يَحْمِدُ

صورة الصفحة الأخيرة من النسخة المخطوطة

هذا
كتاب عنده
الأصول للشيخ
القطوي فتاوى شریفه
مع حواشی خلیلینه.
عليها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والصلوة على خلفيه تحيط بهما الطيور فسلم اليكم الله اسلامه محضره اصول
الفقه بخط جميع ابواب طبل سبل الاجاز والاحصاء على ما نقصه منها ووجبه مولانا عاصي صفت
وفهذا الكتاب سالم كلام من مسلسلاته الفضلاء اصول دليلها لا يهدى ان يخانها في هذا
المعنى الا ما ذكره شيخنا ابو عبد الله وعده اشرف المحضر الذي له في اصول الفضلاء بحسبه
من اثبات احتاج لاستدلالها اعني بغير ذلك عبر ما حررها او اذننا الاجاز المفروض ان انتطع
وان تكون اما يدعى باقية طبیعته ذلك فلم يصفه في هذا الموضع شيئاً يرجع الى جملة الاصول
وعلم ان هذه ادنى من العلم الابدي وشدة الامانات بل ان القاعدة كلها مبنية على الایمانيات التي فيها
من ادنى حكم اصولها ومن الحكم اصولها مما تكونوا بما يصدروا لا ينكرون فاما واهن
من اقرب فضل الافتئاف فما وانا بعمك لمال سليم وزاد من سمعنا بالله وحوله وقوته واسله
ان اين من اقرب من ثواب برقة عن عذاب ابدى في اول الكتاب ضلالاً اعملاً فما هي اصوله
واعنى بها وكيفية ترتيبها بابها وبيان معناها بحسب حقيقة ايات الناطقون انظاره فرض على العرض
المقصود بالكتاب شریف والملائكة وانته سلال المؤمن الصواب فضل في تلقيه والفضل
واعنى بها الکیفیت ترتیب ابواها اصول الفقه هؤلءاً الفقدوا ایکلنسا فرن الدلة خذ نکل

صورة الصفحة الأولى من الطبعة الحجرية

جمل مماثل لشاعر ماضع من طول يوم مخصوص من كل يوم حداً مخصوصاً فضلاً كذا توصل في غرب ما وصل
نحو المضاي والوضوء غير ذلك ونحوها ما وصل في الماء الذي يحيى على الماء لكن قد علم ان الماء يحيى
سروراً اشاروا له من غير تعيين بذلك البعض هذا الاسم الماء يحيى تلائياً بغير الامر بما يتناوله الا
يجوز ان يكون مخصوصاً بحروف ذلك قوله وادبته كل بحسب ما يتناوله وفوق امثالها كثيرة جداً
طريق الجملة الحجاجي معرفة ما اورت شيئاً في ذلك وقلل المعني به هنا الوجه قوله واصلوا المقطفالو
ان اذا لم يحصل ان يريد بذلك جميع الخبرات التي يجب اذواجها بحتاج الى ايان بغير الامر
التدبر هذا البعض يحيى ان الماء الذي يحيى بغير مخصوص وذلك هو الذي يريد فاما ماء العاد
معلوم وهو حصله بظاهر اللفظ كما يقع في سائر الفاظ امثاله يحيى بغيرها ومنها ماء موضع
الله يريد على الماء ظاهر الا ان اذا لم يحصل على اسناداً مجهولة حرج الماء ماقلةه بخلاف
ذلك المخوب لهم واحل لهم ما ورد ذكرهم فان ذلك يحصل بالامثل ما ورد الماء المعرفة فلما عجب
صنيع من الغرب كان ذلك جمالاً فغير الاية الى ايان مصادر مجملة ومشكلة لا يفهم ولا يعلم
لكم هيبة الانعام الامانة عليكم لانه ايان ما كان بخلاف الاذار نزيره ومنها لفظ العاد اذا
دبر واقتضى حكم المعلوم من قال ذلك الحكم ان الاسم صفة الاية التي لا يعلم بالظاهر
اقضى ذلك بحال اقام الامر لا يكفي ان الادمان على ذلك مع الجهل بالاسم الامر يشهد بخلاف مفهوم
في كذا بحتاج الى ايان وطالع ما ياخ لان شرح ذلك طوبقاً ما انت لا جعله فلان ان ما يكفي ان
يم الماء به طافه ونحوها فعنون لواحد ايجاد الى ايان ما كان بحتاج الى حجاً ياخو معه مقابله
ويحتمله فاذ كان هو يقتضي اتفاق مفهوم الاسم بخلاف ذلك فلما عجب ذلك بانيا نزيره ذلك ايجاد
ايجاد ايان ينقول بحسب ايجاد ايجاد ايان اخر وذلك بحسب ايات الافتاء من ابيان ذلك
واما انان ان القسم الاخير بحتاج الى ايان لا يكفي ان معرفة الماء يحيى مكان ذلك في حكم كل من لم يجر عليه
من المأخذ الى ايان لتعين بالماء وذلك ظاهر واسطة الموقعي المتراب

قد انتهز الماء من كل بـ العدة في اصول المعرفة كصنيع شيخ الطائف الحجج
ابن حجيف محمد بن الحسن الطوسي في تفسيره ففيه جواب على ادعى الـ ١٣٣
عليه اغفال الـ ١٣٤ في معرفة حجاج بـ عجله كـ احساناً التي يجري في معرفة الماء اليـ ١٣٥

فِيهَا مَا يَعْلَمُ الْمُتَّمِعُ إِذَا عَكَلَ

٣٠٦

أو لا بل التمع لم يعلم وبوجه على الوجه الذي في جعلها مكاناً فتحاذلك من المقصود والصلوة إلى
وشرط بجمع ذلك أوصافه وما ينفعه من ما يعمد وما ينبعه وما يجري منها إلى غير
ويعنى بالشيء ما ينبع من المقصود والأمنية ولا يقع بالليل إلا بشرط أو على إصره
ومما يجب من نوع الأموال وعذر ذلك في جميع ذلك لم يتم شرعاً وهذه الجهة منه على ما يعلم بالشرع
من الأحكام اختلفوا لحال الحكم فعلموا عليهم أو أتوا مختاراً كان وكيفما كفانا في
مكتوب أمثلة على الأحكام كل الشهادتان برأ الأمازيغ التي تتعلق بالحكم بما أربخ في
الحكم لاجلها وكذلك ثالثاً برأ المواريث وكثير من المثل يكتب من موئل وغضبه وما شاء الله
كثير من الوئامات التي هي بحسب رأيها بما يقتضي في الماء وضارة وآية على مجرد
وعذر ذلك بجمع ذلك بجمع أوصافه وشرط بعلم بالشرع ولو لا دليل على أمثلة الأحكام ضد
من قال بالتنازع لإيمان الآيات في ما الأدلة التي تعلم بالشرع فهو الذي اسرى الجهة دعت
إثبات ما وجوه العمل بها وما يتعلّق بها من الحالات والأحكام وأمثاله من صفات الأقواء
الصادقة من النسب لأن بالشرع سلم كونها أدلة على ما قدم الفيلسوفها فاما الأدلة الوجه
للعلم فالصلوة يعلم كونها أدلة لا يقدر على ذلك كأن يتعذر الشفاعة في مثل الجوهر لأنها
الرسول عليه السلام المران كلهم أشهدوا كان علينا بما يدل عليه وما ينبع منها في الصداق
اما المساعد فنفيت أن طرها العلم بها كلها الشفاعة على ما يخص المؤهل فيما عنده فما في
قوله كونها في هذه الكتابة موجبة في كلها باختصار ضرورة لوشها في شفاعة ذلك يطال الكتاب
وغيره للحسناه كما ينزل ضطهد المفتي به بذلك على ما عاده وفصل الله عنه من بخلافه
لوجهه وبصماته بذلك من طريقه إن ورد ذلك للأداء عليه والحمد لله رب العالمين

كَذَبَ هَذَا الْكِتَابُ الْمُسْتَطَابُ الْمُكَلَّكُ الْوَهَابُ عَلَى
بَدْرِ الْعَبْدِ الْأَمْرِ الْجَانِيِّ حَمَّادَ بْنَ
مُحَمَّدَ حَمَّادَ التَّوْيِيْكَارِيِّ فِي شِهْرِ
رَبِيعِ الثَّانِي هِلَالِ

صورة الصفحة الأخيرة للجزء الثاني من الطبعة الحجرية

الْمُعْتَدِلُونَ

وَالْمُنْتَهَىٰ

تألیف
شیخ الطائف الاعلامی
ابی جعفر محمد بن الحسن الطوسی
(علیہ السلام)
٤٦٠ - ٣٨٥

الجزء الأول

تحقيق
محمد رضا الانصاري القمي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَالصَّلَاةُ عَلَىٰ خَيْرِ خَلْقِهِ، مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبَيْنِ.

قد سألكم أتيدكم الله إملاءً مختصر في أصول الفقه، يحيط بجميع أبوابه على وجه الاختصار والإيجاز^(١)، على ما نقتضيه مذاهبنا، وتوجّهه أصولنا، فإنَّ منْ صَنَفَ في هذا الباب سَلَكَ كُلَّ قومٍ منهم المسالك التي انتضاها^(٢) أصولهم، ولم يصنف أحدٌ^(٣) من أصحابنا في هذا المعنى، إِلَّا ما ذكره شيخنا أبو عبد الله رحمة الله^(٤) في المختصر الذي له في أصول

(١) على سبيل الإيجاز والاختصار.

(٢) المسارك الذي اقتضاه.

(٣) ولم يبعد لأجل.

(٤) هو الشيخ المفيد، أبو عبد الله، محمد بن محمد بن العمأن، العكبري، البغدادي. يعد أعظم متكلمي الإمامية. ولد عام ٣٢٦هـ [أو ٣٢٨] بعكرب، وعاش يبغداد، وحضر دروس أعلامها، كانت له مجالس درس ونظر، فرثى جماعة من الأعلام أمثال الشريفين الرضي، والمرتضى، والطوسى، وغيرهم. مدحه المترجمون له، فقال عنه ابن أبي طي الحلي في تاريخه: (هو شيخ مشائخ الطائفة، ولسان الإمامية، ورئيس الكلام والفقه والجدل، وكان يناظر أهل كل عقيدة مع الجلاة العظيمية في الدولة البوهيمية، وكان كثير الصدقات، عظيم الخشوع، كثير الصلاة والصوم، خشن اللباس، وكان عضد الدولة رئما زار الشيخ المفيد، عاش ستة وسبعين سنة، وله أكثر من متنٍ مصنف) توفي في رمضان عام ٤١٣هـ وهو شيعي ما يزيد على مئة ألف ودفن بمقابر قریش، وفي ذكره الألفية أقيم مؤتمر عالمي في مدينة قم شارك فيه وفود خمسون دولة وطبع كتابه رسائله في ١٤ مجلداً. وقد صدرت عند دراسته مفصلة باللغة الانكليزية وهي كتاب:

(نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد = The Theology Of AL-Shaik-AL-Mufid) حيث نال بها كاتبها الألب اليسوعي مارتن مكدرموت شهادة الدكتوراه من جامعة شيكاغو، وقد ترجم الكتاب إلى اللغة العربية

الفقه^(١) ولم يستقصبه، وشدّ منه أشياً يحتاج إلى استدراكه، وتحريات غير ما حَرَرَها فَإِنَّ^(٢)
سَيِّدُنَا الْأَجْلِ الْمُرْتَضَى^(٣) فَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ^(٤) وَإِنْ كَثُرَ فِي أُمَالِهِ وَمَا بَقَرَ عَلَيْهِ شَرْحُ ذَلِكَ، فَلَمْ
يُصْنَفْ فِي هَذَا الْمَعْنَى شَبَيْهًا يُوَرِّجُ إِلَيْهِ، وَيُجْعَلُ ظَهَرًا يُبَسِّطُ إِلَيْهِ.

وقلتم: إنَّ هَذَا فَنًّا مِنَ الْعِلْمِ لَابْدَ مِنْ شِدَّةِ الْاِهْتِمَامِ بِهِ، لَأَنَّ السَّرِيعَةَ كَلَّهَا مَتَبَّيَّهَةٌ عَلَيْهِ، وَلَا
يَنْتَهُ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ مِنْهَا مِنْ دُونِ إِحْكَامِ أُصُولِهَا، وَمَنْ لَمْ يَخْكُمْ أُصُولَهَا فَإِنَّمَا يَكُونُ حَاكِيًّا وَمَقْلُدًا
وَلَا يَكُونُ عَالِمًا، وَهَذِهِ مَنْزَلَةٌ يَرْغُبُ أَهْلُ الْفَضْلِ عَنْهَا.

وَأَنَا مُجِيبُكُمْ إِلَى مَا سَأَلْتُمْ عَنْهُ، مُسْتَعِنًا بِاللَّهِ وَحْوْلِهِ وَقَوْنَهِ، وَأَسْأَلُهُ أَنْ يُعْنِي^(٥) عَلَيْهِ مَا
يَنْتَهِ مِنْ ثَوَابِهِ، وَيَبْعَدَ مِنْ عَقَابِهِ.

وَأَقْدَمَ^(٦) فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ فَصَلَّاً يَتَضَمَّنُ مَاهِيَّةَ أُصُولِ الْفَقَهِ، وَانْقَاصَهَا، وَكِيفَيَّةَ تَرْتِيبِ
أَبْوَابِهَا، وَتَعْلِقَ بَعْضُهَا بِيَعْضٍ، حَتَّى أَنَّ النَّاظِرَ إِذَا تَأَظَّرَ فِيهِ وَقَفَ عَلَى التَّرْجِمَةِ الْمُفْتَصَدُ بِالْكِتَابِ،
وَتَبَيَّنَ مِنْ أَوْلَاهُ إِلَى آخِرِهِ^(٧).
وَاللَّهُ تَعَالَى الْمَوْفَّقُ لِلصَّوَابِ.

والفارسية. [الهُرْسَتُ لِلنَّدِيمِ: ١٩٧ و ١٩٨، تَارِيخُ بَغْدَادِ: ٢٣١، رِجَالُ النَّجَاشِيِّ: ٤٠ - ٣٩٩، ط جماعة
المدرَّسِين، الْهُرْسَتُ لِلطَّوْسِيِّ: ١٨٦ ط بَجْفُ، الْعِيرُ فِي خِيرٍ مِنْ غَيْرِهِ: ١١٥ - ١١٤].

(١) واسمه (الذكرة باصول الفقه) وهو كتاب مختصر في علم أصول الفقه، انتهى الشیخ المفید بعض إخوانه - كما
جاء في مقدمةها - ثم نُخَصَّهُ للعلامة الشیخ أبي الفتح محمد بن علي الكراجكي المتوفى عام ٤٤٩ هـ ومتنه
(مختصر الذكرة) وأدرجه في كتابه (كتن الفوائد)، وقد وصل إلينا المختصر دون الأصل. وطبع لأول مرة عام
١٣٢٢ هـ وتلاها طبعات عديدة أخرى.
(٢) وإن.

(٣) هو الشیف المرتضی، أبو القاسم علی بن الحسین بن موسی بن محمد... ابن علی بن ابی طالب علیهم السلام،
من الأعلام المشاهير. وصفه تلميذه النجاشی بقوله: (حاذر من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه، وسمع من
الحديث فأكثر، وكان متكلماً، شاعراً، أديباً، عظيم المنزلة في العلم، والدين، والدنيا). ولد بغداد عام ٣٥٥ هـ وفاتها
تلقي العلم عند جماعة منهم الشیخ المفید والموزیاني. عاش في عز ومنعة وثراء واسع، وتولى زعامة الشیعة بعد
وفاة المفید. ربَّن في مدرسته جماعة من الفقهاء الأعلام كالطوسی وابن البراج وغیرهما، وصنَّف عشرات الكتب
والرسائل. توفی ببغداد في ربيع الأول سنة ٤٣٦ هـ ودُفِنَ بمقابر قرش ثم نُقل إلى كربلاه.

[رِجَالُ النَّجَاشِيِّ: ٢٧٠، ط جماعة المدرَّسِين، تَارِيخُ بَغْدَادِ: ١١١: ٤٠٢، الْهُرْسَتُ لِلطَّوْسِيِّ: ٩٧، مَعْجمُ
الْأَدْبَاءِ: ١٣: ١٤٦].

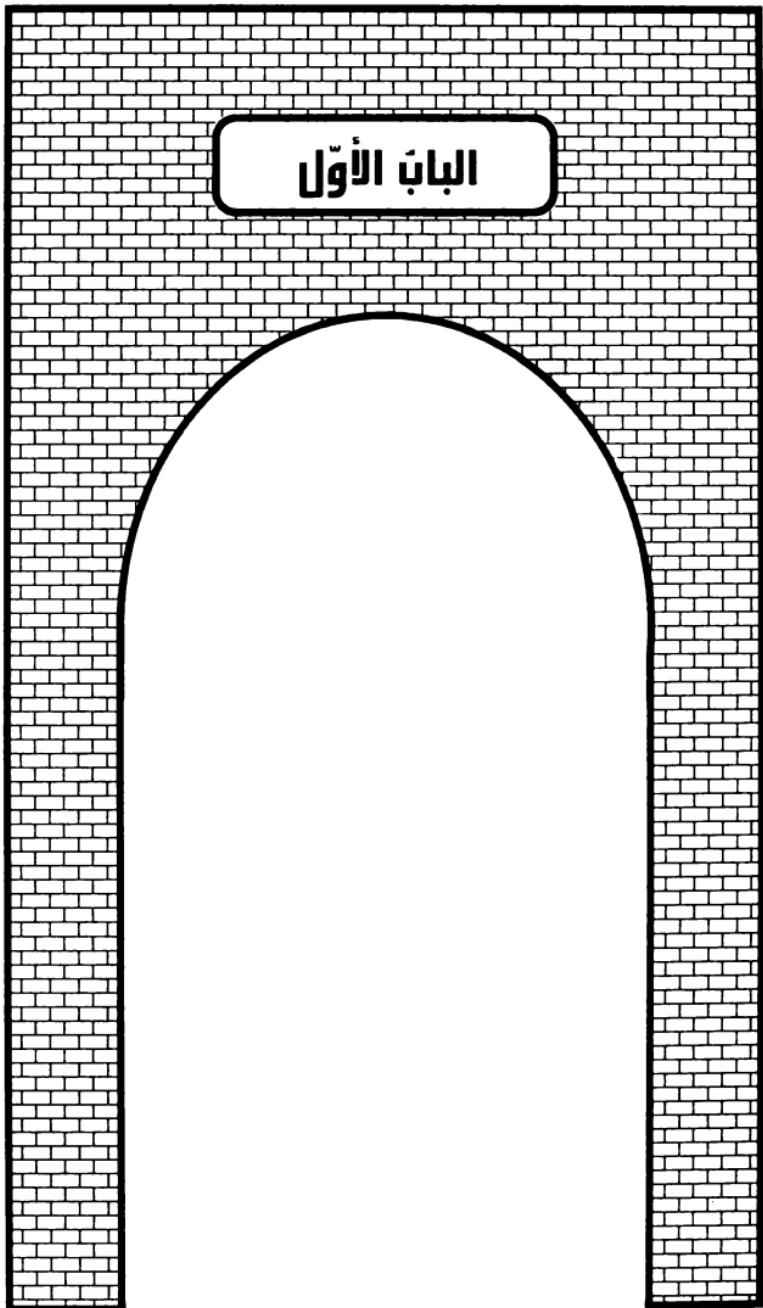
(٤) أَدَمُ اللَّهُ عَلَوْهُ.

(٥) يُعْنِي.

(٦) وَأَقْدَمَ.

(٧) وَآخِرِهِ.

البَابُ الْأَوَّلُ



فَضْلٌ [١]

«في ماهية أصول الفقه، وانقسامها، وكيفية ترتيب أبوابها»

أصول الفقه هي أدلة الفقه، وإذا^(١) تكلمنا في هذه الأدلة فقد نتكلّم فيما تقتضيه من إيجاب، ونفي، وإباحة، وغير ذلك من الأقسام على طريق الجملة، وليس يلزم على ذلك^(٢) أن تكون الأدلة الموصولة إلى فروع الفقه، الكلام فيها كلاماً في أصول الفقه^(٣)، لأن هذه الأدلة أدلة على تعيين المسائل، والكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل، وليس المراد بذلك ما لا يتم العلم بالفقه إلا متعة، لأنه لو كان كذلك لزم أن يكون الكلام في حدوث الأجسام، وإثبات الصانع، والمعلم بصفاته، وإيجاب عدله، وتنبيه الرسالة، وتصحیح النبوة، كلاماً في أصول الفقه، لأن العلم به لا يتم من دون العلم بجميع ذلك، وذلك لا يقوّل أحد، فقلّم بهذه الجملة أن المراد بهذه العبارة ما قلناه.

والأصل في هذه الأصول الخطاب، أو ما كان طريراً إلى إثبات الخطاب، أو ما كان الخطاب طريضاً إليه.

فأما الخطاب: فهو الكلام الواقع على بعض الوجوه، وليس كُلُّ كلام خطاباً،

(١) فإذا.

(٢) عليها.

(٣) الكلام على ما في أصول الفقه.

وكل خطاب كلام.

والخطاب يفتقر في كونه كذلك إلى إرادة المخاطب، لكونه خطاباً لمن هو خطاب له ومتوجه إليه، لأنه قد يوافق الخطاب في جميع صفاته من وجوده، وحدوده، وصيغة، وترتيب ما ليس بخطاب، فلا بد من أمر زائد، وهو ما قلناه.

والكلام في الخطاب، كلام في بيان أدلة الكتاب، والسنّة، وذلك بنقسم خمسة أقسام: أحدها: الكلام في الأوامر والتواهي.

والثاني: الكلام في العموم والخصوص.

والثالث: الكلام في المطلقاً والمقيداً.

والرابع: الكلام في المجمل والممبئن.

والخامس: الكلام في الناسخ والمنسوخ.

أما ما هو طريق إلى إثبات الخطاب من هذه الطرق، فهو قسم واحد، وهو الكلام في الأخبار، وبيان أقسامها.

وأما ما الخطاب طريق إليه، فهو أيضاً قسم واحد، وهو الكلام في أحكام الأفعال.

والحق قوم بهذا القسم الكلام في الإجماع، والقياس، والاجتهاد، وصفة المفتي والمستتبني، والخطير، والإباحة.

وذلك غير صحيح على قاعدة مذاهينا، لأن الإجماع عندنا إذا اعتبرناه، من حيث كان فيه معصوم، ولا يجوز عليه الخطأ، ولا يخلو الرزمان منه، وطريق ذلك العقل دون السمع، فهو خارج عن هذا الباب.

وأما القياس والاجتهاد^(١) فعندهما أنهما ليسا بدللين، بل محظوظ استعمالهما،

(١) يقول العلامة الشهيد السيد محمد باقر الصدر (ره) في تفسير مصطلح الاجتهاد وبيان الفارق بين مصطلح الاجتهاد عند فقهاء مدرسة الإمامية و عند أهل السنة في كتابه (دروس في علم الاصول: ١٥٧/١ - ١٥٤). [(الاجتهاد) في اللغة مأخوذة من (الجهد) وهو «بذل الوسع للقيام بعمل ما» وقد استعملت هذه الكلمة لأول مرة - على الصعيد الفقهي للتعبير بها عن قاعدة من القواعد التي قررتها بعض مدارس الفقه السنّي وسارت على أساسها وهي القاعدة الثالثة «إن الفقيه إذا أراد أن يستبط حكماً شرعاً ولم يجد نصاً يدل عليه

في الكتاب أو الشُّرْتَة رجع إلى الاجتهاد بدلاً عن النَّصّ». (الاجتهاد) هنا يعني التفكير الشخصي، فالتفكيه حيث لا يجد النَّص يرجع إلى تفكيره الخاص ويستلهمه ويني على ما يرجح في الكتاب أو الشُّرْتَة ويستدلّ بهما معاً، كذلك يستند في حالات عدم توفر النَّص إلى الاجتهاد الشخصي ويستدلّ به. وقد نادت بهذا المعنى للإجتهاد مدارس كثيرة في الفقه الشُّرْتَي وعلى رأسها مدرسة أبي حنيفة، ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من أئمَّة أهل الْبَيْت عليهم السلام والفقهاء الذين يتسبون إلى مدرستهم. وتبعد كلمة (الاجتهاد) يدَّل على أنَّ الكلمة حملت هذا المعنى وكانت تستخدم للتعبير عنه منذ عصر الأئمَّة إلى القرن السابِع، فالروايات المأثورة عن أئمَّة أهل الْبَيْت عليهم السلام تلزم الإجتهاد [وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب صفات القاضي] وتُزيد به ذلك المبدأ الفقهي الذي يتخذ من التفكير الشخصي مصدراً من مصادر الحكم، وقد دخلت العملية ضدّ هذا المبدأ الفقهي دور التصنيف في عصر الأئمَّة أيضاً والرواة الذين حملوا آثارهم، وكانت العملية تستعمل كلمة (الاجتهاد) غالباً للتعبير عن ذلك المبدأ وفقاً للمصطلح الذي جاء في الروايات، فقد صنف عبدالله بن عبد الرحمن الزبيري كتاباً أسماه «الاستفادة في الطعون على الأوائل والرَّدة على أصحاب الإجتهاد والقياس» وصنف هلال بن إبراهيم بن أبي الفتح المدني [الذَّلْفَيْ] كتاباً في الموضوع باسم كتاب «الرَّة على من رَدَّ آثار الرَّسُول وأعْتَدَ تائِجَ المَقْوِل» وصنف في عصر القمي الصُّفري أو قريباً منه إسماعيل بن علي بن اسحاق بن أبي سهل التوبختي كتاباً في الرَّة على عيسى بن أبيان في الإجتهاد، كما نص على ذلك كله الجاشي صاحب الرجال في ترجمة كُلَّ واحد من هؤلاء. وفي أعقاب القمي الصُّفري نجد الصدوق في أواسط القرن الرابع يواصل تلك الحملة، وذكر له على سبيل المثال - تعقية على قصيدة موسى والخضر إذ كتب يقول: «... فإذا لم يصلح موسى للاختيار - مع فضله ومحله - فكيف تصلح الأئمَّة لأختيار الإمام وكيف يصلحون لاستبطاط الأحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المغافلة؟!». وفي أواخر القرن الرابع يجيء الشِّيخ المفيد فيسِر على نفس الخط ويهاجم على الإجتهاد ويكتب كتاباً في ذلك باسم «النقض على ابن الجيد في إجتهاد الرأي». ونجد المصطلح نفسه لدى السيد المرتضى في أوائل القرن الخامس إذ كتب في «الذرية» بضم الإجتهاد باطل، وإن الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا الإجتهاد، واستمرّ هذا المصطلح في كلمة (الاجتهاد) بعد ذلك أيضاً فالشيخ الطوسي الذي توفي في أواسط القرن الخامس يكتب في كتاب «المَذَّهَة» قائلاً: «وَمَا القياس والإجتهاد فعندهما أئمَّة ليسا بدللين، بل محظوظ في الشريعة استعمالهما» وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن ادريس في مسألة تعارض البيتين من كتابه «السرائر» عدداً من المرجعات لأحدى البيتين على الأخرى ثم يعقب ذلك قائلاً: «والقياس والاستحسان والإجتهاد باطل عندنا». وهكذا تدلّ هذه النصوص بتعاقبها التاريخي المتتابع على أنَّ كلمة (الاجتهاد) كانت تعبيراً عن ذلك المبدأ الفقهي المقتضى إلى أوائل القرن السابِع، وعلى هذا الأساس اكتسبت

ونحن نبين ذلك فيما بعد، ونبين أيضاً ما عندنا في صفة المفتني والمستفتني.
وأما الكلام في الحظر والإباحة، فعندنا وعنده أكثر من خالقنا طريقه العقل
أيضاً^(١)، فهو -أيضاً- خارج من هذا الباب.
وال الأولى في تقديم هذه الأصول الكلام في الأخبار، وبيان أحكامها، وكيفية

الكلمة لوناً مقتبساً و طابعاً من الكراهة والاشتراك في الذهنية الفقهية الإمامية نتيجة لمعارضة ذلك المبدأ
الإيمان بطلالنه.

ولكن كلمة (الاجتهاد) تطورت بعد ذلك في مصطلح فقهانا ولا يوجد لدينا الآن نص شيعي يعكس
هذا التطور أقدم تاريخاً من كتاب «المعارج» للمحقق الحلي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ إذ كتب المحقق تحت
عنوان حقيقة الاجتهاد يقول: «وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا
الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً لأنها تبقي على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من
ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام
الاجتهاد.

فإن قيل: يلزم -على هذا- أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد؟

فأنا: الأمر كذلك لكن في إيهامٍ من حيث إنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثنى القياس كُنا من أهل
الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس» ويلاحظ على هذا النص بوضوح أنَّ
كلمة (الاجتهاد) كانت لا تزال في الذهنية الإمامية متعلقة ببعة المصطلح الأول، ولهذا يلمع النص إلى أنَّ
هناك من يتخرج من هذا الوصف ويُثقل عليه أنْ يُسمى فقهاء الإمامية مجتهدين. ولكن المحقق الحلي لم
يتخرج من اسم الاجتهاد بعد أن طوره أو تطور في عرف الفقهاء تطويراً يتفق مع مناهج الاستبطاط في الفقه
الإمامي، إذ بينما كان الاجتهاد مصدرًا للفقه يصدر عنه وديلاً يستدلّ به كما يصدر عن آية أو رواية، أصبح
في المصطلح الجديد يعتبر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلة ومصادره فلم
يعد مصدرًا من مصادر الاستبطاط، بل هو عملية استبطاط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه. والفرق بين
المعنىين جوهريٌ للغاية، إذ كان على الفقيه -على أساس المصطلح الأول للاجتهاد- أن يستتبع من تفكيره
الشخصي وذوقه الخاص في حالة عدم توفر النص، وأما المصطلح الجديد فهو لا يسمح للفقيه أن يُثير أي
حكم من الأحكام بالاجتهاد لأنَّ الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس مصدرًا للحكم بل هو عملية استبطاط الأحكام
من مصادرها.

(١) زيادة في نسخة الأصل.

أقسامها، لأنها الطريقة إلى إثبات الخطاب. ثم الكلام في أنواع الخطاب. ثم الكلام في الأفعال لأنها متأخرة عن العلم بالخطاب. ثم الكلام في نتائج ما عدده المخالف أصلًا وليس منه.

ولما كان المعنون^(١) بهذه الأصول العلم، فلابد من أن تبين فصلاً يتضمن بيان حقيقته، و^(٢) الفرق بينه وبين الظن وغيره، وما يصح من ذلك أن يكون مطلوبًا، وما لا يصح. ولابد أيضًا من بيان ما لا يتم العلم إلا به: من حقيقة النظر، وشروط الناظر، وما يجب أن يكون عليه، وبيان معنى الدلالة، وسائر متصرفاته، واختلاف العبارة عنه.

ولما كان الأصل في هذا الباب الخطاب، وكان ذلك كلامًا فلابد من بيان فصل يتضمن معنى الكلام، وبيان الحقيقة منه والمجاز، وانقسام أنواعه.

ولما كان الكلام صادراً من متكلم، فلابد من بيان من يصح الاستدلال بكلامه ومن لا يصح، ويدخل في ذلك الكلام فيما يجب أن يعرف من صفات الله تعالى وما لا يجب، وصفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وصفات الأنبياء والقائمين مقامه الذين يجري قولهم مجرئ قوله عليه السلام.

ونحن نُبَيِّن جميع ذلك في أبوابه على غایة من الاختصار حسب ما تقتضيه الحاجة، ونقتصر^(٣) فيما نذكره على الإشارة إلى ذكر ما ينبغي أن يعتمد عليه، ويحصل العلم به دون أن يُفْرَن^(٤) ذلك بالأدلة المُفْضية إليه، لأن لشرح ذلك موضعًا غيره هذا، والمطلوب من هذا الكتاب بيان ما يختصه من تصحيح أصول الفقه التي ذكرناها، وبيان الصحيح منها وال fasid، إن شاء الله تعالى.

* * *

(١) المُبَيِّن.

(٢) زاد في الأصل: ثم.

(٣) يقتصر.

(٤) يُفْرَن.

فَضْلٌ [٢]

«في بيان حقيقة العلم، وأقسامه،
ومَعْنَى الدِّلَالَةِ، وَمَا يُتَصْرِفُ مِنْهَا»

حدُّ العِلْمِ مَا أَقْنَصَنِي سُكُونُ النَّفْسِ.

وهذا الحد أولى من قول من قال: «إنه اعتقاد للشَّيءِ على ما هو به، مع سكون النفس» لأنَّ الذي يبيَّنُ به العلم من غيره من الأجناس هُو سُكُونُ النَّفْسِ، دون كونه اعتقاداً، لأنَّ الجهل أيضاً اعتقاد، وكذلك التَّقْليد.
ولا يبيَّنُ أيضاً بقولنا: «للشَّيءِ على ما هو به» لأنَّه يُشارِكُ فِيهِ التَّقْليدُ أيضاً، إذا كان مُعتقدَه على ما هو به. والذِّي يبيَّنُ به هُو سُكُونُ النَّفْسِ، فَيُنْبَغِي أَنْ تَقْتَصِرَ^(١) عَلَيْهِ، وليس من حيث أَنَّ مَا أَقْنَصَنِي سُكُونُ النَّفْسِ لا يكون إلا اعتقاداً للشَّيءِ على ما هو به، ينبغي أَنْ يُذَكَّرُ فِي الْحَدِّ.

كما أَنَّه لابدَّ من أَنْ يكون عَرَضاً، موجوداً، ومُحَدَّداً، وحالاً فِي المَحَلِّ، ولا يجُبُ ذكر ذلك في الحد من حيث لا يبيَّنُ به، فكذلك ما قلناه.

ولا يجوز أَنْ يُحدَّدَ العِلْمُ بِأَنَّهُ المعرفة، لأنَّ المعرفة هي العِلْمُ بعينه، ولا^(٢) يجوز

(١) يختصر.

(٢) فلا.

أن يحَدُ الشَّيْءَ بِنَفْسِهِ.

ولا يجُرُّ أنْ يحَدُ بَاهِئَ إِثْبَاتٍ، لَأَنَّ الْإِثْبَاتَ فِي الْلُّغَةِ هُوَ الإِيجَابُ^(١)، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ يَقُولُونَ: «أَتَبَيَّنَتِ السَّهْمَ فِي الْقِرْطَاسِ، أَيْ أَوْجَبَتِهُ»^(٢) فِيهِ. وَيَعْبَرُ أَيْضًا فِي الْحَبْرِ عَنْ وُجُوبِ الشَّيْءِ كَمَا يُقَالُ فِي الْمُجَبَّرَةِ^(٣) «أَنْهُمْ مُتَبَّثُونَ».

ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ يَنْتَقِصُ بِالنَّقْلِيَّدِ، لَأَنَّهُ أَيْضًا إِثْبَاتٌ لِلشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ، إِنْ أَرِيدَ بِهَذِهِ الْلُّفْظَةِ الاعْتِقَادَ، وَإِنْ أَرِيدَ بِهَا الْعِلْمَ فَقَدْ حَدَّ الشَّيْءُ بِنَفْسِهِ.

وَالْعُلُومُ عَلَى ضَرَبِينَ: ضَرُورِيٌّ، وَمُكْتَسِبٌ.

فَحَدَّ الضروري: مَا كَانَ مِنْ فَعْلٍ غَيْرِ الْعَالَمِ بِهِ، عَلَى وَجْهٍ لَا يُمْكِنُهُ دَفْعَهُ عَنْ نَفْسِهِ بِشَكٍّ أَوْ شَبَهٍ.

وَهَذَا الْحَدُّ أَوْلَى مِمَّا قَالَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ أَنَّهُ: «مَا لَا يُمْكِنُ الْعَالَمُ بِهِ دَفْعَهُ عَنْ نَفْسِهِ بِشَكٍّ أَوْ شَبَهٍ إِذَا انْفَرَدَ»^(٤) لَأَنَّ ذَلِكَ تَحرِّزُ مَمْنَ^(٥) إِعْتِقَادَ بِقُولِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّ زِيدًا فِي الدَّارِ، ثُمَّ شَاهَدَهُ، فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَدْفَعَ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ، وَ^(٦) مَعَ هَذَا فَهُوَ اكتِسَابٌ.

(١) فِي أَغْلَبِ مَصَادِرِ الْلُّغَةِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِينَا أَنَّ «الْإِثْبَاتَ» بِمَعْنَى الدَّوَامِ، وَالْاسْتِرْدَارِ، وَالْإِقَامَةِ، وَالْتَّحْقِيقِ، وَالتَّأْكِيدِ، وَلَمْ يَرِدْ بِمَعْنَى «الْإِيجَابِ» لَا يَخْفِي أَنَّ الإِيجَابَ مِنْ مُرَاوِفَاتِ الْمَعْانِي الَّتِي وَرَدَ ذِكْرُهَا فِي الْمَصَادِرِ.

(٢) فِي الْأَصْلِ: أَوْجَدَتُهُ.

(٣) الْمُجَبَّرَةُ أَوْ الْجَبْرِيَّةُ، وَالْجَبْرُ هُوَ نَفْيُ الْفَعْلِ حَقِيقَةً عَنِ الْعَبْدِ وَإِصَافَتِهِ إِلَى اللَّهِ سَبَحَانَهُ وَتَعَالَى، وَالْجَبْرِيَّةُ مَذْهَبٌ، وَهُمْ عَلَى أَصْنَافٍ، فَالْجَبْرِيَّةُ الْخَالِصَةُ هِيَ الَّتِي لَا تَبْتَلُ لِلْعَبْدِ فَعْلًا وَلَا قُدْرَةً عَلَى الْفَعْلِ أَصْلًا، وَالْجَبْرِيَّةُ الْمُتَوَسِّلَةُ هِيَ الَّتِي تَبْتَلُ لِلْعَبْدِ قُدْرَةً غَيْرَ مُؤْتَرَةً أَصْلًا.

(٤) قَوْلُهُ: «إِذَا انْفَرَدَ» يَعْنِي إِنَّ انْفَرَدَ، وَالْمُرَادُ بِالْانْفَرَادِ الْاِنْفَرَادُ عَنِ الْغَيْرِ مَا أُوجِبَ مِنَّا يَوْجِبُ عَلَيْهِ لَا يَمْكُنْ دَفْعَهُ عَنْ نَفْسِهِ، أَوْ مِنَّا يَوْجِبُ الْعِلْمُ مُطْلَقًا، أَوْ مِنْ جَمِيعِ مَا عَادَهُ. وَالْعِلْمُ الْحَاصلُ بِالْبَرْهَانِ إِذَا انْفَسَتَ إِلَيْهِ بِرَاهِينٍ كَثِيرَةٍ دَائِلَةٍ عَلَى مَا تَعْلَقُ بِهِ مُنْفَرِدةً عَلَى الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِيِّ.

(٥) يَعْنِي.

(٦) فِي الْأَصْلِ: أَوْ.

وهذا لا يصحُّ عندنا، لأنَّ العلم بالبلدان، والواقع، وما جرى مجرّاهما، هذا الحدُّ موجودٌ فيه، وعند كثيرون من أصحابنا مكتسبٌ قطعاً، وعند بعضهم هو على الوقف، فلا يصحُّ ذلك على الوجهين معاً.

على أنَّ ذلك إنما يصحُّ على مذهب من يقول ببقاء العلوم، فأمّا من قال أنَّ العلم لا يبقى فلا معنى لهذا الكلام عنده، لأنَّه لا يبقى وقتين، فيصحُّ طرُّ الشُّبهة في ذلك أو الشُّك، فيعتبر صحة انتشاره بهما أولاً، وإنما يتوجّد حالاً بعد حالٍ، اللهم إلا أنْ يُراد بذلك أنه يصحُّ أنْ يمنع منه ابتداءً، فإنَّ أريداً به ذلك فذلك يوجد في العلم الاستدلاليِّ الذي لم يقارنه الضروري^(١)، لأنَّه في حال حصول العلم أيضاً لا يُمكنه دفعه عن نفسه وإنْ لم يكن ضرورياً. وإنما يصحُّ أنْ يدخل الشُّبهة أو الشُّك عليه فيما من وجود مثله في الثاني، أو يدخلها في طريقه قبل حصوله، فيمنعنا من توليده، فاما حال حصوله فلا يصحُّ على حالٍ، فعلم بذلك أنَّ الصَّحيح ما قلناه.

اللهم [إلا] أنْ يُراد بذلك ما أمكن ذلك فيه على وجهٍ، فإنَّ أريداً بذلك كانَ صحيحاً على مذهبِه، ولا يصحُّ ذلك على مذهبنا، لما قلناه من العلم الحاصل بالبلدان والواقع.

والعلوم الضرورية على ضربين:

ضربٌ منها: يحصلُ في العاقل ابتداءً^(٢)، وهو مثل العلم بأنَّ الموجود لا يخلو من أنْ يكون قديماً أو غير قديم، وأنَّ الجسم الواحد لا يخلو من أنْ يكون في مكانٍ أو لا يكون فيه، وأنَّ الذات لابدَّ من أنْ يكون على صفةٍ أو لا يكون عليها، وتعلّق

(١) قوله: «الذِّي لَمْ يَقَارِنْهُ الضروري» أي لم يقارنه ما يقتضي العلم الضروري.

(٢) قوله: «ابتداء» المراد بحصوله ابتداءً أن لا يتوقف على الإدراك بغيره المقابلة، ولا ينافي ذلك توقفه على تصور النسبة، أو عليه وعلى الواسطة الازمة على التوقف بضروريته المتوقف عليه، والمراد بالإدراك إدراك الحواس الظاهرة والباطنة فيدخل في البدويات والنطريات عند القائل بضروريتها والوحدات في الغير المتوقفة على إدراك الحواس الباطنة، وهي مانجده لا بالآلات البدنية كشبورنا بذواتنا وأسواننا.

الكتابة بالكاتب، والبناء بالباني، وما يجري مجرد ذلك، مما يُعَدُّ^(١) في كمال العقل، وهي كثيرة.

والضرب الثاني: ما يقف على شرطٍ، وهو العلم بالمنجزات، لأن العلم بها ضروري، إلا أنه واقف على شرطٍ، وهو الإدراك مع إرتفاع اللبس، وهذا العلم واجب حصوله مع الشرط الذي ذكرناه في العاقل، لأنَّه ممَّا يدخل به في كونه كاملاً العقل، ومنْتَ لم يحصل، أخلَ ذلك بكمال عقله.

وزادَ قومٌ في هذا القسم الذي يقف على شرطٍ - وإنْ لم يكن ذلك واجباً - العلم بالصنائع عند الممارسة، والعلم بالحفظ عند الدرس.

ولنا في ذلك نظرٌ، ليس هذا موضع الكلام فيه.

وذكرُوا فيه أيضاً العلم بمخبر الأخبار المتواترة، ونحن نبيِّن ما عندنا فيها^(٢) عند الكلام في الأخبار إن شاء الله تعالى.

وأما العلم المُكتسب: فَحَدَّهُ أَنْ يكونَ فعلٌ منَ العالم به، وهذا الحدُّ أولى منْ حدَّ من قال إنه: «ما أمكنَ العالم به دفعه عن نفسه لتشبيهه في دليله، أو طريقه إذا انفرد»، لأنَّ ذلك لا يصحُّ على مذهبنا، على ما قلناه من العلم بأخبار الْبُلدانِ والواقع.

والعلم المُكتسب على ضربين:

أحدُهما: لا يقع إلا متولداً عن نظرٍ في دليل.

والآخرُ: يفعله العالم في نفسه ابتداءً.

فالقسم الأول على ثلاثة أصناف:

أحدُها: أنْ يتَنَظَّرُ في شيءٍ، فيحصل لهُ العلمُ بغيره، نحو نظرنا في الحوادث لِيَعْلَمَ أَنَّ لها مَحِيدَةً، وهذا الوجه يختصُّ العقليات، لأنَّها الطَّريق إلى إثبات ذات

(١) ظُنُود.

(٢) في.

الأشباء، دون الشرعيات التي هي طريق إلى إثبات أحكامها.
 وثانيها: أن ينظر في حكم لذات، فيحصل له العلم بصفة لها، وذلك نحو نظرنا في صحة الفعل من زيد، فيحصل لنا العلم بأنه قادر.
 وهذا أولى مما قاله قوم: من أنه ينظر في شيء، فيحصل له العلم بغيره، ومثل ذلك بالنظر في فعل زيد، فيحصل له العلم بأنه قادر.
 وإنما قلنا أنه أولى، لأن الذي يدل على كونه قادرًا، صحة الفعل منه على وجوبه دون وقوعه، فتمثيله بما قلناه أولى.
 والضرب الثالث: أن ينظر في حكم لذات، فيحصل لنا العلم بكيفية صفة لها، نحو نظرنا في جواز العدم على بعض الذوات، فيحصل لنا العلم بأنها محدثة.
 وهذا الذي ذكرناه أولى مما قاله قوم من أنا نظر في صفة لذات، فيحصل لنا العلم بصفة أخرى لها، لأن جواز العدم ليس هو صفة، وإنما هو حكم من أحكامها، وكونها محدثة ليس أيضاً صفة، وإنما هو كيفية في الوجود، فعلم بذلك أن ما قلناه أولى.
 ومثاله في الشرعيات: أن ننظر في أن شيئاً منها واجب، فيحصل لنا العلم بأنه له جهة وجوب.

وأما الضرب الثاني من العلوم المكتسبة التي تحصل من غير نظر: فهو ما يفعله المتنبه من نومه، وقد سبق له النظر في معرفة الله تعالى، فحينئذ يتعلّم^(١) العلم عند ذكره الأدلة.

وطريق النظر في الوجوه الثلاثة، التي قدمنا ذكرها.

وقال قوم: في العلوم التي تقع عن نظر ما يسمى استدلالاً، وهو ما يكون المستدلّ به غير المستدلّ عليه.
 ومنه ما يسمى اكتساباً فقط، وإطلاق الاكتساب على جميع ذلك لا خلاف فيه.

(١) تعلّم.

ولا يمتنع أن يسمى أيضاً جميع ذلك استدلاً، وإنما يختص بتسميته الالكتساب ما يفعله ابتداء، على ما بيته عند الانتباه، فإن ذلك لا يجوز أن يسمى استدلاً.

ومن حق العلوم المكتسبة أن تتأخر عن الضرورية، لأنها فرع عليها، أو كالفرع.

وأما الظن: فعندها وإن لم يكن أصلاً في الشريعة تُستند الأحكام إليه^(١)، فإنه تَقْرَأُ أحكاماً كثيرة عليه، نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين، ونحو جهات القبلة، وما يجري مجريها، فلا بد أن نذكر^(٢) حده.

وَحْدَهُ: «ما قرئ عند الظان كون المظنون على ما ظنه، ويجوز مع ذلك كونه على خلافه».

وهذا أولى مما قاله فوم من أنه: «ما أوجب كون من وجد في قلبه ظناً»^(٣)، لأنه بهذا^(٤) لا يَبَيِّنُ^(٥) من غيره، لأنه يحتاج بعد إلى تفسير، فالأولى ما ذكرناه.

وبنما قلناه يَبَيِّنُ من العلم، لأن العالم لا يجوز كون ما علمه على خلافه. وكذلك به يتميز من الجهل، لأن الجاهل يتصور نفسه بـصورة العالم، فلا يَجُوز خلاف ما اعتقاده، وإن كان يتضطرب عليه حاله فيما^(٦) يجهله، من حيث لم يكن ساكن النفس، ولأنه اعتقاد لا على ما هو^(٧) به، وليس كذلك الظن.

(١) إشارة إلى أنه مجمع عليه بين الإمامية وأن المخالفين هم القائلون بصحة الاجتياه في نفس الأحكام الفقهية، والأصل هنا الدليل، والاستاد الاعتماد الكلّي، والمراد بالأحكام الأحكام الفقهية الواسعية. قوله: (تُستند الأحكام إليه) تفسير لكونه أصلاً يعني كون الحكم الفقهي الواقعي مظنوناً ليس دليلاً على الحكم الفقهي الواعدي، أي ليس الاجتياه من أدلة الفقه ومستلزمًا للعلم بالفقه في مسألة من المسائل.

(٢) يذكر.

(٣) ظاناً.

(٤) أي بهذا التعريف المذكور ثانياً لا يتميز الظن عن غيره إلا بتوضيح وتفسير.

(٥) يَبَيِّنُ.

(٦) متأ.

(٧) قوله: «ولأنه اعتقاد» كما في النسخ، وكأنه عطف تفسير لقوله (من حيث لم يكن ساكن النفس)، والأولى

وأما المقلد^(١): فإن كان يحسن الظن بمن قلده^(٢) فهو سبّط أن الأمر على ما قلده فيه.

واذا قلد من لا يجوز عليه الخطأ، فكذلك لا يجوز كون ما قلده فيه على خلاف ما قلده.

واذا قلد من لا يقوى في ظنه حال ما قلده فيه ففارق الظن، لأن ذلك يكون قد سبق إلى اعتقاد لا مزية لكونه على ما اعتقد، أو على خلافه^(٣)، فقد فارق حال الظن.

وأما الشاك: فهو الحالى من اعتقاد الشئ، على ما هو به، ولا على ما هو به مع خطوره بباله، وتجويزه كل واحدة من الصفتين عليه.

وأما الدالة: فهي ما يمكن الاستدلال بها على ما هي دالة^(٤) عليه، إلا أنها لا تسمى بذلك إلا إذا قصد فاعلها الاستدلال.

وأما قلنا ذلك لأن ما لا يمكن الاستدلال به، لا يكون دلالة، إلا ترى أن طلوع الشمس من مشرفها لا يكون دلالة على النبوة، لأنه لا يمكن ذلك فيها من حيث كان ذلك معتاداً، وطلعها من مغربها يكون دلالة، لإمكان ذلك فيه.

وأثر اللص لا يسمى دلالة، وإن أمكن الاستدلال به عليه، من حيث لم يقصد بذلك استدلال^(٥) عليه، وإن سمى ذلك دلالة على بعض الوجوه فعلى ضرب من

ترك الوالو ليكون علة له.

(١) قوله: «وأما المقلد» المراد بالتقليد العمل بقول الغير من حيث أنه قوله، سواء كان الغير معصوماً أو لا، وعلى الثاني، سواء كان مظنون الصدق أو لا، والمقصود بهذا الكلام بيان أن حال المقلد ليس منحصراً في الظن بالحكم الفقهي الواقعي فيما قلد فيه، وإن كان الثالث ذلك، ولذا قدمه على القسمين الآخرين، بل قد يكون عالماً به، وقد يكون غير ظان به ولا عالم به.

(٢) قوله: (إإن كان يحسن الظن) أي إن كان ظاناً بأن مفتاحه لم يشهد إلا بالحق.

(٣) وعلى خلافها.

(٤) في الأصل: دلالة.

(٥) الاستدلال.

التجاز، لأنَّه لو كان حقيقةً لُوِصفَ بائِنَةً دَالٌّ، وذلك لا يقُولُه أحدٌ، لأنَّا نعلمُ أَنَّه يجتهدُ في إخفاء أمره، وأنَّ لا يعلمُ به، فكيفَ يجُوزُ وصفُه بائِنَةً دَالٌّ، وتُستعملُ هذه اللفظةُ في العبارةِ عن الدَّلالَةِ، ولهذا يقوِّلُ أحدُ الْحَصَمِينَ لصاحِبِه أَعْدَادَ دلَالِكَ، وإنَّما يُريدُ به كيْفِيَّةَ عبارتكَ عنها، وذلك مجازًا.

وإنَّما استُعيرَ ذلك من حيثُ كَانَ السَّامِعُ لذَلِكَ إِذَا تَأْمَلَهُ كَانَ أَقْرَبَ إِلَى مَعْرِفَةِ المدلولِ عَلَيْهِ، كَمَا أَنَّهُ عِنْدَ النَّظَرِ فِي الدَّلالَةِ كَذَلِكَ.

وتوصلُ الشُّبهَةُ بائِنَةً دَلَالَةً مجازًا، ولهذا يُقالُ دَلَالَةُ الْمُخَالَفِ.

ومن حقِّ الدَّلالَةِ أَنْ تكونَ معلومةً للمُسْتَدَلَّ بِهَا عَلَى الوجهِ الَّذِي تدلُّ عَلَى مَا تدلُّ عَلَيْهِ، حتَّى يُمْكِنُهُ الاستدلالُ بِهَا، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَعْلَمُ ذَلِكَ ضَرُورَةً أَوْ اسْتَدَلَالًا. ولا يجُبُّ في الأدلةِ أَنْ تكونَ موجودةً، ولأجلِ ذلك صَحَّ الاستدلالُ^(١) بِمَجِيئِ السَّجَرَةِ، وَحَنِينِ الْجِذْعِ عَلَى نَبَوَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وبِكَلامِهِ عَلَى الْأَحْكَامِ، وإنْ كَانَ ذَلِكَ كُلَّهُ مَعْدُومًا.

ولا يجُبُّ في الأدلةِ أَنْ يَعْلَمَ بِدَلَالَةٍ أُخْرَى، ويُجُوزُ ذَلِكَ فِيهَا، إِلَّا أَنَّهَا لابدَّ أَنْ تنتهيَ إِلَى دَلَالَةٍ يُعْلَمُ صَفَّتُها ضَرُورَةً، وَإِلَى أَدَلَّةٍ إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى مِنَ الْأَدَلَّةِ.

والدَّالُّ: هُوَ مِنْ فَعَلِ الدَّلالَةِ، لَأَنَّهُ مُشَتَّقٌ مِنْهَا، فَجَرِيَ فِي ذَلِكَ مَجْرِيُ الْصَّارِبِ فِي أَنَّهُ مُشَتَّقٌ مِنَ الْصَّرْبِ، وَعَلَى هَذَا يَصُحُّ أَنْ يُقَالُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى دَلَّنَا عَلَى كَذَا، فَهُوَ دَالٌّ، وكَذَلِكَ^(٢) النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دَلَّنَا عَلَى كَذَا وَكَذَا فَهُوَ دَالٌّ. وقد يَتَجَوَّزُ فِي ذَلِكَ فَيُعَبِّرُ بِهِ عَنِ الدَّلالَةِ فَيَقُولُونَ: قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى، وَقَوْلُ النَّبِيِّ^(٣) دَالٌّ عَلَى كَذَا وَكَذَا مِنَ الْأَحْكَامِ، وإنْ كَانَ الدَّالُّ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَالرَّسُولُ عَلَى مَا بَيْنَاهُ،

(١) قوله: (صحَّ الاستدلال) أي استدلالنا، وظاهر هذا أنَّ العلمَ الحاصلَ بالمعجزَةِ نفسهِ كسيَّاً كما في زماننا عندَ من يذهب إلى كسيَّةِ التواتر.

(٢) وكذا.

(٣) الرَّسُولُ.

وكذلك يتجوز في العبارة عن الدلالة.

والدليل هو الدال في الأصل قال الشاعر:

إذا الدليل اشتاف أخلاق الطرق^(١)

فَوَصَفَ الدَّالُ عَلَى الطَّرِيقِ بَأْنَهُ دَلِيلٌ، مِنْ حِيثُ فَعَلَ أَشْيَاءٍ إِسْتَدَلَّ بِهَا عَلَى
الْمَوْضِعِ الْمَقْصُودِ. وَقَدْ يَتَجَوَّزُ فِي ذَلِكَ فَيَسْتَعْمِلُ فِي الدَّلَالَةِ، فَيَقُولُونَ فِي الْأَجْسَامِ
إِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى خَالِقِهَا، وَبَأْنَ الْقُرْآنَ دَلِيلٌ عَلَى الْأَحْكَامِ. وَلَا يُمْتَنَعُ أَنْ يَقُولَ أَيْضًا إِنَّهُ
حَقِيقَةٌ فِيهِما^(٢).

والمدلول هو الذي تُصِيبُه الدلالة لِيَسْتَدِلَّ^(٣) بها، وهو المكلَفُ، وقد يَتَجَوَّزُ

بِذَلِكَ فِي المَدْلُولِ عَلَيْهِ فَيَقُولُونَ: هَذَا مَدْلُولُ الدَّلَالَةِ، وَذَلِكَ مَجَازٌ.

والمدلول عليه: هو ما يُؤَذِّي النَّظَرَ فِي الدَّلَالَةِ إِلَى الْعِلْمِ بِهِ.

والمُسْتَدِلُّ: هُوَ النَّاظِرُ، وَلَا يُسْمَى بِذَلِكَ إِلَّا إِذَا فَعَلَ الْاسْتِدْلَالَ.

والمُسْتَدِلُّ بِهِ: هُوَ الدَّلَالَةُ بِعِينِهَا، وَلَا يُسْمَى بِذَلِكَ قَبْلَ الْاسْتِدْلَالِ بِهَا.

والمُسْتَدِلُّ عَلَيْهِ: هُوَ المَدْلُولُ عَلَيْهِ بِعِينِهِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُسْمَى بِذَلِكَ قَبْلَ حُصُولِ

الاستدلال.

وَالنَّظَرُ يَنْفَسِمُ إِلَى:

تقليل العارضة الصحبحة نحو المرئي طلباً لرؤيته.

(١) شطر من الرجز لابن العجاج، وهو أبو محمد رؤبة بن العجاج، البصري، التميمي، وكتبه أبو العجاج وأبو العجاج، توفي سنة ١٤٥ هـ.

إذا هنا ظرف وليس شرطية، واست Afr: شم، يقال: ساف يوسف سوفاً، إذا شم ذلك بالليل إذا شم الدليل التراب. وأندلاع الطرق: الدارس منها التي قد أخلقت، شبيهها بالثوب العلق لأن الاستدلال بشم التراب يكون في الطرق القديمة التي كثُر المشي فيها فيوجد رائحة الأرواح والأبرار.

أنظر: «خزانة الأدب»، لسان العرب، ١٦٥، الأغاني، ٢٠، ٣٤٤، وفيات الأعيان، ٢، ٣٠٣.

(٢) أي في الدال على الطريق، وفي الدلالة، والأول حقيقة عرفية لغوية، والثاني حقيقة في عرف المتكلمين.

(٣) في الأصل: لستدل.

والى معنى الانتظار.

والى معنى التعطف والرَّحمة.

والى معنى الفكر.

والواجب من ذلك هو الفكر^(١).

والتَّاطِرُ يَقْلُمُ نَفْسَهُ نَاظِرًا ضَرُورَةً، وَيَفْتَأِلُ بَيْنَ هَذَا الْحَالِ وَبَيْنَ سَائِرِ صَفَاتِهِ مِنْ كُونِهِ مُعْتَدِلًا، وَظَانًا، وَمُرِيدًا، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الصَّفَاتِ.

وَمِنْ شَرْطِ التَّاطِرِ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِالْدَّلِيلِ عَلَى الرَّجْهِ الَّذِي يَدْلِلُ عَلَى مَا يَدْلِلُ عَلَيْهِ، حَتَّى يَصْبَحَ أَنْ يُولَدَ نَظَرُهُ الْعِلْمُ.

وَلِأَجْلِ ذَلِكَ نَقُولُ: إِنَّ مَنْ لَا يَعْلَمُ صِحَّةَ الْفَعْلِ مِنْ زِيَادَةِ لَا يَعْلَمُهُ قَادِرًا، وَمَنْ لَا يَعْلَمُ وَقْعَةَ الْفَعْلِ مَحْكُمًا مِنْهُ، لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يَسْتَدِلَّ عَلَى كُونِهِ عَالِمًا، لَمَّا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِالْجَهَةِ الَّتِي لَكَرَنَهُ عَلَيْهَا يَدُلُّ، وَلِهَذَا نَقُولُ إِنَّ مَنْ لَا يَقْلُمُ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكُوْنَ﴾^(٢) كَلَامَ اللَّهِ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْقَبِيحُ، وَلَا التَّعْمِيَةُ وَالْإِلْغَازُ فِي الْكَلَامِ، لَا يُمْكِنُهُ الْاسْتِدَالُ بِهِ عَلَى وجوبِ الصَّلَاةِ، وَلَا الزَّكُوْنَ، وَلِذَلِكَ أَزْمَنَا الْمُجَبَّرَةَ أَنَّ لَا يُمْكِنُهُمُ الْاسْتِدَالُ بِكَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ جَوَّزُوا^(٣) عَلَيْهِ الْقَبَائِحَ كُلَّهَا.

وَكَذَلِكَ مَنْ لَا يَعْلَمُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ صَادِقٌ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْكَذَبُ، وَلَا التَّعْمِيَةُ وَالْإِلْغَازُ فِي الْكَلَامِ، لَا يَصْبَحُ لَهُ أَنْ يَسْتَدِلَّ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى شَيْءٍ مِّنَ الْأَحْكَامِ.

وَهَذِهِ الْعِلُومُ الَّتِي ذَكَرْنَا هَا، شَرْطٌ فِي تَوْلِيدِ التَّاطِرِ لِلْعِلْمِ لَا فِي صِحَّةِ وَجُودِهِ، لَأَنَّ

(١) أي الواجب من ذلك على كل مكلفي هو الفكر، أو الواجب، لتوقف العلم المبني بالأصول عليه هو الفكر.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) أي عقلًا وإن لم يجُوزُهُ بخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

من اعتقاد الدليل، أو ظنه على الوجه الذي يدل - وإن لم يكن عالماً به - جاز منه فعل النظر، وإن لم يولد^(١) العلم. وإنما قلنا إنه متى لم يكن عالماً لا يولد نظره العلم، لأنه إذا لم يكن عالماً بالدليل على الوجه الذي يدل عليه جوز ألا^(٢) يكون دليلاً^(٣) على الوجه الذي يدل، فكيف يجوز حصول العلم عن الدليل مع تجويز ما قلناه فيه؟ والنظر في الدليل من الوجه الذي يدل، يوجب العلم، لأنه يكثير بكثرته ويفعل يقنته، ولأنه يقع العلم عنده مطابقاً لما يطلبه بالدليل، لأنّي أرى أنّ من نظر في صحة العقل من زيد لا يصح أن يقع عليه العلم بأنّ عمراً قادر، وكذلك من نظر في أحكام الفعل لا يصح أن يقع له العلم بالهندسة وغيرها، فعلم يوجب هذه المطابقة أنه متولد عن^(٤) النّظر.

والنظر لا يولد الجهل^(٥) على وجه، لأنّه لو ولد لم يخل أن يكون النظر في الدليل يولد، أو النظر في الشّبهة. ولا يجوز أن يولد النظر في الدليل الجهل، لأنّا قد بتنا أنّ النظر في الدليل يولد العلم، ولا يجوز في شيء أن يولد الشيء وضده. ولو ولد النظر في الشّبهة الجهل، لكان يجب كلّ من نظر فيها أن يولد له الجهل، كما أنّ كلّ من نظر في الدليل ولد له العلم. وتحمّل نعلم أنا نظر في شبه^(٦) المخالفين فلا يتولد لنا

(١) المراد بالاعتقاد التقليدي، أي التصديق المطابق الشبيه بالجزم، أو المراد الاعتقاد المبتدأ العاصل بالإماراة الشّبهة بالظن، أو الأعم منها، وكذا الناظر في الشّبهة أو الإماراة، والناظر في الدليل بالنظر الفاسد، أو بالنظر غير التام يقع منهم النظر ولا يتولد العلم.

(٢) لأنّ لا.

(٣) الدليل.

(٤) من.

(٥) أي ليس شيء من النظر موجباً عقلاً للجهل المركب بشيء، من حيث إنه نظر، أي بدون أن ينضم إليه شيء خارج عن حقيقة النظر، ليس من جنس النظر، ولا لازم لما هو من جنس النظر، كالاعتقاد الباطل ونحو ذلك.

(٦) شبهة.

الجهل، ولأنه لو كان شيء من النظر يولد الجهل، لأنّى إلى قبح كل نظر، لأنّ الإنسان لا يفرق بين النظر الذي يولد العلم، والنظر الذي يؤذنُ الجهل، ولا بين الدليل والشبهة، وإنما يعلم كون الدليل دليلاً، إذا حصل له العلم بالمدلول، فاما قبل خصولة فلا يعلمه دليلاً.

وما أدى إلى قبح كل نظر، ينبغي أن يحكم بفساده لأنّا نعلم ضرورة حُسن نظر كثيرٍ من أمر الدين والدنيا معاً.

والنظر الذي ذكرناه لا يصح إلا من كامل العقل^(١)، فلابد أن تُبيّن ماهية العقل، والعقل: هو مجموع علوم إذا حصلت كان الإنسان عاقلاً، مثل أن يجب أن يعلم المدرّكات إذا أدرّكتها وأرثّنت عنها اللبس، وأن يعلم أنَّ الموجود لا يخلو من قدم أو حدوث، وأنَّ المعلوم لا يخلو من وجود أو عدم، ويعلم وجوب كثيرون من الواجبات، وحسن كثيرون من المحسنات، مثل وجوب ردِّ الوديعة، وشُكر الشعمة، وحسن الإحسان، ويعلم قبح كثيرون من المُفْسِدات، مثل الظلُم المُحض، والكذب، العاري من نفع ودفع ضرر، والغائب وغير ما عَدَّناه، ويعلم تعلق الفعل بالفاعل^(٢) وقد المخاطبين، وبإمكانه معرفة ما يمارسه من الصنائع، وبإمكانه أيضاً معرفة مخبر الأخبار، وغير ذلك.

فإذا حصلت هذه العلوم فيه كان كاملاً الفعل يصح منه الاستدلال على الله تعالى، وعلى صفاته، وعلى صدق الأنبياء عليهم السلام.

ووصفت هذه العلوم التي ذكرناها بالعقل لوجهين:

أحدهما: أنه لما كان العلم يُقبح كثيرون من المُفْسِدات صارفًا له عن فعلها، وعلمه

(١) أي لا يتحقق ولا يصدر إلا من كامل العقل، ويمكن أن يراد أنه لا يخلو عن الفساد إلا من كامل العقل، المراد بكلام العقل العاقل، وهذا إشارة إلى رقة ما ذهب إليه ابن سينا وأتباعه من أنه يتشرط في إفاده النظر في الدليل من الوجه الذي يدلّ تقطن الاندراجه أي اندرج الأصغر تحت الأوسط حين الحكم في الكبوري.

(٢) أي كون كل حادث له محدث أنا بلا واسطة أو بواسطة.

بوجوب^(١) كثيرون من الواجبات، داعياً له إلى فعلها، وصارفاً عن الإخلال بها، سُمي عقلاً تشبّهَا بِعَقْلِ النَّافِعِ الَّذِي يَمْنَعُهَا^(٢) من التَّسْبِيرِ.

والثاني: أنه لِمَا كَانَتِ الْعِلُومُ الْإِسْتِدَلَالِيَّةُ لَا تَثْبِتُ إِلَّا مَعَ ثَبَوتِ هَذِهِ الْعِلُومِ، سُمِيتْ عقلاً تشبّهَا أيضاً بِعَقْلِ النَّافِعِ، وَلِأَجْلِ مَا قَلَّنَاهُ لَا يَصْحُّ وَصْفُ الْقَدِيمِ تَعَالَى بِأَنَّهُ عَاقِلٌ، لَأَنَّ هَذِهِ الْمَعْنَى لَا يَصْحُّ فِيهِ.

وَأَمَّا إِلِمَارَةُ، فَلَيْسَ مُوجِبَةً لِلظَّنِّ، بَلْ يَخْتَارُ النَّاظِرُ فِيهَا عِنْدَهَا الظَّنِّ ابْتِداءً، لَأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ يَنْظُرُ جَمَاعَةً كَثِيرَةً فِي إِلِمَارَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ جَهَةٍ وَاحِدَةٍ، فَلَا يَحْصُلُ لِجَمِيعِهِمُ الظَّنِّ، فَلَوْ كَانَتْ مُولَدَةً لِوَجْبِ ذَلِكَ، كَمَا يَجْبُ ذَلِكَ فِي الدَّلِيلِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْجَمَاعَةَ إِذَا تَأَنَّرَتْ فِي الدَّلِيلِ مِنَ الرَّجْهِ الَّذِي يَدْلُلُ عَلَى حَضُورِ لِجَمِيعِهِمُ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَحْصُلْ لِبَعْضِهِمْ دُونَ بَعْضٍ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الظَّنِّ.

* * *

(١) لوجوب.

(٢) التي تمنعها.

فَضْلٌ [٣]

«في ذكر أقسام أفعال المكلّف»

أفعال المُكَلَّف^(١) إذا كان عالماً بها، أو متمكناً من العلم بها، وهو غير ساء عنها، ولا ملجاً إليها^(٢)، لا تخلو من أن تكون حسنة أو فبيحة، وإنما قلنا ذلك لأن فعل السامي والنائم لا يوصف بذلك.

وقال قوم: يوصف بذلك إذا كان فيه جهة الحسن أو القبح.
فالحسن على ضربين:

ضربٌ منه: ليس له صفة زائدة على حسنة، وذلك يوصف بأنه مباح، إذا دل فعله على حسنها، ويوصف - أيضاً - في الشّرع بأنه خلال وطلق وغير ذلك.

(١) هنا يشير بأن المقصود بيان أقسام الحكم الشرعي دون العقلي، وحيث أنه يراد بالمدح والذم ما يساوق الثواب والعقاب الآخرين، فإنه لا تخصيص للحكم العقلي بفعل المكلّف، لجريانه في أفعال الصيانت والراهقين ونحوهم.

(٢) ليس المراد بالإلاجء ما تجري فيه التّقية ونحوها، فإنه قد يكون واجباً كما اشتهر من جواز أكل الميتة في المخصمة، وقد يكون محضوراً كما في ارتكاب الدّم المعمصون، بل المراد ما يكون فعل العبد معه صادراً عنه بالإيجاب المحسن أو تابعاً للداعي موجباً باعتبار مجامته مع أمر خلقي أو نحوي حاصل من غير العبد فيه يمنع المجموع من الترك، فإنه حينئذ فعل اضطراري شبه بالاختياري، وليس من شأنه أن يتصنّف بالحسن والقبح ولا يصحُّ التكليف به.

والضرب الآخر: له صفة زائدة على حُسْنِه، وهو على ضربين:
أحدهما: أن يستحق المدح بفعله، ولا يستحق الدم بتركه^(١)، فيوصف بأنه
مُرَغَّبٌ فيه، ومندوب إليه، وثقلٌ، وتطوعٌ، وهذا الضرب إذا تعمَّدَ إلى الغير سُميَ بأنه
إحسان وإنعام.

والضرب الثاني: هو ما يستحق الدم بتركه، وهو أيضاً على ضربين:
أحدهما: أنه متى لم يفعله بعيته استحق الدم، وذلك مثل رد الوديعة،
والصلوات المعينة المفروضة، فيوصف بأنه واجب مضيق.

والضرب الثاني: هو ما إذا لم يفعله، ولا ما يقوم مقامه استحق الدم، فيُوصَفُ
بأنه واجب مُخيَّرٍ فيه، وذلك نحو الكفارات في الشريعة، وأداء الصلوات في الأوقات
المُخَيَّر فيها، وقضاء الدَّين من أي درهم شاء، وما شاكل ذلك.

ومن الواجب ما يقوم فعل الغير مقامه^(٢)، وذلك نحو الجهاد، والصلة على
الأموات، ودفنهم، وغسلهم، ومواراتهم، فيُوصَفُ بأنه فرض على الكفاية.

وأما القبيح: فلا ينقسمُ انقسام الحَسْنَ، بل هو قسمٌ واحدٌ، وهو كُلُّ فعل
يُستحقُّ فاعله الدَّم على بعض الوجوه، ويُوصَفُ في الشرع بأنه محظوظ، ومُحرّم إذا
دلَّ فاعله عليه أو أعلمه.

وفي الأفعال ما يُوصَفُ بأنه مكروه، وإن لم يكن قبيحاً، وهو كُلُّ فعلٍ كان
الأولى تركه واجتنابه، وإن لم يكن قبيحاً يستحقُّ بفعله الدم، فيُوصَفُ بأنه مكروه.
وفي أفعال الشريعة ما يُوجب على غير فاعلها حُكْماً، كفعل الطَّفل،
والجنون، وما أشبهُمَا، فإنه يتلزم التكَافَّ أن يأخذ من مال الطَّفل والمجنون عوضَ ما
أتلفه ويرده على صاحبه، ويأخذ الرِّزْكَةَ مما يجب فيه من جملة ماله عندَ مَنْ قال بذلك.

(١) المراد بالمدح الثواب الأخرى، وبالذم العقاب الأخرى، فإنه لو لا أن المراد ذلك لكان استحقاق المدح
على الفعل مستلزمًا للذم على الترك، لأن تقويت المنافع مذموم عقلاً.

(٢) هذا يُسمَّى بالواجب الكافي.

وفي الأفعال ما يوجب على فاعلها أحکاماً، وذلك على أقسام:
 منها: قولهم «إنَّ الصَّلَاةَ باطِلَةٌ»، معناه أنه يجب علينا^(١) إعادتها.
 وقولهم: «إنَّ الشَّهادَةَ باطِلَةٌ»، أنه لا يجوز للحاكم تنفيذ الحُكْم عندها، وإذا قالوا:
 «إنَّهَا صَحِيحةٌ»، معناه أنه يجوز تنفيذ الحُكْم عندها.
 وقول من قال: «إنَّ الوضوءَ بِالْماءِ المَغصوبِ غَيْرُ جَائزٍ»، أنه يجب عليه إعادته
 ثانيةً بماءٍ طَلْقٍ، وعند من قال: «إنه جائزٌ»، معناه أنه وقع موقع الصحيح.
 وقولهم: «إنَّ الْبَيْعَ صَحِيْحٌ»، معناه أنَّ التَّمْلِيكَ وَقَعَ بِهِ، وقولهم: «إنه فاسدٌ»
 خلاف ذلك، وأنَّه لا يصحُّ التَّمْلِيكُ بِهِ، ولا استباحة التَّصرفُ بِهِ.
 وهذه الأنفاظ إذا تؤمّلت رجع^(٢) معناها إلى ما قدمناه من الأقسام، غير أنَّ لها
 فوائد في الشريعة تكشف عن أسباب أحکامها.
 فهذه الجملة كافية في هذا الفصل.

وإذ قد بتنا ما أردناه من حقيقة العلم، والنظر، والدليل، وحقيقة الناظر، وغيره
 ذلك، وحقيقة الأفعال، فلابد من أن نُبيّن حقيقة الكلام وشرح أقسامه، وما ينقسم
 إليه من حقيقة أو مجاز.

ثم نُبيّن الأسماء اللغوية، والعرفيّة، والشرعية، وكيفية ترتيبها.
 فإذا فعلنا ذلك بتنا صفاتٍ منْ يصحُّ أنْ يستدل بخطابه، ومن لا يصحُّ.
 ثم نشرع فيما ذكرناه من ترتيب الأصول على ما قدمنا القول فيه إن شاء الله
 تعالى.

* * *

(١) عليه.

(٢) يرجع.

فَضْلٌ [٤]

«في حقيقة الكلام، وبيان أقسامه،
وجملة من أحكامه، وترتيب الأسماء»

حقيقة الكلام ما انتظم من حرفين فصاعداً من هذه الحروف المعقولة، إذا وقع
ممن يصح منه، أو من قبيله^(١) الإفادة، وهو على ضربين:
مهملٌ، ومفيد.

فالمهمل: هو الذي لم يوضع ليفيد في اللغة شيئاً.
والمفید: على ضربين:

ضرب منها: له معنى صحيح وإن كان لايفيد فيما وضع له،^(٢) وذلك نحو
أسماء الألقاب وغيرها.

والضرب الثاني: يفيد فيما وضع له. وهو على ضربين: حقيقة، ومجاز.
فحذّ الحقيقة: ما أفيد به ما وضع في اللغة، ومن حمه أن يكون لفظه منتظماً

(١) إنما ذكره ليدخل نحو كلام النائم حال نومه.

(٢) أي له معنى إذا استعمل فيه اللفظ كان حقيقة في اصطلاح التخاطب، وإن كان اللفظ لا يفيد هذا المعنى
فيما وضع له، أي في اللغة.

لمعناه من غير زيادة، ولا تقصان، ولا نقل إلى غير موضعه، وذلك مثل قوله تعالى:
﴿وَلَا تُقْتَلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١) إلى ما شاكل ذلك من الحقائق.
وأَنَّا الْمَجَازَ: فهو ما أُفيد به مآلًّا يوضع له في اللغة، ومن حَقَّهُ أن يكون لفظه لا
 ينتظم معناه إما بزيادة، أو نقصان^(٢)، أو بوضعه في غير موضعه.
 والمجاز الذي دخلته الزيادة، نحو قوله تعالى: **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾**^(٣) لأنَّ
 معناه ليس مثله شيء، فالكاف زائدة.

والمجاز بالقصان، نحو قوله: **﴿وَأَشَلَّ الْقَرِيبَةَ﴾**^(٤)، **﴿وَأَشَلَّ الْعِزْرَ﴾**^(٥)، لأنَّ
 معناه واسْلَلَ أهل القرية، وأهل العبر، فمحذف ذلك اختصاراً ومجازاً، ونحو قوله
 تعالى: **﴿إِلَى رَبِّهَا ناظِرَةٌ﴾**^(٦)، على تأويل من قال إلى ثواب ربها ناظرة. و**﴿جَاءَ**
رَبِّكَ﴾^(٧) لأنَّ معناه، وجاءَ أمرُ ربِّك، وما أشبه ذلك.
 والمجاز الثالث، نحو قوله تعالى: **﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّابِرِيُّ﴾**^(٨) فتسبه إليه من
 حيث دعاهم، وإن كانوا هم ضلُّوا في الحقيقة، لا أنه فعل فيهم الصَّلال.
 ويجب حمل الحقيقة على ظاهرها، ولا يتوقع في ذلك دليل يدلُّ على ذلك.
 والمجاز لا يجوز حمله عليه، إلا أن يدلُّ دليلاً على كونه مجازاً.

(١) الأنعام: ١٥١.

(٢) فيه دالة على أن الحقيقة والمجاز كما يتحققان في المفردات يتحققان في المركبات، ففي نحو **﴿وَأَشَلَّ**
الْقَرِيبَةَ﴾ «أشَلَّ» استعمل في معناه الحقيقي، «والقرية» مستعمل في معناها الحقيقي، وبتقدير الأهل صار
 المجمع مستعملاً في غير ما وضع له.

(٣) الشورى: ١١.

(٤) يوسف: ٨٢.

(٥) يوسف: ٨٢.

(٦) القيامة: ٢٣.

(٧) التجر: ٢٢.

(٨) طه: ٨٥.

والحقيقة إذا عُقلت فائتها، فيجب حملها على ما عُقلت من فائتها^(١) أين وُجِدَت، ولا يَخْصُ بـه موضع دون آخر، ويُطْرَأُ ذلك فيها إلَّا مانعٌ مِنْ سَمْعٍ أو عَزْفٍ أو غَيْرِ ذلك، إلَّا أَنْ تكونَ وَضْعَةً^(٢) لتفيد معنى في جنس دون جنس، فحينئذ يجب أن يَخْصَ ذلك الجنس به، نحو قولهم: «خَلُّ» أَنَّه يُفِيدُ الْحُمُوضَةَ فِي جنسِ مخصوصٍ، وقولهم: «بَلْقَ» يُفِيدُ إِجْتِمَاعَ الْلَّوْنَيْنِ فِي جنسٍ دون جنس. وعلى هذا المعنى يُقال إنَّ الحَقَابَ يَقَاسُ عَلَيْهَا.

واما المجاز فلا يُقْسِمُ عَلَيْهِ وَبِنَفْيِ أَنْ يَفْرَغُ حِبْثَ أَسْتُقْمِلُ، ولذلك لا يُقال: «سَلَّ الحَمِير» وَبِرَادٌ مَا لَكُهَا كَمَا قيل: «وَاسْتَلَ الْقَرْبَة» وَأَرِيدَ أَهْلَهَا، لأنَّ ذلك لم يَتَعَارَفْ فِيهِ. والحقيقة لا يَمْتَنِعُ أَنْ يَقْلِ استعمالها فنَصِيرُ كالْمَجَازِ، مثل قولنا «الصَّلَادَةُ» في الدُّعَاءِ وَغَيْرِ ذلك.

وكذلك لا يَمْتَنِعُ فِي المَجَازِ أَنْ يَكُثُرَ أَسْتَعْمَالُهُ فِي صِيرَ حَقِيقَةَ بِالْعَرْفِ^(٣) نحو قولنا: «الْغَائِطُ» فِي الْحَدَثِ الْمَخْصُوصِ، وقولنا: «دَابَّةُ» فِي الْحَيْوانِ الْمَخْصُوصِ، وَمَا هَذَا حُكْمُهُ، حُكْمٌ لِهِ بِحُكْمِ الْحَقِيقَةِ.

والمفِيدُ مِنَ الْكَلَامِ لَا يَكُونُ إلَّا جَمْلَةً مِنْ أَسْمٍ وَأَسْمٍ، أَوْ فَعْلٍ وَأَسْمٍ، وَمَا عَدَاهَا مَا لَا يَفِيدُ إلَّا بِتَقْدِيرِ وَاحِدٍ مِنَ الْقِسْمَيْنِ فِيهِ، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ قَلَنَا: «يَازِيدٌ» فِي التَّنَاءِ إِنَّمَا يَفِيدُ لِأَنَّ مَعْنَى «يَا» إِدْعَوْ فَصَارَ مَعْنَى هَذَا الْحَرْفِ مَعْنَى الْفَعْلِ، فَلِأَجْلِ ذَلِكَ أَفَادَ.

وَيَنْقَسِمُ^(٤) ذَلِكَ إِلَى أَقْسَامٍ:

إِلَى الْأَمْرِ وَمَا مَعْنَاهُ مَعْنَى الْأَمْرِ^(٥) مِنَ السُّؤَالِ، وَالْطَّلْبِ وَالدُّعَاءِ.

(١) المراد بالفائدة مجموع الوصف المعتبر في استعمال أهل اللغة له لا مجموع ما وضع له سواه كأن وصفاً أو ذاتاً.

(٢) وَضْعَةُ.

(٣) فِي الْعَرْفِ.

(٤) قِيَقِيمُ.

(٥) فِي الْأَصْلِ: وَمَعْنَاهُ مَا مَعْنَى الْأَمْرِ.

والى النهي.

والى الخبر، ويدخل في ذلك الجحود، والقسم، والأمثال، والتشبيه وما شاكله،
والاستخبار، والاستفهام، والمعنى [والترجمي]^(١) نسبة بالإخبار.

هذا ما قسمه أهل اللغة، وطول كثير من الفقهاء في أقسام الكلام.

وقال قوم^(٢): الأصل في ذلك كله الخبر، لأن الأمر معناه معنى الخبر، لأن معناه
أريد منك أن تقول بذلك خبر، والتهي معناه أكثر منك الفعل وذلك أيضاً خبر،
وكذلك القول في سائر الأقسام.

والأسامي المفيدة على ضربين:

إما أن تكون مفيدة لعين واحدة، أو تفيد أكثر من ذلك، فما أفاد الفائدة في عين
واحدة فهو أسماء الأجناس. وما أفاد أكثر من ذلك على ضربين:
أحدهما: نحو قولنا: «لَوْنٌ» فإنه لا ينفي في عين واحدة، بل ينفي في أعيان
فائدة واحدة.

والضرب الثاني: ينفي معاني مختلفة وهو جميع الأسماء المشتركة نحو قولنا:
«فُؤَءَ»، و«جُؤَّنَ»، و«عَيْنَ»، وغير ذلك.

وفي الناس من دفع ذلك وقال: ليس في اللغة اسم واحد لمعتنيين مختلفين.
وهذا خلاف حادث لا يلتفت إليه، لأن الظاهر من مذهب أهل اللغة خلافه.
ويدخل على الجمل^(٣) حروف تغير معانيها وتتحدث فيها فوائد لم نكن قبل

(١) زيادة من الحجرية.

(٢) انظر: «دلائل الأعجاز: ٤٠٣ - ٤٠٨»، الذريعة الى اصول الشريعة: ٤١، وراجع أيضاً المصادر الواردة في
التلقة رقم (٨) صفحة ١٤٩».

(٣) الجملة.

ذلك، وهي كثيرة قد ذكرها أهل اللغة ولا نحتاج إلى ذكر جميعها، ونحنا نذكر منها ما لة تعلق بهذا الباب.

فمنها: «الواو» فذهب قوم إلى أنها توجب الترتيب، وهو المحكى عن الفراء، وأبى عبيدة، وأحتاج كثيراً من النتهاء به^(١).

والصحيح أنها لا تُبْدِي الترتيب بمعنى اللغة^(٢)، ولا يمتنع أن يقال أنها تُبْدِي ذلك بعرف الشَّرع، بدلالة ما روى عن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لِمَنْ خَطَّبَ فَقَالَ: (مَنْ يُطِعُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ هَدِيَ، وَمَنْ يَعْصِيهِمَا فَقَدْ غَوَى) «بسْ خطيب القوم أنت».

فقال: يا رسول الله، كيف أقول؟

فقال عليه السلام فُلْ: «وَمَنْ يَعْصِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ غَوَى»^(٣).
فلو لا الترتيب لما كان لهذا الكلام معنى، ولكن يُفَيدُ قوله: «وَمَنْ يَغْصِهِمَا» ما أفاد «وَمَنْ يَغْصِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ» عند من قال بأنها تُبْدِي الجمع، وقد علمنا خلاف ذلك.
ومنها: أن القائل إذا قال لزوجته التي لم يدخل بها «أنت طالق وطالق»، لا

(١) وهو مختار جماعة منهم الشافعي - وإن لم يصرح به في رسالته - حيث نقل عنه ذلك، وعليه أكثر أصحابه، وهو اختيار الفراء، وثعلب، وفطّر وب ابن هشام وغيرهم، راجع: «المغني» لابن هشام: ٢١: ٣١ (حاشية الأمير)، ونهاية السؤل: ١: ٢٢٠، البصرة: ٢٢١.

(٢) الرأي الغالب عند أئمة اللغة عدم الترتيب، وقد أذعن الفارسي أجمع نحاة البصرة والköفَّة عليه (راجع المقتصب: ١٠) وهو مختار سيبويه في كتابه وابن الحاجب والرازي وابن هشام في المغني: ٢: ٣١ مع حاشية الأمير)، وأيضاً لاحظ كلمات الأصوليين في مصنفاتهم: الإحکام: ٥٨، البصرة: ٢٢٢، مستهني السؤل: ١٤، نهاية السؤل: ١/٢١٨، المستصنف: ٢/٣٩، المنخول: ٨٣، اصول السرخسي: ١/٤٠٠، فوائح الرحموت: ٢٢٩/٧ وغيرها.

(٣) سنن النسائي: ٦: ٩٠، باب ما يكره من الخطبة، سنن أبي داود: ٢: ٣١١، باب: ٧٧، صحيح مسلم: كتاب الجمعة: ٦: ١٥٨ شرح التوسي.

خلاف بين الفقهاء أنه لا يقع إلا طلقة واحدة^(١)، فلو كانت الواو تُفيد الجمع لجري مجرى قوله: «أَنْتَ طَالِقٌ نَطْلِيقَتِينَ»^(٢). وقد علمنا خلاف ذلك.

وقال قوم^(٣): إن الواو تُفيد الجمع والإشتراك^(٤) وهو الظاهر في اللغة نحو قولهم: «رأيْت زيداً وعمرأً» ومعناه رأيَهما، وتستعمل بمعنى استثناف جملة من الكلام، وإن لم تكون معطوفة على الأولى في الحكم، نحو قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَا بِهِ﴾^(٥) على قول من قال إن المراد به الإخبار عن الراسخين بأنهم يقولون آمنا به، لأنهم يعلمون تأويل ذلك.

وقد تستعمل بمعنى «أو»، كقوله تعالى في وصف الملائكة: «أُولَئِكَ الْجِنِّيَّةُ مُنْثَنِي وَثُلَبٌ وَرَبِيعٌ»^(٦)، وكقوله: ﴿فَإِنْجَحُوا مَا طَالَبَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مُنْثَنِي وَثُلَبٌ وَرَبِيعٌ﴾^(٧)، والمراد بذلك أو. والأشبہ في ذلك أن يكون مجازاً لأنَّه لا يطرد في كل موضوع.

ومنها: «الفاء» ومعناها الترتيب والتعقب^(٨)، نحو قول القائل: «رأيْت زيداً فعمرأً، فإنه يُفَيَّدُ أنَّ رؤيْته له عَقِيبٌ رؤيْته لزيد مع أنه بعده، ولذلك أدخل الفاء في جواب الشرط لما كانَ من حقِّ الجزاء أنْ يُلْحَقَ^(٩) بالشرط من غير تراخي. وقلنا: إنَّ قوله

(١) المغني لابن قدامة: ٤٠٢ مسألة رقم (٦٠٠٦)، التبصرة: ٢٢٣.

(٢) طلقيتين.

(٣) الإحکام في اصول الأحكام: ٥١.

(٤) أي تُفَيَّدُها في اللغة بدون ترتيب.

(٥) آل عمران: ٧.

(٦) فاطر: ١.

(٧) النساء: ٣.

(٨) أي أفاده كون المعطوف بالفاء بعد المعطوف عليه بها، وهو على قسمين: الأولى الزمانية نحو (شرب مريضي الدواء فصح)، الثانية الذكرى وهو في شيءٍ من حقيقة أن يذكر بعد شيءٍ آخر باعتبار كونه مدلولاً له نحو (وجد زيد فأوجده).

(٩) في نسخة الأصل: يُسْتَحْقُ.

تعالى: «إِنَّمَا قَوْلُنَا إِشْبَىٰ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^(١) أن ظاهر الكلام يقتضي كون المكوّن عقّيب كُنْ لموضع الفاء، وهذا يوجب أنّ كن مُحدّنة، لأنّ ما تقدّم المحدث بوقت واحد لا يكون قدّيماً، وذلك يدلّ على حدوث الكلام بالضدّ مما يتعلّقون به^(٢).

وذهب المرتضى رحمة الله إلى أنّها تُفيد الترتيب، وخالف في أنّها تُفيد التعقب من غير تراخي، بل قال: ذلك موقوف على الدليل ويجب التوقف فيه، وخالف في جميع ما يمثل به في هذا الباب.

وأثنا «ثم»: فإنّها تُفيد الترتيب والتراخي، فهي مشاركة للفاء في الترتيب وتُضادّها في التراخي. وقد استعملت «ثم» بمعنى «الواو» في قوله تعالى: «فَإِنَّا مَزِجْنَاهُمْ ثُمَّ افْتَهَ شَهِيدًا عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ»^(٣) لأنّ معناه والله شهيد، وذلك مجاز. وأثنا «بعد»: فإنّها تُفيد الترتيب من غير تراخي ولا تعقب.

وأثنا «إلى»: فهي للحدّ، وقد يدخل الحدّ في المحدود تارةً، وتارةً لا يدخل، فهو موقوف على الدليل، وإن كان الأقوى أنه لا يدخل فيه.

وأثنا «من»: فلها^(٤) أربعة أقسام: أحدها: التبعيض، نحو قولهم: «أكلتُ من الْجَبَزِ وَاللَّحْمِ»، يعني أكلت بعضهما، ونحو قولهم: «هذا بابٌ مِنْ حَدِيدٍ، وَخَاتَمٌ مِنْ فَضَّةٍ» لأنّ المراد به أنه من هذا الجنس. وثانيها: معنى ابتداء الغاية، نحو قولهم: «هذا الكتابُ مِنْ فلانٍ إِلَى فلانٍ»، أي

(١) النحل: ٤٠.

(٢) الظاهر أنّ الأشاعرة تعلّقوا به في أنّ كلامه تعالى قديم، لأنّ قول (كُنْ) حين الإرادة وهي قديمة بزعمهم، لأنّ الكلام لو كان حادثاً لكان شيئاً مُرادًّا مسبوقاً بقول (كُنْ) ويلزم الدور أو التسلسل، وفي هذا الكلام إشارة إلى أنّ ما ذكر ليس استدلاًًا مستقلاًً على حدوث الكلام، بل هو نقض إجمالي لتعلّقهم به فلا يرد أن لا كلام هنا حقيقةً بل هو استعارة تمثيلية لنفيه إرادته تعالى.

(٣) يونس: ٤٦.

(٤) فإنّ لها.

ابتداء غايته منه، وعلى هذا حُمِّل قوله تعالى: «ثُوَدٍ مِّنْ شَاطِئِ الْوَادِيِّ إِيمَنْ فِي الْبَقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنْ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى»^(١)، فإنَّ^(٢) معناه أنَّ ابتداء النداء كان من الشجرة، فذلك دليل على حدوث النداء.

وثالثها: أن تكون زائدة، مثل قولهم: «ما جاءني مِنْ أَحَدٍ» معناه ما جاءني أحد.

ورابعها: أن تُبيّنَ تَبَيِّنَ الصفة، نحو قوله تعالى: «فَاجْتَبَيْتُهَا الرَّجُسَ مِنَ الْأُذُنَيْنِ»^(٣) معناه فاجتبوا^(٤) الرجل الذي هو الأوثان، ذكر ذلك أبو علي الفارسي التَّحْوِي^(٥).

وقال بعضهم: أن معناها في جميع الموضع ابتداء الغاية، وأنكر ما عدا ذلك من الأقسام.

وأما «الباء»: فَتُسْتَعْمَلُ عَلَى وَجْهَيْنِ:

أحدهما: التَّبَعِيسُ، وَهُوَ إِذَا اسْتَعْمَلَتْ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي^(٦) يَتَعَدَّى الْفَعْلُ إِلَى الْمَفْعُولِ بِهِ يَنْقُصُهُ، وَلِأَجْلِ هَذَا قَلَّتْ أَنْ قُوْلَهُ تَعَالَى: «وَانْسَخُوا بِرُؤْسِكُمْ»^(٧) يقتضي المسح ببعض الرأس، لأنَّه لو كان المراد مسح الرأس كله لقال: «امسحوا بِرُؤْسِكُمْ»، لأنَّ الفعل يتَعَدَّى بنفسه إلى الرؤوس.

والثاني: أن تكون للإلاصاق، وهو إذا كان الفعل لا يتَعَدَّى إلى المفعول بنفسه،

(١) القصص: ٣٠.

(٢) وإن.

(٣) العج: ٣٠.

(٤) اجتبوا.

(٥) هو أبو علي، الحسن بن أحمد الفسوи التَّحْوِي، الفارسي. نسبة إلى ولاية فارس في جنوب إيران، اللغوي والأديب المشهور، كان عالماً بالعربية وأدابها، واللغة واصولها، تلمذ عليه جماعة كبيرة، كان مصاحباً لعهد الدولة الديلمي مقرباً عنده، عالي المنزلة، وصنف له كتاب (الإيضاح) و(التكلمة) و(المسائل) والشیرازیات، توفي ببغداد سنة ٣٧٧ هـ ودفن بمقدمة الشوزنی بالكرخ.

(٦) في موضع يتَعَدَّى الفعل.

(٧) المائدۃ: ٦.

مثل قولهم «مَرَرْتُ بِزِيَّدٍ»، لأنَّه لو قال: «مَرَرْتُ زِيَّدًا»، لم يكن كاملاً.
وأَمَّا أَوَّلُهُ فالأصلُ فيها التخيير، كقولهم: «جَالِينَ الْخَسْنَ أوْ أَبْنَ سَيْرَينَ». وَعَلَى
هذا حُمِّلَتْ آثَيَةُ الْكُفَّارَةِ^(١).

وَتُستَعملُ بمعنى الشكِّ كقول القائل: «أَكَلَتْ كَذَا أَوْ كَذَا»، وَرَأَيْتَ فَلَاتَأَوْ
فَلَاتَأَ، إِلَّا أَنَّ هَذَا الْقِسْمَ لَا يَجُوزُ فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى.
وَقَدْ تُستَعملُ بمعنى «الواو» كما قال تعالى: ﴿وَأَزْسَلْنَا إِلَى مَائَةِ أَلْفِ أَوْ
يَزِيدُونَ﴾^(٢) وَإِنَّمَا أَرَادَ بِهِ وَيَزِيدُونَ.

وَقَدْ تُستَعملُ بمعنى الإبهام، مثل قول القائل: «فَعَلَتْ كَذَا وَكَذَا»، إِذَا كَانَ عَالَمًا
بِمَا فَعَلَهُ، وَإِنَّمَا يَرِيدُ إِبَاهَمَهُ عَلَى الْمُخَاطِبِ بِهِ.
وَأَمَّا فِي: فَإِنَّهَا نَفِيَ الظَّرْفُ، نَحْوُ قَوْلِهِمْ: «زِيَّدٌ فِي الدَّارِ»، وَإِنْ أَشْتَعَلَتْ فِي
غَيْرِ ذَلِكَ (الْمَوْضِعِ)^(٣) فَعَلَى ضَرْبٍ مِنَ الْمَجَازِ.

وَإِذْ قَدْ بَيَّنَا أَنَّ الْكَلَامَ يَنْقَسِمُ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ فَلَابَدَ مِنْ إِثْبَاتِهِ، لِأَنَّ فِي النَّاسِ
مِنْ دُفُعٍ أَنْ يَكُونَ فِي الْكَلَامِ مَجَازًا أَصْلًا^(٤). وَهَذَا قَوْلٌ شَادٌ لَا يُلْتَفِتُ إِلَيْهِ، لِأَنَّ مِنَ

(١) وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُرِيضًا أَوْ بِأَذَى مِنْ رَأْسِهِ فَنَدِيْهُ مِنْ صَيَامٍ أَوْ صَدَقَةً أَوْ نُسُكًا﴾، الْبَرَّةُ: ١٩٦.

(٢) الْمَعَافَاتُ: ١٤٧.

(٣) زِيادةُ فِي الْأَصْلِ.

(٤) تُسَبِّبُ هَذَا الرأيُ لِلْحُشوَّةِ، وَالظَّاهِرَيَّةِ، وَلِأَبِي إِسْحَاقِ الْإِسْفَارِيِّيِّ، وَلِأَبِي بَكْرِ بْنِ دَاوِدَ، وَلِأَبِي الْعَبَّاسِ بْنِ الْعَاصِ، وَلِأَبِي عَلِيِّ الْفَارَسِيِّ، اُنْظُرْ: «الْمَنْخُولُ: ٧٤، الْمَسْتَضْفُنُ: ١: ٦٧، الْبَصَرَةُ: ١٧٧، شَرْحُ الْمَحْمُودِ: ١: ١٦٩، مِيزَانُ الْأَصْوَلِ: ٥٤٣ - ٥٢٧».

وَيُمْكِنُ تَلْخِيصُ الْأَقْوَالِ فِي هَذِهِ الْمَسَأَةِ بِمَا يَلِيهِ:

الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: الْجَوَازُ مُطْلَقاً، وَهُوَ رأيُ الْإِمَامَيْةِ وَجَمِيعِهِمْ أَهْلُ السَّنَةِ.

الْقَوْلُ الثَّانِي: الْمَنْعُ مُطْلَقاً، وَهُوَ رأيُ الْحُشُوَّةِ وَالظَّاهِرَيَّةِ وَشَرْذَمَةٍ مِنَ الْأَصْوَلَيْنِ.

الْقَوْلُ الثَّالِثُ: الْمَنْعُ فِي الْقُرْآنِ خَاصَّةً وَالْجَوَازُ فِي غَيْرِهِ؛ وَهُوَ الشَّهُورُ عَنْ بَعْضِ الْمَذَاهِبِ الْثُّلُثَةِ.

الْقَوْلُ الرَّابِعُ: الْمَنْعُ فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ وَالْجَوَازُ فِي غَيْرِهِمَا؛ وَهُوَ الْمَنْتَقُولُ عَنْ أَبِي دَاؤِدَ.

المعلوم من دين أهل اللغة أن استعمالهم لنقطة الحمار في التلذذ، والأسد في الشجاع
مجاز دون الحقيقة.

وكذا قوله تعالى: **«إِنَّ الَّذِينَ يَؤْذُونَ اللَّهَ»**^(١) بمعنى يؤذون أولياء الله، **«وَجَاهَ رَبِّكَ»**^(٢) بمعنى جاء أمر ربك، قوله: **«وَأَشْتَقَ الْقَرْيَةَ»**^(٣) بمعنى أهل القرية، أن كل ذلك مجاز.

فإن دفع ذلك استعمالاً، فما ذكرناه دلاله عليه.

وإن قال: لا أدفعه استعمالاً لأنني أقول إنه حقيقة، كان مخالفًا لاستعمال أهل اللغة وإطلاقهم، ويحتاج عليه بالرجوع إلى الكتب المصنفة في المجاز^(٤).

والوجه الذي يستعمل عليه المجاز كثير وينضبط، وقد ذكر بعضه في الكتب.

ولا يجوز أن يكون مجاز ولا حقيقة له، وإنما قلنا ذلك لما بناه من أن المجاز هو ما استعمل في غير ما وضع له، وإذا لم يكن له حقيقة لم يثبت هذا المعنى فيه. ويجوز

القول الخامس: المنع من جواز استعمال المجاز في خطاب الله ورسوله إلا إذا ورد به النص أو قام عليه الإجماع أو الضرورة. وأما الإمامية فإنهم مطلقاً يذهبون إلى جواز استعمال المجاز ووقوعه في اللغة والقرآن والحديث كما صرحت بذلك الشيخ الطوسي.

(١) الأحزاب: ٥٧.

(٢) الفجر: ٢٢.

(٣) يوسف: ٨٢.

(٤) ويمكن الإشارة إلى بعض هذه المصادر:

١ - كتاب (مجازات الآثار التوبية) وكتاب (تلخيص البيان في مجازات القرآن) للشريف الرضي محمد بن العسين بن موسى العلوى (المتوفى: ٤٠٦هـ).

٢ - كتاب (الحقيقة والمجاز) لعلي بن عيسى الزمانى (المتوفى: ٣٨٤هـ).

٣ - كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة (المولود ١١٠هـ).

٤ - كتاب (مجاز القرآن) وكتاب (المجاز من كلام العرب) لقططرب (المتوفى ٢٠٦هـ).

٥ - كتاب (مجاز الكلام وتصاريفه) لأحمد بن يحيى المشهور بطلب (المتوفى ٢٩١هـ).

٦ - كتاب (مجاز ما جاء في شعر العرب) لابن التكثيت (المتوفى ٢٤٣هـ).

أن تكون حقيقة ولا مجاز لها.

ومن حقّ الحقيقة أنْ يعلم المراد بها بظاهرها، ومن حقّ المجاز أنْ يعلم المراد به بدليل غير الظاهر، والله تعالى قد خاطب بالمجاز كما خاطب بالحقيقة، وكذلك الرسول عليه وآلـه السلام، ومن دفع ذلك لا يلتفت إلى قوله، وليس ذلك بمُؤَدٌ إلى الحاجة لأنَّ الله تعالى استعمل ذلك على عادة العرب في خطابها في استعمال الحقيقة والمجاز، كما يستعمل الإطالة نارة والإيجاز أخرى، كما استعملت هي، فإذا جاز أحدهما جاز الآخر.

فاما لفظ الاستعارة فالأولى أنْ لا يطلق على كلام الله تعالى من حيث^(١) يومه أنَّ فاعلها استعارها لحاجة، وإنْ أريد بذلك ما ذكره بعضهم من أنَّ المخاطب بتلك اللغة يقتضي حُسن استعمالها في التَّجَازِ كَحُسْنَ ذلك في الحقيقة، فعلى هذا لا يتمتع إطلاق هذه اللُّفْظة على كلام الله تعالى. فإذا^(٢) ثبتَ أنَّ الله تعالى خاطب بالحقيقة والمجاز معاً فلابدَ من أنْ يدلَّ على الفضل بينهما، والأدَى إلى تكليف ما لا يُطاق، كما لا بدَّ من أنْ يدلَّ على الفضل بين الألفاظ المختلفة لتعريف معانيها.

والفصل بين الحقيقة والمجاز يقع من وجوبه:

منها: أنْ يوجد نصٌّ من أهل اللغة، أو دلالة على أنه مجاز.

ومنها: أنْ يعلم بأنَّهم وضَعوا تلك اللُّفْظة لشيءٍ ثمَّ استعملوها في غيره^(٣) على وجه التشبيه.

ومنها: أنْ يعلم أنها نَطَرَةٌ^(٤) في موضع ولا نَطَرَةٌ في آخر، ولا مانع فيعلم أنها مجاز في الموضع الذي لا نَطَرَةٌ فيه. وإنما شرطنا المانع لأنَّ الحقيقة قد لا نَطَرَةٌ لمانع

(١) من حيث إله.

(٢) وإذا.

(٣) غيرها.

(٤) لاما كان الإطَّراد بلا مانع لازماً للحقيقة كما مرَّ في هذا الفصل، وعدم اللازم يدل على عدم الملزم، كان عدم الإطَّراد بلا مانع علامةً للمجازية.

عُرفي أو شرعى، لأنّ لفظة «الدّائمة» ووضعت في الأصل لكلّ ما دبّ، ثمّ اختصّت في المَرْفُ بشيء^(١) بعينه، وكذلك لفظة «الصلوة» في الأصل للدّعاء، ثمّ اختصّت في الشّرع بأفعالٍ بعينها، وكذلك لفظة «النكاح» وما جرى من ذلك، فيعلم أنّ حقيقة وإن لم تُطرد، لما بيته من المَرْفُ والشّرع.

ومنها: أن يعلم أن للفظِ حُكماً وتصرفاً من اشتلاف، أو تثنية، أو جمع، أو تعلق بالغير^(٢)، فإذا استعملت في موضع وهذه الأحكام منتفية عنه علّم أنّه مجاز، ولذلك قلنا أن لفظة الأمر حقيقة في القول ومجاز في الفعل، لأن الاشتلاف لا يصح في الفعل ويصح في القول.

ومنها: أن يعلم أن تعلّفها بالمذكور لا يصح، فيحكم أن هناك حذفاً وأن اللفظ مجاز، ولذلك قلنا: إن قوله: «وأسئل القرية»^(٣) مجاز، وكذلك قوله: «إلى ربها ناظرة»^(٤) على أحد التأowيات.

ومنها: أن يستعمل في الشيء مِنْ حيث كان جزاءً لغيره، نحو قوله تعالى: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِثْلُهَا»^(٥)، لأن الجزاء في الحقيقة لا يكون سبيلاً، ولهذا قال أهل اللغة الجزاء بالجزاء، ومعلوم أن الأول ليس جزاء، ولذلك نظائر كثيرة.

ومنها: أن يستعمل في الشيء لأنه ينضي إلى غيره، كقولهم: «حَصْرَةُ الْمَوْتِ»^(٦) إذا حُيُّفَ عليه من مرضه، نحو قولنا: إن النكاح اسم للوطء، حقيقة ومجاز في العقد لأنّه موصل إليه، وإن كان يُعرف الشّرع قد اختص بالعقد للفظ «الصلوة» وغيرها.

(١) في الأصل: شيء.

(٢) كالفاعل والمنفعت ونحوهما.

(٣) يوسف: ٨٢.

(٤) القيامة: ٢٣.

(٥) الشورى: ٤٠.

(٦) فإن الموت مجاز في المرض الشديد، وكذا النكاح مجاز لغة في العقد فلو استعمل فيه لكان العلاقة أنه ينضي إلى الوطء.

وقد يستعمل اللّفظ في الشيء لأنّه مجاور لغيره، أو هو منه بسبب.
 وهذه الجملة كافية في هذا الباب فإنّها تُتبّع على ما عدّها، وقد أنتقلت أسماء
 كثيرةً مما كانت عليه في اللغة إلى المَرْفَع تارةً، والثانية الشرع^(١) أخرى، فما أنتقلَ منه
 إلى المَرْفَع نحو قولنا: «دابة» و«غائط» فإنّ هذا وإنْ كانَ أسماءً في اللغة لكلّ ما يدبُّ و
 للمكان المطمئن من الأرض منه، صار في المَرْفَع عبارةً عن حيوانٍ مخصوصٍ
 وحدثٍ مخصوصٍ، ونظائر ذلك كثيرة لا فائدة في ذكر جميعها وإنّما أردنا المثال.
 وأمّا ما أنتقلَ منه إلى الشرع فنحو قولنا: «الصلوة» فإنّها في اللغة موضوعة
 للدّعاء، وقد صارت في الشرعية عبارةً عن أفعال مخصوصة، وكذلك «الزكاة» في
 اللغة عبارةً عن التّمو، وفي الشرعية عبارةً عن أخذ شيءٍ مخصوصٍ، ونظائر ذلك
 كثيرة. وأمّا لفظة «الإيمان» فعند قوم أنها مُتنقلة، وعند آخرين أنها على ما كانت
 عليه^(٢)، وليس هذا الكتاب موضوعاً لأعيان الأسماء التي انتقلت والثانية لم تنتقل فإنّ
 شرح ذلك يطول، وإنّما كان غرضنا أن نُبيّن ثبوت ذلك.

والسبب في استعمال ذلك أنه حدثت أحكام في الشرعية لم تكن معروفة في
 اللغة، فلابد من العبارة عنها، فلا فرق بين أن توضع لها عبارة مُبتدأ لا تُعرف، وبين أن
 يُنقل بعض الأسماء المستعملة في غير ذلك، كما أنّ من يُرزق ولدًا يجوز له أنْ يضع
 له أسماءً لا يُعرف، ويجوز أنْ يُنقل بعض الأسماء المستعملة إليه، إلا أنّ^(٣) الأمر وإنْ
 كان على ما قلناه، فمتى نُقلَ الاسم من مقتضى اللغة إلى شيءٍ لا يُعرف فيها لا يكون
 المتكلّم به متكلّماً باللغة، بل يكون متكلّماً بالشرع، وإنْ سُميَ متكلّماً باللغة يكون
 مجازاً من حيث أنه استعمل ما كانوا استعملوه، وإنْ كان قد استعملوه في غير ذلك.
 ومتي لم نقل ذلك لزم أنْ يكون من تكلّم باللغة المعروفة ووافق بعض أسمائه أسماء

(١) في الأصل: الشرعية.

(٢) لسان العرب ١: ٢٢٣، مادة (أمين).

(٣) في الأصل: لأنّ.

التعجم أن يكون متكلماً باللغة العربية، وذلك لا ي قوله أحد. فقلنا أن الصحيح ما قلناه.
 وإذا ثبتت هذه الجملة فمعنى وردة خطاب من الله تعالى أو من الرسول عليه السلام^(١) نظر فيه، فإن كان استعماله في اللغة والعرف والشرع سواه، حمِّل على مقتضى اللغة، وإن كان له حقيقة في اللغة وصار في العرف حقيقة في غيره وجوب حمله على ما تَعْرُفُ في العرف، وكذلك إذ كان له حقيقة في اللغة أو العرف وقد صار بالشرع^(٢) حقيقة لغيره^(٣)، وجوب حمله على ما يُعرَفُ^(٤) بالشرع^(٥)، وكذلك إذا^(٦) كانت اللفظة منتقلة عن اللغة إلى العرف ثم أشتُعملت في الشرع على خلاف العرف، وجوب حملها على ما تقرر في الشرع، لأن خطاب الله تعالى وخطاب النبي صلى الله عليه وأله وسلم ينبغي أن يحملها على ما تقتضيه الشريعة، لأن المستفاد من هاتين الجهتين. ومني نقل الله تعالى أو رسوله عليه وأله السلام أسماء من اللغة إلى الشرع وجوب عليه أن يُبَيِّنَ لمن هو مخاطب به^(٧) دون من لم يخاطب به، لأن من ليس بمخاطب به لا يجب بيانه له، ولأجل هذا لا يجب أن يُبَيِّنَ الله تعالى لنا مراده بالكتب السالفة لما نكن مخاطبين بها، وهذا وإن لم يجب فإنه يحسن أن يُبَيِّنَ لغير المخاطب كما يُبَيِّنَ الله تعالى أحكام الحيض لمن ليس هو مخاطب بها من الرجال، وذلك جائزٌ غيرُ واجبٍ على ما قلناه، وإنما قلنا ذلك لأنه كما يجب أن يتذرَّز من ليس بمخاطب به، وكذلك لا يجب أن يُعلِّمه لأن القدرة أكَدُ من العلم، لأن الفعل يستحيل من دونها أصلاً، فإذا لم تجب القدرة فكذلك لا يجب العلم على ما بناه.

(١) النبي صلى الله عليه وأله.

(٢) في الشرع.

(٣) في غيره.

(٤) تَعْرُفُ.

(٥) في الشرع.

(٦) إذ.

(٧) المراد بالمخاطب أعمُ من المكلَّف ومن توجَّه إليه الكلام.

فَضْلٌ [٥]

«في ذكر ما يجب معرفته من صفات الله تعالى،
وصفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وصفات الأئمة
عليهم السلام حتى يصح معرفة مرادهم»

يعلم أنه لا يمكن معرفة المراد بخطاب الله تعالى إلا بعد ثبوت العلم بأشياء:
منها: أن يعلم أن الخطاب خطاب له، لأن من لم تعلم أنه خطاب له لم يمكن
أن تستدل على معرفة مراده.

ومنها: أن تعلم أنه لا يجوز أن لا يفيد بخطابه شيئاً أصلاً^(١).

ومنها: أن تعلم أنه لا يجوز أن يخاطب^(٢) بخطابه على وجه يتبع.

ومنها: أنه لا يجوز أن يريد بخطابه غير ما وضع له ولا يدل عليه.

فمتن حصلت هذه العلوم صحيحة الاستدلال بخطابه على مراده، ومن ثم لم
يحصل جميعها، أو لم يحصل بعضها لم يصح ذلك، ولذلك ألم من المجبورة^(٣) إلا^(٤)

(١) المراد أن لا يريد به معنى يكون مستمراً فيه.

(٢) في الأصل والنسخة العبرية «يخطاب» وهو تصحيف وصحيف ما أبناه.

(٣) المجبورة: هم القائلون بأن أفعال العباد صادرة عن الله تعالى، سواء كانوا قاتلين بالكبـ - وهم جمهور
الأشاعرة - أم لا وهم الجهمية.

(٤) أن لا.

يعرفوا بخطابه شيئاً ولا مراده أصلاً من حيث جزروا على الله تعالى القبائح.
ولشرح هذه الأشياء موضع غير هذا يحتمل أن تُبسط الكلام فيه، غير أنا أُشير
إلى جملٍ منه موصولة إلى العلم.

إنما قلنا: أنه لا يجوز أن يخاطب ولا يُفید بخطابه شيئاً أصلًا، لأن ذلك عَبْت لا
فائدة فيه، تعالى الله تعالى عن ذلك.

وليس لأحد أن يقول: يجوز أن لا يُفید بخطابه شيئاً أصلًا و يكون وجه حُسنه
المصلحة، لأن ذلك يؤدي إلى أن لا يكون طريقاً إلى معرفة المراد بخطابه أصلًا^(١)،
لأنه لا خطاب إلا وذلك مَجْوَرٌ فيه وذلك فاسد، فَجَرِيَ ذلك مَجْرِيَ المُعْجَزَاتِ الدَّالَّةِ
على نبوة الأنبياء عليهم السلام في أنه لا يجوز أن تُفعَلَ للمصلحة^(٢) دون
التصديق^(٣)، لأن ذلك يؤدي إلى آنسداد الطريق علينا من الفرق بين الصادق
والكاذب، ولأجل ذلك قلنا إنه لا يجوز فعل المُعْجَزِ إِلَّا للتصديق^(٤)، فكذلك القول

(١) إشارة إلى ضابطة هي أن كل قضية يحصل لنا العلم القطعي بها بطريق من الطرق، فيمكن لنا أن نستدل
عقلًا بالعلم بصدقها على استحالة ما ينافي حصول ذلك العلم من ذلك الطريق، وإن لم تكن جهة الاستحالة
معلومة لنا، وذلك لأن العلم سُوَاءً كان ضروريًا أو كيانيًا لابد له من موجب مخصوص يمتنع عقلًا تتحققه بدون
ذلك العلم، ولابد لمتعلمه في تعلمه به من موجب مخصوص يمتنع تحقق ذلك الموجب بدون صدق متعلق
العلم، فما ينافي العلم إنما منافي لأحد الموجبين وأما منافي لاجاهه واستلزماته، فال الأول يستحيل عقولًا
اجتماعه مع الموجب، والثاني يستحيل عقولًا تتحققه مطلقاً.

(٢) المراد أن العقل يحكم بامتناع صدور المعجز عن الله لا للتصديق بل لمصلحة أخرى، وهذا العلم إنما
ضروري للمكلَّف كالعلم بأنه يمتنع صدور خرق العادة عن غير الله تعالى، أو كيسيٌّ يُلهم الله المكلَّف النظر
في دليله، وهو أنه قبيح في نفسه ويُمتنع إضطراره تعالى إلى القبح في نفسه للمصلحة.

(٣) في الأصل: تصديقه.

(٤) فيه رد على من زعم أنَّ العيان والبرهان إذا دل على شيء جاز فعل المُعْجَزَ على طبق دعوى خلافه اعتماداً
على العلم، ولعله ربما تمسك في ذلك باحتياج نبئنا عليه السلام إلى التحدي والتسترك بعدم إمكان
المعارضة، وهذا لا يتوجه على مذهب من قال إن إعجاز القرآن للصرفة، فإن خارق العادة على مذهبه هو
نفس عجزهم عن المعارضة، لا أنه تميم لدلالة خارق العادة على الصدق.

في الخطاب: إنَّه لا يجوز أنْ يصدر منه إلَّا للإفادة.
وليس لهم أنْ يقولوا: إنَّه تُبَدِّد بتلاوته^(١)، وذلك لا يمكن إلَّا بخطاب آخر
والكلام في ذلك الخطاب ككل الكلام فيه.
وذلك يُؤْدي إلى أنَّ لا نعلم بخطابه شيئاً أصلَّاً، على أنَّ التَّبَدِّد بتلاوة ما لا يُفهَم
عيتُ، لأنَّه يجري مجرئ التَّبَدِّد بالتصويب من الصراخ.
ولأنَّ التَّبَدِّد به إنَّما يجوز إذا كان للمُتَبَدِّد به طريقاً إلى معرفة مراده فيدعوه
ذلك إلى فعل الواجب، أو يصرِّفه عنْ فعل القبيح، فاماً إذا لم يكن كذلك فلا تَحسُن
ال العبادة بالتلاؤة.

أيضاً: فلو كان لمجرد التلاؤة لم يَحْسُنْ أنْ يجعل بعضه أمراً، وبعضه نهياً،
وبعضه خبراً، وبعضه وعداً، وبعضه وعيداً، ولا أنْ يكون خطاباً لقوم بأولئك من أن
يكون خطاباً لغيرهم، وكل ذلك يُبيّن أنَّه لا يَحْسُنْ لما قالوه.

فاماً الذي يدلُّ على أنَّه لا يجوز أنْ يخاطب على وجه يقْبَحُ، ما ثبتَ من كونه
عالماً بقَبْحِه، ومن أنَّه غَنِيٌّ عنه، ومنْ هذه صفتَه لا يجوز أنْ يفعل القبيح، إلا ترى أنَّ
منْ عَلِمَ أنَّه إذا صدقَ تَوَصَّلَ إلى مَرَادِه، وكذلك إذا كذَّبَ وَصَلَ إِلَيْهِ عَلَى حَدٍّ ما كان
يفعل إِلَيْهِ لِوَصْدَقَ منْ غير زِيادة، لم يَجُزْ أنْ يختار الكذب على الصدق، ولا وجه في
ذلك إلَّا لعلمه يقْبَحُ الكذب، وبأنَّه غَنِيٌّ عنه بالصدق، فكذلك القديم تعالى.

واماً الذي يدلُّ على أنَّه لا يجوز أنْ يربِّد بخطابه غير ما وُضِعَ له ولا يدلُّ عليه،
فإنَّ ذلك يُؤْدي إلى أنَّ لا نعلم بخطابه شيئاً أصلَّاً، لأنَّه لا خطاب إلَّا وذلك يَجُوزُ فيه،
ولا يمكن أنْ يَدْعُ عنِ العلم بقصدِه ضرورةً في بعض خطابه، لأنَّ ذلك يَمْنَعُ من التَّكليف.
وليس لهم أنْ يقولوا: أنه يُؤكِّد ذلك الخطاب فَيُعلم به مراده، وإنْ كان هذا عَارِياً منه،

(١) وليس لهم أيضاً أنْ يقولوا أنه متَبَدِّد بتلاوته فيكون ذلك وجه الحُسْن فإنه لا طريق إلى أنْ يُعرف أنه تُبَدِّد بتلاوته.

لأنَّ التأكيدُ أيضًا خطابٌ فَيُلزمُ فيه مَا لِزِمٍ في المُؤكَدِ، وأنْ يكونَ فَعْلٌ يُمثِّلُ ما فَعَلَ لَهُ المُؤكَدُ [نفسه]، وذلكَ يُؤدي إلى ما قلناه.

وَلَا لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّهُ يُخاطِبُهُ بِخَطَابٍ لَا يُحْتَمِلُ أَصْلًا، لَأَنَّهُ لَا خَطَابٌ إِلَّا
وَيُمْكِنُ أَنْ يُرَادَ بِهِ غَيْرُ ظَاهِرِهِ عَلَى وَجْهِ التَّجَوُّزِ، فَإِذَا جَوَزَ أَنْ لَا يَدْلُلَ عَلَيْهِ لِزِمٍ أَنْ لَا
يَفْهَمُ بِخَطَابِهِ شَبِّيًّا أَصْلًا، وَلَا يُلْزِمُنَا ذَلِكَ فِيمَا تَقُولُهُ فِي الْأَسْمَاءِ الْمُنْقُولَةِ إِلَى الشَّيْءِ،
لَأَنَّهُ قَدْ دَلَّنَا عَلَى الْمُرَادِ بِجَمِيعِ ذَلِكَ، فَفَارَقَ ذَلِكَ مَا فَالَّوْهُ.

وَهَذِهِ حُمْلَةٌ كَافِيَّةٌ فِي هَذَا الْبَابِ، لَأَنَّ شَرْحَ ذَلِكَ يَطْوُلُ وَيَخْرُجُ عَنْ بُغْنَةِ الْكِتَابِ.
وَإِذَا ثَبَّتَ مَا قلناهُ، فَمَنْتَ وَرَدَ خَطَابٌ مِّنَ اللَّهِ تَعَالَى وَجَبَ حَمْلَهُ عَلَى ظَاهِرِهِ
فِيمَا تَقْتَضِيهِ اللُّغَةُ، إِلَّا أَنْ يَدْلُلَ دَلِيلٌ عَلَى خَلْفَاهُ.

وَأَنَّمَا مَعْرِفَةَ مَرَادِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ وآلِهِ السَّلَامِ بِخَطَابِهِ فِيمَا يُكَوِّنُ عَلَى ضَرِيبَيْنِ:
أَحَدُهُمَا: إِنَّمَّا يُشَاهِدُهُ وَيُضْطَرُّ إِلَى فَصْدِهِ بِخَطَابِهِ، فَمَنْ هُنَّ هَذِهِ صَفَاتُهُ أَغْنَاهُ عِلْمَهُ
بِقَضِيَّهِ، وَمَرَادُهُ عَنْ آعْتَابِ صَفَاتِهِ.
أَمَّا مَنْ غَابَ عَنْهُ، وَلَا يَعْلَمُ فَصْدِهِ ضَرُورَةً، فَلَا يَصْحُّ أَنْ يَعْرِفَ مَرَادَهُ إِلَّا بَعْدَ
الْعِلْمِ مَا شَاءَ.

مِنْهَا: أَنْ تَعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكْذِبَ فِيمَا يُؤَدِّيَهُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى.
وَمِنْهَا: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكْتُمَ مَا يَجِدُ أَدَاؤِهِ.
وَمِنْهَا: أَنَّهُ لَا يُؤَدِّيَ عَلَى وَجْهِ يَقْتَضِي التَّفْسِيرِ عَنْهُ فِيمَنْ حَصَّلَتْ لَهُ عِدَّةُ عِلْمٍ،
صَحَّ أَنْ يَعْلَمُ بِخَطَابِهِ مَرَادَةً. وَمَنْتَ لَمْ تَحَصُّ لَهُ لَمْ يَصْحُّ ذَلِكَ.
وَلَمْ نَذْكُرْ فِي جُملَةِ هَذِهِ الْأَقْسَامِ الْعِلْمَ بِنَبَوَتِهِ، لَأَنَّ الْكَلَامَ فِي خَطَابٍ مِّنْ ثَبَّتَتْ
نَبَوَتَهُ، دُونَ مَنْ لَمْ تَثْبِتْ نَبَوَتَهُ، فَذَلِكَ خَارِجٌ عَنْ هَذَا.

وَإِنَّمَا شَرَطَنَا هَذِهِ الْعِلْمَ، لَأَنَّ الْعِلْمَ الْمُعَجِّزٌ إِذَا دَلَّ عَلَى صِدْقَهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآلِهِ- دَلَّ عَلَى أَنَّهُ صَادِقٌ فِيمَا يُؤَدِّيَهُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، لَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ
يَعْلَمَهُ صَادِقًا فِي أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَكْذِبَ فِيمَا يَلْعَلُ، لَأَنَّ
ذَلِكَ يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى أَرْسَلَهُ مَعَ عَلِيهِ أَنَّهُ لَا يُؤَدِّيَ مَا حَمَلَهُ مِنَ الرِّسَالَةِ عَلَى

وجهها، أو يكذب عليه فيها، وهذا لا يجوز لأن ذلك منافية للغرض يتعالى الله عن ذلك.
وقد أجمعت الأمة على هذا القسم، وأنه لا يجوز على النبي صلى الله عليه
وآله الكذب فيما يزدّيه عن الله تعالى، فممكن الاعتماد عليه أيضاً.

وإذا ثبت كونه صادقاً، دلّ على أنَّ أوامره أوامر محسن، ونواهيه عن قبيح،
لأنهما في المعنى بمعنى الخبر، فلو لم يكونا كذلك لكانا كذبين، وقد بتنا خلاف ذلك.
وأما الكذب في غير ما يزدّيه عن الله تعالى، فلا يجوز عليه لأنَّ يقتضي التنفيذ
عن قول قوله، وذلك لا يجوز.

وإئمَّا قلنا: إنَّه لا يجوز أن يكتُم عنا ما أمرَ بأدائه إلينا، لأنَّه لو جاز ذلك لأذى إلى
أن لا يكون لنا طريقاً يُعرف به مصالحتنا، فلا يجوز من الحكيم تعالى أنْ يبعث رسولًا
غَرَّضَه أن يُعرِّفنا مصالحتنا، وهو يَعْلَمُ أنَّه لا يزدّينا.

ولا يمكن أن يقال: إنَّه يجوز عليه الكتمان إلاَّ أنه يبعث نبياً آخر فيزدّي به.
لأنَّ الكلام في ذلك النبي كالكلام فيه في إنَّه يجوز عليه أن يكتُم عنا ولا يبيّن ما
يجبُ بيانه، وفي ذلك ما قلنا.

ولا يلزم على ذلك وجوب البيان قبل الحاجة، لأنَّ قبل الحاجة ليس يجب
عليه تعرِيفنا في ذلك الحال.

فلو قيل: لو خُوف بالقتل عند الحاجة إلى الفعل كان يجوز أن لا يزدّي أم لا؟
قيل له: إذا دفع إلى ما قدر في السؤال لم يخل حاله من أمرين:
أحد هما: أن يكون الذي يجب أن يبيّنه وهو صفة ذلك الشيء فقط، وما عدا
ذلك قد بيّنه.

[الثاني] ^(١): أولم يجب بيانه عليه على وجهه، فإنْ كان كذلك وجوب عليه بيانه
وإن قُتِّل دونه. ولا يجوز أن يكتُم لأنَّ في كتمانه ما قدمنا ذكره.
ولا يلزم على ذلك وجوب إظهار الإيمان على المكره على الكفر، لأنَّ ذلك لا

(١) زيادة تقتضيها العبارة.

يتعدّاه، ففارق حاله حال ما قلناه.

وإن كان متى يلزمك بيان أشياء أخرى في المستقبل ولا يكون في معلوم الله تعالى منْ يقوم مقامه، فإنَ الله تعالى يمتنع منه ولا يُمكِنُ منْ قتله، فستقْطع الاعتراض. وإنما قلناه: إنه لا يجوز أن يؤذى على وجه لا يمكن معرفة مراده، لأنَ متنى أدَى على هذا الوجه لم يُمكِنَ أن تعلم ما هو مصلحة لـه، وذلك يدخل بشرط حُسن التكليف^(١). وليس يُمكِن أن يقال: أنه وإن لم تعلم مراده في الحال، فإنه يُمكِن أن تعلم مراده في المستقبل ضرورةً بـأنْ تُضطرَ إلى قصده، لأنَ ذلك لا يخلو إـماً أن يكون وقت الحاجة إلى ما تضمنه الخطاب أو لا يكون كذلك، فإنَـ كان وقت الحاجة فإنه يؤذى إلى ما قلناه. وإنَـ لم يكن وقت الحاجة فلا يجوز أيضـاً، لأنَـ فيه التَّفَيُّـر عن قول قوله، لأنَـ متن جُوزَ عليه التَّعمية والألغاز في كلامه - وإنَـ أمكن معرفة المراد في الحالة الأخرى -ـ نـفـر ذلك عن قولـه حالةً أخرى، ولا يـقـبـحـ هذا الـوـجـهـ للأـوـلـ بلـ لـماـ قـلـناـهـ^(٢). فأـمـاـ ماـ لاـ تـعـلـقـ لـهـ بـالـشـرـيـعـةـ فـيـجـزـأـ أنـ يـعـمـىـ فـيـهـ مـصـالـحـهـ الدـيـنـيـاـتـ،ـ وـعـلـىـ هـذـاـ يـتـأـوـلـ قولـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ لـمـاـ سـأـلـهـ الأـعـرـابـيـ فـيـ مـسـيرـهـ إـلـىـ بـدـرـ:ـ مـمـ أـنـتـ؟ـ قـالـ مـمـ تـورـىـ فـيـ نـفـسـهـ وـلـمـ يـصـرـحـ^(٣)ـ،ـ وـذـكـ لـاـ يـجـزـأـ فـيـ الشـرـعـيـاتـ،ـ وـلـيـسـ هـذـاـ مـنـ جـوـازـ

(١) زيادة من الأصل.

(٢) في الأصل: ولا يـقـبـحـ هذا الـوـجـهـ الاـوـلـ لـماـ قـلـناـهـ.

(٣) قال ابن هشام في سيرته (٢٦٧/٢): «... ثم ارتحل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من ذِئران فَتَّاك على ثَابَا يُقال لها: الأَسَافِر، تَمَّ إِنْجَاطُهُمْ إِلَيْهَا إِلَيْ بَلْوَهُ يُقال لـهـ: الدَّبَّةـ، وـتـرـكـ الـخـثـانـ يـمـينـ،ـ وـهـوـ كـثـيـرـ عـظـيمـ كـالـجـلـ العـظـيمـ،ـ تـمـ نـزـلـ قـرـيـاـ مـنـ بـنـدرـ،ـ فـرـكـبـ هـوـ وـرـجـلـ مـنـ أـصـحـابـهـ حـتـىـ وـقـفـ عـلـىـ شـيـءـ مـنـ الـعـربـ،ـ فـأـلـهـ عـنـ قـرـيـشـ،ـ وـعـنـ مـحـمـدـ وـأـصـحـابـهـ وـمـاـ بـلـغـهـ عـنـهـمـ:ـ قـالـ الشـيـخـ:ـ لـاـ أـخـبـرـكـ مـاـ حـتـىـ تـعـبـرـنـيـ مـنـ أـنـتـ؟ـ قـالـ رـسـولـ اللهـ صـلـّىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـّمـ:ـ إـذـاـ أـخـبـرـتـاـ أـخـبـرـنـاـ.ـ قـالـ:ـ أـذـاكـ بـذـالـاـ؟ـ قـالـ:ـ نـعـمـ،ـ قـالـ الشـيـخـ:ـ فـإـنـهـ بـلـغـنـيـ أـنـ مـحـمـداـ وـأـصـحـابـهـ خـرـجـواـ يـوـمـ كـذـاـكـذـاـ فـإـنـ كـانـ صـدـقـ الـذـيـ أـخـبـرـنـيـ فـهـمـ الـيـوـمـ بـمـكـانـ كـذـاـكـذـاـ،ـ لـلـسـكـانـ الـذـيـ بـهـ رـسـولـ اللهـ صـلـّىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـّمـ،ـ وـبـلـغـنـيـ أـنـ قـرـيـشـاـ خـرـجـواـ يـوـمـ كـذـاـكـذـاـ،ـ فـإـنـ كـانـ الـذـيـ أـخـبـرـنـيـ صـدـقـيـ فـهـمـ الـيـوـمـ بـمـكـانـ كـذـاـكـذـاـ،ـ لـلـسـكـانـ الـذـيـ فـيـ قـرـيـشـ.ـ فـلـمـ تـرـغـمـ مـنـ خـبـرـهـ،ـ قـالـ:ـ مـنـ أـنـتـ؟ـ قـالـ رـسـولـ اللهـ

تأخير بيان المُجمل عن وقت الخطاب في شيءٍ على ما نذهب إليه، لأنَّ المُجمل له ظاهرٌ مقصودٌ مستفادٌ، ففارق ذلك حال التَّعْمَى الذي يُوهم^(١) به شيءٌ على حالٍ. وإنما قلنا: أنه لا يجُوزُ أنْ يُؤْذِي إلينا على وجهٍ يقتضي التَّنفِير، لأنَّ الغرض في بعثه إذا كان القبول منه فما أدى إلى التَّنفِير عن ذلك يجب أنْ يجُبَ، ولأجل ما قلناه جَبَّهُ الله تعالى الفَضَاةُ والغَلْظَةُ وفعَلَ القبائح، لما في ذلك من التَّنفِير. فإذا ثبتت الجملة التي ذكرناها، فَمَنْ وَرَدَ من الرَّسُول خطابٌ وجَبَ حمله على ظاهره، إلا أنْ يُدَلِّلَ على أنَّ المراد به غَيْرُ ظاهره فتحمَل عليه، وعلى هذا يُعلم مراد الرَّسُول.

وأنما ما يجب أنْ يكون الأمام - عليه السلام - عليه حتى يصحَّ أنْ يُعلم مراده بخطابه فيما لا يُعلم إلا من جهةٍ، فَجَمِيعُ الشَّرَائِطُ الَّتِي شَرَطَناها في النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لابدَّ أنْ يكون حاصلَةً في الإمام، فالطَّرِيقَةُ فيهما واحدة فلا معنى لإِعادَةِ القول فيه.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: نَحْنُ مِنْ مَاءٍ، ثُمَّ إِنْصَرَفَ عَنِّنَا. قَالَ يَقُولُ الشِّيخُ: مَا مِنْ مَاءٍ أَمِنٌ مِنْ مَاءِ الْعَرَاقِ؟^(٢)».
 (٤) أي أراد غير الظاهر ولم يدلّ عليه، فإنه أراد أنهم مخلوقون من الماء أي من النطفة، وظاهره أنهم من العراق فإنهم كانوا يسمون أهل العراق أهل الماء لكثرة الماء في ناحيتهم.

(١) في الأصل: يُهُمْ.

فصل [٦]

«في ذكر الوجه الذي يجب أن يُحمل عليه مراد الله بخطابه»

إذا ورد خطاب عن الله تعالى فلا يخلو من أن يكون مُحتملاً أو غير مُحتمل، فإن كان غير مُحتمل، بأن يكون خاصاً أو عاماً وجَب أن تُحمله على ما يقتضيه ظاهره، إلا أن بدأ على أنه أراد به غير ظاهره دليلاً، فـيُحمل عليه. فإن دل دليلاً على أنه أراد بالخاص غيره^(١) وجَب حمله على ما دل عليه، وإن دل على أنه لم يُرد الخاص نُظِر فيه، فإن كان ذلك الخاص مما لا يتسع إلا في وجه واحد، وجَب أن يُحمل على أنه مراد به، وإن أدى ذلك إلى أن يكون ما أراد بالخطاب شيئاً أصلاً. وإن كان ذلك مما يتسع به في وجوه كثيرة وجَب التوقف فيه، ولا يقطع على أنه أريد به البعض لعدم الدليل، ولا أنه أريد به الجميع لأنه لا دليل أيضاً عليه.

وهذا أولى مما قاله قوم: من أنه يجب حمله على أنه أريد به جميع تلك الوجوه لأن لا يمتنع أن يكون أراد بعض تلك الوجوه وأخر بيانه إلى وقت الحاجة على ما نذهب إليه في جواز تأخير بيان المُحمل عن وقت الخطاب.

(١) أي إذا أطلق الخاص، فاما أن يعلم عدم إرادة معناه الموضوع له أم لا، فعلن الأولى أنها أن يعلم بظاهر أنه قد ارادة معنى معيناً غير الموضوع له أم لا، وعلى الثاني وهو أن لا يعلم عدم إرادة معناه الموضوع له، أنها أن يعلم إرادة غير الموضوع له معه أم لا، فهذه أربعة احتمالات تصدق المصنف ليان حالها، إلا الرابع فإنه معلوم مما مر وهو قوله: «وجب أن يحمله على ما يقتضيه ظاهره».

وقولهم: «إِنَّهُ لَوْ أَرَادَ بِهِ بَعْضَ الْوِجْهِ لِبَيْنَهُ»، يَتَعَكَّشُ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ يُقَالُ: لَوْ أَرَادَ بِهِ جَمِيعَ الْوِجْهِ لِبَيْنَهُ، وَلَيْسَ أَحَدُ الْقَوْلِينَ أَوْلَى مِنَ الْآخِرِ، فَالْأَوْلَى الْوَقْفُ.
 فَإِنْ قَرَضْنَا أَنَّ الْوَقْتَ وَقْتَ الْحَاجَةِ وَلَمْ يُبَيِّنِ الْمَرَادُ مِنْ تِلْكُ الْوِجْهِ، وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى جَمِيعِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ حَمْلَهُ عَلَى بَعْضِهِ بِأَوْلَى مِنْ بَعْضٍ، فَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بَعْضَ تِلْكُ الْوِجْهِ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَيْهِ وَالْقُطْعَةُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ غَيْرَهُ، لِأَنَّهُ لَا ظَاهِرٌ هُنْكَ يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى جَمِيعِهِ بِخَلْفِ مَا نَوْلَهُ فِي الْعُمُومِ، أَوْ مَا لَهُ ظَاهِرٌ. وَمِنْ دَلَّ^(١) عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الْخَاصَّ وَغَيْرُهُ، وَجَبَ الْقُطْعَةُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ الْخَاصَّ بِالْلَّفْظِ، وَمَا عَدَهُ مَرَادٌ بَدِيلٌ، وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ»^(٢) الْآيَةُ، فَإِنَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَرَادًا بِالْلَّفْظِ، وَمِنْ عَدَهُ مِنَ الْأُمَّةِ مَرَادًا بَدِيلٌ.
 وَأَمَّا الْعَامُ: فَإِنْ دَلَّ يَتَبَغِي حَمْلُهُ عَلَى ظَاهِرِهِ، فَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ غَيْرَ مَا اقْتَضَاهُ الظَّاهِرُ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَيْهِ، وَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ جَمِيعَ تِلْكُ الْأَشْيَاءِ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَيْهَا^(٣).

وَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ مَا أَرَادَ بِهِ بَعْضَهَا، وَجَبَ الْقُطْعَةُ عَلَى أَنَّهُ مَرَادٌ وَمَا عَدَهُ يَتَوَقَّفُ فِيهِ، لِأَنَّ كُونَ أَحَدَهُمَا مَرَادًا لَا يَمْنَعُ مِنْ أَنْ يُرِدَ بِهِ الْآخِرُ، عَلَى مَا سَنَبَتْهُ فِيمَا بَعْدُ^(٤).
 وَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ أَحَدَهُمَا، وَكَانَ الْلَّفْظُ مُشَتَّرِكًا بَيْنَ شَيْئَيْنِ وَجَبَ الْقُطْعَةُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الْآخِرِ، وَإِلَّا خَلَا الْخِطَابُ مِنْ أَنْ يَكُونَ أَرِيدَ بِهِ شَيْئًا أَصْلًا.

(١) يَدِلُّ.

(٢) الْطَّلاقُ: ١

(٣) وَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بَعْضَ مَا يَتَاوَلُهُ الْلَّفْظُ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَا نَعْلَمُ مِنْ أَنْ يُرِدَ الْبَاقِي، وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الْكُلُّ بِحُكْمِ الْلَّفْظِ.

(٤) وَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ مَا أَرَادَ بِهِ بَعْضَ مَا تَاوَلَهُ الْلَّفْظُ، فَيَبْغِي أَنْ يَخْرُجَ ذَلِكَ مِنْهُ وَيَقْطَعُ عَلَى أَنَّ الْبَاقِي مَرَادٌ بِحُكْمِ الْلَّفْظِ، وَلَا يَجُبُ التَّوْقِفُ فِيهِ لِأَنَّهُ لَظَاهِرًا بِخَلْفِ مَا تَقْدِمُ فِيهِ الْخَاصُّ، وَمِنْ وَرَدِ الْلَّفْظِ مُشَتَّرِكٌ بَيْنَ شَيْئَيْنِ أَوْ أَشْيَاءِ، فَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ جَمِيعَ تِلْكُ الْأَشْيَاءِ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَيْهَا، وَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بَعْضَهَا وَجَبَ الْقُطْعَةُ عَلَى أَنَّهُ مَرَادٌ وَمَا عَدَهُ يَتَوَقَّفُ فِيهِ لِأَنَّ كُونَ أَحَدَهُ مَرَادًا لَا يَمْتَنِعُ مِنْ أَنْ يُرِدَ بِهِ الْآخِرُ عَلَى مَا سَنَبَتْهُ فِيمَا بَعْدُ.

وإِنْ كَانَ مُشْتَرِكًا بَيْنَ أَشْيَايْهِ، فَطَيْعٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ مَا خَصَّهُ بِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَرَادٍ، وَتَرْفَقَ فِي الباقي وَانتَظَرَ الْبَيَانَ.

وَمِنْ كَانَ الْفَظُّ مُشْتَرِكًا وَلَمْ يُقْرَنْ بِهِ دَلَالَةً أَصْلًا، وَكَانَ مُطْلَقًا، وَجَبَ التَّوْقُفُ فِي هِيَةِ وَانتَظَارٍ^(١) الْبَيَانَ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَنْ يُحْمَلَ عَلَى بَعْضِهِ بِأَوْلَى مِنْ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى جُمِيعِهِ، وَتَأْخِيرُ الْبَيَانَ عَنْ وَقْتِ الْخَطَابِ جَائزٌ.

فَإِنْ كَانَ الْوَقْتُ وَقْتُ الْحَاجَةِ وَأَطْلَقَ الْفَظُّ، وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى جُمِيعِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَنْ يُحْمَلَ عَلَى بَعْضِهِ بِأَوْلَى مِنْ بَعْضٍ، وَلَوْ كَانَ أَرَادَ بَعْضَهُ لِبَيْتِهِ، لِأَنَّ الْوَقْتَ وَقْتُ الْحَاجَةِ.

وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ أَوْلَى مِمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ قَوْمٌ مِنْ أَنَّهُ إِذَا أَطْلَقَ الْفَظُّ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى جُمِيعِهِ عَلَى كُلَّ حَالٍ^(٢)، لِأَنَّهُ لَوْ أَرَادَ بَعْضَهُ لِبَيْتِهِ، لِأَنَّ لِقَائِلَ^(٣) أَنْ يَقُولُ: لَوْ أَرَادَ الْجَمِيعَ لِبَيْتِهِ، فَيَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى بَعْضِهِ، وَيَتَعَارَضُ الْقُولَانُ وَيَسْقُطُ الْأَنْ.

وَإِنَّمَا حَمَلُهُمْ عَلَى هَذَا قَوْلَهُمْ: إِنَّ تَأْخِيرَ بَيَانِ الْمُجْمَلِ لَا يَجُوزُ عَنْ وَقْتِ الْخَطَابِ، وَعِنْدَنَا أَنَّ ذَلِكَ جَائزٌ عَلَى مَا سَتَدَلُ^(٤) عَلَيْهِ فِيمَا بَعْدِهِ، فَمِنْتَ كَانَ الْوَقْتُ وَقْتُ الْحَاجَةِ وَجَبَ حَمْلُ الْفَظُّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الْجَمِيعَ، ثُمَّ يُنْتَظَرُ فِيهِ، فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهَا وَجَبَ الْقُطْعُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الْجَمِيعَ عَلَى وَجْهِ التَّخْبِيرِ.

وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُرِيدَ مِنْ كُلِّ مَكْلَفٍ مَا يُؤْدِيهِ اجْتِهَادُهُ إِلَيْهِ.

وَهَذَا يَتَمُّ لِمَنْ قَالَ: إِنَّ كُلَّ مَجْتَهِدٍ مَصْبِبٌ، وَعِنْدَنَا أَنَّ ذَلِكَ باطِلٌ، فَلَا وَجْهَ غَيْرِ التَّخْبِيرِ، وَعَلَى هَذَا يَتَبَغِي أَنْ تُحْمَلَ الْقَرَاءَاتُ الْمُخْتَلِفَاتُ^(٥) الْمُعْنَى إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ

(١) انتظر.

(٢) أَيْ سَوَاءٌ كَانَ وَقْتُ الْحَاجَةِ أَوْ قَبْلِهِ.

(٣) فِي الْأَصْلِ: لِلْقَاتِلِ.

(٤) سَتَدَلُ.

(٥) الْقَرَائِينَ الْمُخْتَلِفِينَ.

دليل على أنه أراد أحد هما، وكذلك القول في الخبرين المتعارضين إذا لم يكن هناك ما يرجح به أحدهما على الآخر، ولا ما يقتضي نسخ أحدهما للأخر من التاريخ.
وهذا الذي ذكرناه كلّه فيما يصح أن يراد باللفظ الواحد^(١).

فأما ما لا يصح أن يراد باللفظ الواحد، فإنه لابد فيه من افتراض بيان به، لأنّ الوقت وقت الحاجة على ما فرضناه.

ومتنى كان اللفظ شرعيًا منقولاً ممّا كان عليه في اللغة، وجب حمله على ما تقرّر في الشرع، فإن دل الدليل على أنه لم يرد به ما وضع له في السرع نظر فيما عداه، فإن كانت^(٢) الوجوه التي يمكن حمل الخطاب عليها محصورة، وكان الوقت وقت الحاجة وجب حمله على جميعها، لأنّه ليس حمله على بعضها بأولئك من حمله على جميعها، ولو كان المراد ببعضها ليتبّأه لأنّ الوقت وقت الحاجة.
وإن لم يكن الوقت وقت الحاجة، توقف في ذلك إلى أن يرد البيان حسب ما قدّمناه في الألفاظ المشتركة سواء.

وإن دل الدليل على أنه أراد بعض تلك الوجوه، لم يكن ذلك مانعاً من أن يراد به الوجوه الأخرى، فإن كان الوقت وقت الحاجة وجب حمله على أن المراد به جميعه، وإن لم يكن وقت الحاجة يوقف^(٣) على البيان على ما بيّناه.

فاما كافية المراد باللفظ الواحد للمعنى المختلفة، فالذى يتبيّن أن يحصل في ذلك أن نقول: لا يخلو اللفظ من أن يكون يتناول الأشياء على الحقيقة، ويفيد في جميعها واحداً، أو يفيد في كل واحد منها خلاف ما يفيده في الآخر:
فإن كان الأول، فلا خلاف بين أهل العلم في أنه يجوز أن يراد باللفظ ذلك^(٤) كله.

(١) أي على سبيل التخيير.

(٢) في الأصل: كان.

(٣) أوقف.

(٤) بأن يكون كل واحد من أفراد الكل مراداً من حيث عمومه لا من حيث الخصوص، فإنه يُعتبر اللفظ مجازاً.

وإن كان القسم الثاني، فقد اختلف العلماء في ذلك:
 فذهب أبو هاشم^(١)، وأبو عبدالله^(٢)، ومن تبعهما^(٣) إلى أنه لا يجوز أن يزداد المعنيان المختلطان بلفظ واحد، فإن دل الدليل على أنه أرادهما جمِيعاً فالواحد من أن نفرض أنه تكلَّم باللفظ مرتين، أراد كُلَّ مرَّةً منها معنى واحداً، وعلى هذا حملوا آية الفرق^(٤) بأن قالوا: لما دل الدليل على أنه أرادهما جمِيعاً بحسب ما يُؤدي اجتهاد المجتهد^(٥) إليه علمنا أنه تكلَّم بالأية مرتين، ثم أنزله على النبي صلَّى اللهُ عليه وآله وسلم، وقالوا^(٦) في الحقيقة، والمجاز، والكتابية^(٧)، والصريح مثل ذلك، وقالوا: لا يجوز^(٨) أن يزيد بقوله: «أو لامتنُم النساء»^(٩) الجماع، واللمس باليد، وبقوله:

(١) هو أبو هاشم، عبد السلام، بن محمد، بن عبد الوهاب البستاني، من كبار مفكري مدرسة الاعتزال والمنظرين لها، ولد سنة ٢٧٧ هـ وعاش بيَّنَدَاد، وكان أشهر من أبيه، وصار أستاداً للصاحب بن عيَّاد، أطلق على أصحابه والمُتَّبِعين إلى مدرسته اسم البهشمية. توفي سنة ٣٢١ هـ فيَّنَدَاد، له تصانيف كثيرة.

(٢) هو الشيخ أبو عبد الله، الحسين، بن علي البصري، المتكلِّم، الفقيه، أخذ الكلام عن أبي علي بن خلاد وأبي ماشم، وفقه عن أبي الحسن الكرخي، وألف في الفقه عدة كتب منها (شرح مختصر أبي الحسن الكرخي)، وله مؤلفات عديدة في علم الكلام، وصفه ابن التميمي بقوله: (إليه انتهت رياضة أصحابه في عصره)، وكان فاضلاً، فقهاءً، متكلماً، علي الذكر، نبي القدر، كان مفترزاً ويُسْأَل إلى أهل البيت عليهم السلام، ويقدم أمير المؤمنين عليه السلام على من سواه، وصنف كتاب (التفصيل) ولد سنة ٣٠٨ هـ وتوفي بيَّنَدَاد سنة ٣٦٩ هـ.

(٣) وهذا مذهب جماعة مثل مالك، وأبي حنيفة، وأبي الحسن الكرخي، وأبي حامد الغزالى، وفخر الدين الرازى، والجويني، وجماعة آخرٍ.

رابع: «المعتمد في أصول الفقه»: ٣٠٧، ٣٠٠، الإيهاج: ١١٦، المستنصرى: ٧١، أصول السرخسي: ١: ١٢٦ و ١٦٢.

(٤) «هذا بناءً على القول بالتصوييب على تفسير بعض العامة، وسيجيء بطلان القول به في الكلام في الاجتهد». (٥) في الأصل: قالوا.

(٦) الفرق بين المجاز والكتابية، أن المجاز مستعمل في غير الموضوع له بقرينه، والكتابية ما يستعمل في الموضوع له، لكن المقصود الأصلي أن ينتقل ذهن الساعي إلى لازم له لأن اللازم مستعمل فيه.

(٧) إن الجواز هنا يستلزم الوجوب، لأن المراد بالجواز بالنسبة إلى كل فرد من الكتابية لا بالنسبة إلى نوعه، والألم يتحقق التباين الكلى بين المجاز والكتابية وهم بصدده.

(٨) النساء: ٤٣.

﴿وَلَا تُنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُمْ﴾^(١) الثقة، والوطء.

وقال: لا يجوز أن يرید باللفظ الواحد الاقتصار على الشيء وتجاوزه، وقال في

قوله تعالى: **﴿وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهِرُوهَا﴾^(٢)** ولا يجوز أن يرید به الفسق والوضوء.

وقال أيضاً: لا يجوز أن يرید باللفظ الواحد نفي الأجزاء والكمال.

وقال: في قوله عليه السلام **«لَا صلوة إِلَّا بِفَاتِحةِ الْكِتَابِ»**^(٣) لا يennis عن نفي الأجزاء، وأنه إذا جاز أن يرید به نفي الأجزاء ونفي الكمال، وثبت أن كليهما لا يصح أن يرید بعبارة واحدة، فيجب أن لا يدل الظاهر على نفي الأجزاء.

وقال: يصح أن يرید عز وجل بقوله: **«فَلَمْ تَجِدُوا مَا تَيَمَّمُوا»**^(٤)، الماء والنبيذ، لأنهما يتفقان فيما يفиде هذا الاسم، وإن كان أحدهما شرعاً وأخر لغيرها.

وقال: قولنا بأن النص الدال على أن المخذ عورة، المراد به الفخذ، والركبة لا ينقض هذا، لأن ذلك علمنا بغير اللفظ بل بدليل آخر.

وأعمل في ذلك بأن قال: لا يصح أن يقصد المعتبر باللفظ الواحد استعماله فيما وضع له والعدول به عن ذلك، فكذلك لم يصح أن يرید باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز، وذكر أن تuder ذلك معلوم لنا، وأن الواحد منا إذا قصده لم يصح منه، فدل على أن جميع ذلك غير صحيح^(٥).

وذهب أبو الحسن عبد العجبار بن أحمد^(٦) إلى أنه يجب أن تعتبر العبارة،

(١) النساء: ٢٢.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ١: أبواب القراءة، كنز العمال ٧: ٤٤٣، ٧: ١١٣.

(٤) النساء: ٤٣.

(٥) المعتمد في أصول الفقه ١: ٣٠٧ - ٣٠٠.

(٦) هو القاضي عبدالجبار المعتلي، الهمدانى، الأسدآبادى، ولد سنة ٣٢٥ هـ وعاش ببغداد إلى أن عيشه الصاحب بن عثاد قاضياً بالرزي سنة ٣٦٧ هـ ومن ثم لقب بقاضى الفضلاء، وكان شافعى المذهب، وبعد آخر علماء المعتزلة النابهين، كان مؤلفاً كبيراً للتصانيف وأشهر كتبه كتاب (المعنى) وكتاب (الأمثال)، وقد روى الشريف المرتضى على كتاب المعنى في كتاب (الشافعى في الإمامة). توفي بالرزي سنة ٤١٥ هـ.

ويُعتبر ما به صارت عبارة عنه، فإنْ كانت مُشتركةً بين الشَّيئين المُخْتَلِفَينِ، فمتى^(١)
أراد أحدهما لم يَصُحُّ أَنْ يُرِيدَ الشَّيءَ^(٢) الآخر، ويستحيل ذلك فيه، قُطع به.
وإنْ لم يتمَّنْ مِنْ ذلك جُوزٌ أَنْ يُراد به المعنیان معاً، لأنَّه إذا كان المخاطب
يَصُحُّ أَنْ يُرِيدَ كُلَّ واحدٍ منهما بالعبارة، ولا مانعٌ يَمْنَعُ مِنْ أَنْ يُرِيدَ هُمَا جمِيعاً، فَيَجِبُ
أَنْ يُرِيدَ هُمَا معاً.

قال: وقد علمنا أنَّ القائل إذا قال لصاحبه «لا تنكح ما نَكَحَ أبوك»، يَصُحُّ أَنْ يُرِيدَ
بذلك الغُصْنَ والوطَّاء، وإرادته لأحد الأمرين لا يَمْنَعُ من إرادته للآخر.
وإنما قلنا: أنه لا يجوزُ أَنْ يُرِيدَ بلفظ الأمر، الأمر والتهديد، لأنَّه ما به يَصِيرُ أمراً
وهي إرادة المأمور به يُضادُّ ما به يَصِيرُ تهديداً وهي كراحته^(٣)، ويستحيلُ أَنْ يُرِيدَ
الشَّيءَ الواحدَ، في الوقت الواحدِ، على وجهٍ واحدٍ، من مُكْلِفٍ واحدٍ، ويُكرِّهُه على
هذه الْجُوْرَةِ.

وقلنا: أنه لا يَصُحُّ أَنْ يُرِيدَ بالعبارة الاقتصار على الشَّيءِ وتجاوزه، لأنَّه يَتَنَافَى
أَنْ يُرِيدَ الزيادة على ذلك الشَّيءِ، وأَلَا يُرِيدَه، ولذلك آسْتَحالَ ذلك.
وإنما نقول: أنه لا يُرِيدَ بالعبارة ما لم يوضع له على وجهٍ، لأنَّه لا يَصُحُّ أَنْ
يُسْتَعملَ العبارة في الشَّيءِ إلَّا بِأَنْ يُفْسِدَه في الحقيقة أو المجاز، لا لأنَّه يَتَنَافَى أَنْ
يُرِيدَ هُمَا جمِيعاً، لأنَّه يَصُحُّ أَنْ يُرِيدَ بقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾^(٤) فَتَلَّ
النَّفْسُ والإِحسَانُ إِلَى النَّاسِ، ولا يَتَنَافَى ذلك وإنما يَصُحُّ أَنْ يُراد ذلك به لأنَّ العبارة لم
تُوضَّعْ له، وإذا صَحَّ ذلك وَوَجَدْنَا عبارةً قد وُضَّعَتْ لِمَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ نحوَ الْفَرْءِ في
أنَّه^(٥) موضوع للطُّهُورِ والْحَبْضِ، لا يَتَنَافَى مِنَ المخاطب أَنْ يُرِيدَ هُمَا جمِيعاً، فلا وجهٍ

(١) ومنْ.

(٢) في الأصل: المعنى.

(٣) كرامية ذلك.

(٤) الإِسْرَاء: ٣٢.

(٥) فإنه.

لإحالة القول في ذلك. وقد وضع قولنا «النَّكاح» للوطه، حقيقة وللعقد^(١) مجازاً وإرادة أحدهما لا تمنع من إرادة الآخر، فلا مانع من أن يراد جميعاً بالنكاح^(٢). فإن قيل: الذي يمتنع من ذلك أنه لا يجوز استعمال العبارة فيما وضعت له والعدول بها عما وضعت له في اللغة، فلذلك لم يمتنع من أن يراد جميعاً بها، لأن ذلك يتنافى استعمالها (في ما وضعت له)^(٣).

قيل له: إن العبارة تُستعمل فيما وضعت له إذا قصد بها إفاده ذلك، وإن لم يقصد المعبر إلى^(٤) أن يستعملها فيما وضعت له.

فإن قيل: فإن إرادة الوطه والعقد بهذه الكلمة يتذرّ، وتتجذر تذرّ ذلك من أنفسنا، فلذلك ممتنع من أن يراد جميعاً بها!

قال له: إن ما أذاعته تذرّ نحن نجده متأثراً فلا معنى لتعلّقك به.

هذه الفاظه بعينها قد سقناها على ما ذكرها في كتاب^(٥) «العمدة»^(٦).

وهذا المذهب^(٧) أقرب إلى الصواب من مذهب أبي عبدالله^(٨)، وأبي هاشم^(٩)، وما ذكره سديد واقع موقعه.

والقول في الكناية والصرير يجري أيضاً على هذا المنهاج.
وقوله: «أولاً من شئتم النساء»^(١٠) ما كان يمتنع أن يزيد به الجماع واللمس باليد،

(١) العقد.

(٢) في الأصل: بالكلام.

(٣) الريادة من النسخة الثانية.

(٤) على.

(٥) كتابه.

(٦) انظر التعليقة رقم (٢) صفحة ٥٠٢.

(٧) أي القول بالجواز العقلي، أو به وبالجواز اللغو أقرب إلى الصواب.

(٨) الشيخ أبو عبدالله الحسين بن علي البصري.

(٩) هو أبو هاشم عبدالسلام بن محمد بن عبد الوهاب الجعفاني.

(١٠) النساء: ٤٣.

لكن علمنا بالدليل^(١) أنه أراد أحدهما وهو الجماع.
وأنا ما ذكره أبو عبدالله^(٢) من قوله عليه السلام: «لا صلة إلا بفاطمة الكتاب»^(٣)، وأن ذلك لا يمكن خمله على نفي الأجزاء والكمال من حيث كان نفي أحدهما يقتضي ثبوت الآخر، فليس على ما ذكره، لأنه متى نفي الأجزاء فقد نفي أيضاً الكمال، لأنه إذا لم يكن مجزئاً كيف يثبت كونها كاملة؟ وكيف يدعى أن في نفي أحدهما إثباتاً للآخر؟ وكذلك إذا نفي الكمال لا يمتنع أن ينفي معه الأجزاء أيضاً، لأنه ليس في نفيه إثبات الأجزاء، فلا يمكن إدعاً ذلك فيه. وينبغي أن يكون الكلام في ذلك مثل الكلام فيما تقدم.

وأنا ما ذكره عبدالجبار^(٤) من أنه لا يجوز أن يزيد باللفظ الواحد الاقتصار على الشيء وتجاوزه، لأنه يتناهى أن يزيد الزيادة وألا يزيدوها، فالذى يليق بما ذكره من المذهب الصحيح غير ذلك، وهو أن يقال: أن ذلك غير ممتنع، لأنه لا يمتنع أن يزيد الاقتصار على الشيء، ويزيد أيضاً ما زاد على ذلك على وجه التحvier، وليس بينهما تناهى، وليس ذلك بأكثر من إرادة الطهير والحيض باللفظ الواحد وقد أجاز ذلك، فكذلك القول في هذا.

ومتى كان اللفظ يفيد في اللغة شيئاً، وفي العُرف شيئاً آخر، وفي السُّرع شيئاً آخر، لا يمتنع أن يزيدهما معاً، وكذلك القول في الحقيقة، والمجاز، والكتابية، والصربي.

فإن قيل: إذا كان جميع ما ذكرتموه^(٥) غير ممتنع أن يكون مراداً باللفظ،

(١) أراد بالدليل ما يدل على عدم الجواز لغة، أو القرينة الدالة على عدم إرادة الصربي، ومؤيد الأخير قوله «وهو الجماع».

(٢) الشيخ أبو عبدالله الحسين بن علي البصري.

(٣) وسائل الشيعة: الباب ١ أبواب القراءة، كنز العمال ٧: ٤٤٣ و ١١٣ و ٨.

(٤) أبي القاضي عبدالجبار المعترلي.

(٥) أي استعمال اللفظ في المعنين الحقيقيين، وفي الْجَمَاعِيِّ والمجازي، وفي الكتابية والصربي، وفي المعنى اللغوي، والعرفي، والشَّرعي، وغير ذلك من الصور الآتية في قوله: (وكذلك إنْ كان النَّفَظُ يَفِدُ فِي الْلُّغَةِ

فكيف الطريق إلى القطع على أن الجميع مراد بظاهره^(١) أم بدليل؟ وكيف القول فيه؟ قيل له: لا يخلو أن^(٢) يكون اللفظ حقيقة في الأمرين، (وحقيقة في أحدهما ومجازاً في الآخر، فإن كان اللفظ حقيقة في الأمرين)^(٣) فلا يخلو أن^(٤) يكون وقت الخطاب وقت الحاجة إلى الفعل أو^(٥) لا يكون كذلك: فإن كان الوقت وقت الحاجة، ولم يقتنع به ما يدل على أنه أراد أحدهما، وجوب القطع على أنه أراد أحدهما باللفظ، وإن اقتنع به ما يدل على أنه أراد أحدهما قطع به وحكيما بأنه لم يرد الآخر. وكذلك إن ذل على أنه لم يرد أحدهما قطع على أنه أراد الآخر، كل ذلك باللفظ.

وإن لم يكن الوقت وقت الحاجة، توقف في ذلك، وجوز كل واحد من الأمرين، وانتظر البيان على ما نذهب إليه من جواز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب. وإن كان اللفظ حقيقة في أحدهما ومجازاً في الآخر قطعاً على أنه أراد الحقيقة، إلا أن يدل دليلاً على أنه أراد المجاز، أو أراد الحقيقة والمجاز، فتحكم بذلك. فإن ذل الدليل على أنه أراد المجاز، لم يمنع ذلك من أن يكون أراد الحقيقة أيضاً، فيتبعني أن يحمل عليهما، إلا أن يدل الدليل^(٦) على أنه (لم يرد الحقيقة أو لا يمكن الجمع بينهما، فيحمل حبنتها على أنه)^(٧) أراد المجاز لا غير، وكذلك إن كان اللفظ يفيد في اللغة شيئاً وفي الشّرع شيئاً آخر، وجوب القطع على أنه أراد ما أقتضاه الشّرع، إلا أن يدل دليلاً على أنه أراد ما وضع له في اللغة أو أرادهما جميعاً^(٨).

شيئاً...)، وتدخل الصور، غير مصر.

(١) حرف الإستفهام معدوف، أي أبظاهره وهو بيان لقوله: «فكيف الطريق» فالباء متصلة بالقطع لا بمراد، إنما أن.

(٢) زيادة من النسخة الحجرية.

(٣) إنما أن.

(٤) في الأصل: أم.

(٥) دليلاً.

(٦) مقتضى ما ذكره سابقاً أنه إن ذل الدليل على أنه أراد ما وُضِع له في اللغة لم يمنع ذلك من أن يكون أراد ما

فيحكم بذلك.

وكذلك القول في الكنابية والصرير، فتبين أن يقطع على أنه أراد الصرير، إلا أن يدل على أنه أراد الكنابية أو أرادهما جميعاً.

هذا إذا لم يكن اللفظ حقيقة في الكنابية والصرير، فأما إذا كان اللفظ حقيقة فيما على ما نذهب إليه في فحوى الخطاب ودليل الخطاب، فتبين أن يكون الحكم حكم الحقيقين، على التفصيل الذي قدمنا.

والقول في الاسم اللغوي والعرفي، أو العرفي والشرعى مثل القول في اللغوي والشرعى على ما قدمنا القول فيه.

واعلم أن الدليل إذا ذُل على وجوب حكم من الأحكام، ثم يرد ظُن بتناول ذلك الحكم، فلا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يتناوله حقيقة، أو مجازاً، فإن كان متناولاً له حقيقة، وجب القطع على أنه مراد^(١) بالنص، لأنّه يقتضي ظاهره ولو أراد غيره لبيته، فمتنى لم يُبين و يجب القطع على أنه مراد به، وإن خلا اللفظ من فائدة، ولهذا نقول: إذا ذُل الدليل على وجوب الصلاة، ثم ورد قوله تعالى: **﴿أَقِيمُوا الصَّلَاة﴾**^(٢) وجب القطع على أنها مراد بالنص، لتناول اللفظ لها.

وإن كان اللفظ متناولاً لذلك الحكم على جهة المجاز، لم يجب القطع على أنه مراد^(٣) لأن الخطاب يجب حمله على ظاهره، إلا أن يدل دليلاً على أن المراد به المجاز، وليس ثبوت الدليل على وجوب حكم بتناوله اللفظ على جهة المجاز بموجب للقطع على أنه مراد باللفظ، ولذلك قلنا: إنه لا يمكن إبطال مذهب

وُجِّهَ لـ في الشرع أيضاً، فإنَّ المعنى اللغوي مجازي في الألفاظ الشرعية.

(١) أي لا يجب كون النص مفيداً فائدةً جديدةً لم يعلم قبله.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) أي لا يجب كون النص منطبقاً على ما علم قبله.

الشافعي^(١) في تعلقه بقوله تعالى: «أَوْ لَا مُنْتَهِيَ النِّسَاءُ فَلَمْ يَجِدُوا مَاهَةً فَتَبَيَّمُوا»^(٢) بأن يقال: لما دلَّ الدليل على أنَّ الحُكْم المذكور في الآية يتعلَّق بالجماع، وَجَبَ حَمْلُ الآية على أنَّ المراد به دون غيره من وجهين:

أَحَدُهُمَا: إِنَّا قَدْ بَيَّنَاهُ أَنَّ الْلَّفْظَ إِذَا تَنَاهُ شَيْئَيْنِ، فَلَيْسَ فِي ثَبَوتٍ كَوْنِ أَحَدُهُمَا مَرَادًا مَا يُنَافِي أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ أَيْضًا مَرَادًا.
وَالَّذِي يَقْنَصُهُ عِنْدَنَا الْوَقْتُ إِنْ لَمْ يَكُنْ الْوَقْتُ وَقْتُ الْحَاجَةِ، وَإِنْ كَانَ الْوَقْتُ وَقْتُ الْحَاجَةِ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَيْهِمَا جَمِيعًا.

والوجه الثاني: أَنَّ تَسْمِيَةَ الْجَمَاعَ بِاللَّمْسِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى طَرِيقِ الْمَجَازِ دُونَ الْحَقِيقَةِ، وَقَدْ بَيَّنَاهُ أَنَّ الْلَّفْظَ يَجْبُ حَمْلَهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ، إِلَّا أَنْ يَدْلِلَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ الْمَجَازَ. وَلَوْ دَلَّ أَيْضًا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ الْمَجَازَ، لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مَانِعًا مِنْ أَنْ يُرِيدَ بِهِ مَا تَقْنَصُهُ حَقِيقَتُهُ، إِلَّا أَنْ يَدْلِلَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُرِيدْ حَقِيقَتَهُ، عَلَى مَا قَدَّمْنَا الْقُولُ فِيهِ.
وَكَذَلِكَ الْتَّوْلُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»^(٣) أَنَّ ثَبَوتَ الْوَطْءِ مَرَادٌ بِالآيَةِ لَا يَمْنَعُ مِنْ إِرَادَةِ الْعَقْدِ بِهَا أَيْضًا عَلَى مَا قَدَّمْنَا، فَيَنْبَغِي أَنْ يَجْرِيَ الْبَابُ عَلَى مَا حَرَزْنَا، فَإِنْ أَعْيَانُ الْمَسَائِلِ لَا تَنْحَصِرُ، وَأَصْوَلُهَا مَا حَرَزْنَا.
وَنَعْوَدُ الآنَ إِلَى التَّرْتِيبِ الَّذِي وَعَدْنَا بِهِ فِي أَبْوَابِ أَصْوَلِ الْفَقْهِ عَلَى مَا قَرَرْنَا
إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(١) هو محمد بن إدريس القرشي، ولد عام ١٥٠ هـ بغزة. تلقى العلم في حلقات مكة والمدينة واليمن وال العراق على تسع عشر شيخاً، وله رحلات علمية عديدة، بلغ مرتبة عالية في الفقه والحديث التُّسْيُّ وصار له مقام مرموق وتلمذ عليه جماعة. يقال إنه كان يُؤْتَى العلوين ويساندهم في نضالهم ضد العباسين فاعتقل في اليمن بأمر الرشيد وسيق مكتلاً إلى بغداد. له أشعار عديدة في مدح أهل البيت عليهم السلام. تنقسم حياة الشافعي إلى مرحلتين. فترة مكوثه في العراق، وفترة إقامته بمصر، وحيثما غادر العراق متوجهاً إلى مصر تبدلت آراؤه الفقهية فقسم أتباعه إلى التقديم ويقصدون به فتاواه في العراق، وإن الجديد ويقصدون به فتاواه في مصر. له مؤلفات أهمها كتاب (الرسالة) وكتاب (الأم)، توفي الشافعي بمصر عام ٢٠٤ هـ. يعد الشافعي من أئمة المذاهب السنية الأربعة، ويتشرَّ أتباعه في بعض الأقطار الإسلامية.

(٢) النساء: ٤٣.

(٣) النساء: ٢٢.

الباب الثاني

الظلام
في الأخبار

فصل [١]

«في حقيقة الخبر، وما به يصيّر خبراً، وبيان أقسامه»

حدُ الخبر ما صَحَّ فيه الصَدقُ أو الكَذْبُ، وهذا أولى مما قاله بعضُهم من أنه ما صَحَّ فيه الصَدقُ والكَذْبُ، لأنَّ ذلك مُحالٌ، لأنَّه لا يجوزُ أن يكون خبرًا واحدًا صدقاً وكذباً، لأنَّه لا يخلوُ أن يكون مُخْبِرَه^(١) على ما تناوله الخبر فيكون صدقاً، أو لا يكون على ما تناوله الخبر فيكون كذباً.

فأمَّا أحتمالهما جمِيعاً فمحالٌ على ما بَيْنَا.

ثمَّ لو صَحَّ لكان مُنفَضاً، لأنَّ هُنَّا مُخْبِراتٌ كثيرةً لا يَصْحُّ فيها الكَذْبُ، ومُخْبِراتٌ كثيرةً لا يَصْحُّ فيها الصَدقُ، نحو الإِخْبار عن توحيد الله وصفاته، فإنَّ جمِيع ذلك لا يَصْحُّ فيها الكَذْبُ، والإِخْبار عن ثانٍ ومعه ثالثٍ لا يَصْحُّ فيها^(٢) الصَدقُ أصلًا، فَعُلِمَ أنَّ الأُولَئِنَ ما قلناه.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُرَادُ بهذه الْلَّفْظَةِ: «أَنْ يَحْتَمِلَ الصَدقُ والكَذْبُ»، أَنْه يَحْتَمِل أحدهما، فإنَّ أَرِيدَ ذلك كَانَ مِثْلَ ما قلناه.

(١) المراد بالمخبر - بفتح الباء - هنا المحكوم عليه، وبما تناوله الخبر المحكوم به.

(٢) في الأصل: فيه.

وينبغي أن يذكر في اللفظ ما يزيل الإبهام، لأن الحدود مبنية على الألفاظ دون المعاني.

وقد حدّ قرم: بأنه ما أحتمل التصديق والتكذيب.
وهذا صحيح، غير أن ما ذكرناه أولى من حيث أن التصديق والتكذيب يرجع إلى غير الخبر، وينبغي أن يحدَّ^(١) الشيء بصفة هو عليها لا بما يرجع إلى غيره.
وتوصف الإشارة والدلالة بأنهما خبران، وذلك مجازاً، وإنما يدخل في كونه خبراً بقصد المخاطب إلى إيقاع كونه خبراً، وإنما قلنا ذلك لأنه يوجد الصيغة ولا يكون خبراً فلابد من أن يكون هناك أمر خاصمه.

ومن الناس من جعل القصد من قبل الإرادة، ومنهم من جعله من قبل الداعي، وليس هذا موضع تصحيح أحدهما.
والخبر لا يخلو من أن يكون مخبره^(٢) على ما هو به فيكون صدقاً، أو لا يكون مخبره على ما هو به فيكون كذباً، وهذا أولى مما قاله بعضهم في الكذب أن يكون مخبره على خلاف ما هو به، لأن ذلك بعض الكذب، وقد يكون الخبر كذباً وإن لم يكن متناولاً^(٣) للشيء على خلاف ما هو به، ألا ترى أن القائل إذا قال: «ليس زيد قاعداً» وهو قاعد يكون خبره كذباً وإن لم يكن قد أخبر بصفة تخالف كونه قاعداً، فعلم بذلك^(٤) أن الحدّ بما ذكرناه أولى لأنه أعم.

وعلى هذا التحرير يكون قول القائل: «محمد بن عبد الله ومسلمة صادقان أو كاذبان» ينبعي أن يكون كذباً، لأنه في الحالين جميعاً ليس مخبره على ما تناوله الخبر،

(١) أي الأولى أن يكون كل ما يذكر فيه من أوصاف سواء كان محمولاً عليه في الحدّ كالاحتمال فيما نحن فيه، أو متعلقاً للمحمول كالصدق والكذب فيه.

(٢) المراد بالمخبر - بفتح الباء - هنا أيضاً المحكوم عليه وضمير هو للخبر، يدل عليه قوله بعد ذلك «ليس مُخبره على ما تناوله الخبر» إلى آخره.

(٣) المراد «بالشيء» المحكوم عليه، والجار في قوله «عن خلاف» يتعلّق بالتالي، وضمير «هو» هنا للشيء.

(٤) زيادة من الأصل.

لأنه إن أخبر عنهما بالصدق فأحدهما كاذب، وإن أخبر عنهما بالكذب فأحدهما صادق، فعلن الوجهين جميماً يكون الخبر كذباً. وهذا أولى مما قاله أبو هاشم^(١) من أن تقدير هذا الكلام تقدير خبرين: أحدهما يكون صدقاً، والآخر يكون كذباً، لأن ظاهر ذلك أنه خبير واحد، فتقدير كون الخبرين فيه ترك الظاهر.

وليس من شرط كون الخبر صدقاً أو كذباً علَّمُ المُخْبِرِ بما أخبر به، وإنما ذلك شرطٌ في حسن^(٢) إخباره به، وبفارق ذلك حكم^(٣) العلم لأن الإعتقاد قد يخلو من أن يكون علمًا أو جهلاً بأن يكون تقليداً ليس معه سكون النفس.

والخبير على ضربين:

أحدهما: يعلم أن مُخْبِره على ما تناوله الخبر.

والآخر: لا يعلم ذلك فيه، وهو على ضربين.

أحدهما: يعلم أنه على خلاف ما تناوله الخبر.

والآخر: متوقف فيه.

فأما الخبر الذي يعلم أن مُخْبِره على ما تناوله الخبر فعلى ضربين:

أحدهما: يعلم ذلك، ويجوز أن يكون ضرورةً أو اكتساباً.

والآخر: يقطع على أنه يعلم ذلك استدلالاً^(٤).

فال الأول نحو العلم بالبلدان، والواقع، والمملوک، وببعث النبي صلى الله عليه

والله وسلم، وهجرته، وزوجاته، وما يجري مجرئ ذلك، فإن كل ذلك^(٥) من الأمرين

(١) المعتمد في اصول الفقه: ٧٤.

(٢) هنا يدل على أن الإخبار بما يكون مظنوناً ليس يحتجن.

(٣) حال.

(٤) بالاستدلال.

(٥) واحد.

جائز فيه على ما سُبّبَتْهُ فيما بعد.

فأَمَّا^(١) ما يعلم مُخْبِرُه بالاستدلال فعلى ضرورة:

منها: خبر الله تعالى، وخبر الرسول، وخبر الإمام عليهم السلام.

ومنها: خبر الأُمَّة إذا^(٢) اعتبرنا كونها حجة.

ومنها: خبر من أخبر بحضور جماعة كثيرة لا يجوز على مثلها^(٣) الكتمان والتواطؤ وما يجري مجرد ذلك، وأدعى عليهم المشاهدة، ولا صارف لهم عن تكذيبه، فيعلم أن خبره صدق.

ومنها: خبر المُخْبِر إذا أخبر بحضور النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأدعى عليه العلم بذلك فلم ينكره.

ومنها: خبر المُتَوَاتِرِينَ الَّذِينَ يعلمُونَ خبرَهُمْ إِذَا حَصَلَتِ الشَّرائطُ فِيهِمْ.

ومنها: أن تجتمع الأُمَّة أو الفرق المُحْتَدَة على العمل بخبر الواحد، وعلم أنه لا دليل على ذلك الحكم إلا ذلك الخبر، فيعلم أنه صدق.

ومنها: خبر ثلَقَتْهُ الأُمَّة أو الطائفة المُحْتَدَة بالقبول، وإن كان الأصل فيه واحداً.

وأَمَّا^(٤) ما يعلم أن مُخْبِرَه على خلاف ما تناوله فعلى ضربين أيضاً:

أحدهما: يعلم ذلك من حاله، ويُجُوزُ كونه ضرورياً ومكتسباً مثل ما قلناه فيما

(١) وأنا.

(٢) أي نظرنا إليه بعين الإعتبار وعلمنا جهة حجته بالدليل، وهو تعرِيف بالمخالفين بأنهم لا يعلمون صدقه لعدم وصولهم إلى دليل صدقه كما سيجيء في الكلام في الإجماع.

(٣) مثله.

(٤) في الأصل: فأَمَّا.

يُعلم صحته، وذلك مثل ما يُعلم أنه ليس بين بغداد والبصرة بله أكبر منهمما، وأنه لم يكن مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثبي آخر، ولا أن له هجرة إلى خراسان، وما جرى مجرد ذلك.

والثاني: يُعلم أنه على خلاف ما تناوله بضرب من الاستدلال، وهو على ضروب:

منها: أن يُعلم بدليل عقلي أو شرعي أنه على خلاف ما تناوله.

ومنها: أن يُعلم أن مخبره لو كان صحيحاً لوجب نقله على خلاف الوجه الذي نقل عليه، بل على وجه تقوم به الحجّة، فإذا لم يُنقل كذلك علم أنه كذب.

ومنها: أن يكون مخبره مما لو فتّش عنه من يلزمـه العمل به لوجب أن يعلمه، فإذا لم تكن هذه حالة علم أنه كذب.

ومنها: أن يكون مخبر الخبر حادثة عظيمة مما لو كانت لكانـت الدواعـي إلى نقلـها يقتضـي ظهورـها إذا لم يكونـ هناكـ مانعـ، فـمـنـىـ لمـ يـنـقلـ علمـ أنهـ كـذـبـ.

ومنها: أن يُعلم أن نقلـه ليسـ كـنـقلـ نـظـرـهـ، والأحوالـ فـيهـماـ مـتسـاوـيـةـ، فـيـعـلـمـ حينـئـذـ أنهـ كـذـبـ.

وأـمـاـ مـاـ لاـ يـعـلـمـ أنـ مـخـبـرـهـ عـلـىـ مـاـ تـنـاـولـهـ، وـلـاـ آـنـهـ عـلـىـ خـلـافـهـ، فـعـلـىـ ضـربـيـنـ:

أـحـدـهـماـ: يـجـبـ الـعـلـمـ بـهـ، وـالـآـخـرـ لـاـ يـجـبـ الـعـلـمـ بـهـ، فـعـلـىـ⁽¹⁾ ضـربـيـنـ:

أـحـدـهـماـ: يـجـبـ الـعـلـمـ بـهـ عـقـلاـ.

وـالـآـخـرـ: يـجـبـ ذـلـكـ فـيـهـ سـمـعاـ.

فـمـاـ يـجـبـ الـعـلـمـ بـهـ عـقـلاـ نـحـوـ الـأـخـبـارـ الـمـتـعـلـقـةـ بـالـمـنـافـعـ وـالـمـضـارـ الـدـنـيـوـيـةـ، فـإـنـهـ

(1) على.

يجب العمل بها عقلاً.

وما يجب العمل به شرعاً فكالشهادات، والأخبار الواردة في فروع الدين إذا

كانت من طرق^(١) مخصوصة وروها من له صفة مخصوصة.

والضرب الثاني من الضربين الأولين، وهو ما لا يجب العمل به فعلى ضربين:

أحدهما: يقتضي ظاهره الرد.

والثاني: يجب التوقف فيه، ويجوز كونه كذباً وصدقًا على حدٍ واحدٍ، ونحن

نبين شرح ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

(١) في الأصل: طريق.

فَصْلٌ [٢]

«في أنَّ الْأَخْبَارَ قَدْ يَحْصُلُ عِنْدَهَا الْعِلْمُ، وَكَيْفَيَةُ حُصُولِهِ، وَأَقْسَامُ ذَلِكَ»

حُكِيَ عن قومٍ يُعْرَفُونَ بِالسُّمْنِيَّةِ^(١) أَنَّهُمْ أَنْكَرُوا وَقْعَ الْعِلْمِ بِالْأَخْبَارِ، وَعِنْدَهُمْ
حُصُولُ الْعِلْمِ بِالإِدْرَاكَاتِ^(٢) دُونَ غَيْرِهَا.

وَهُذَا مَذَهَّبٌ ظَاهِرُ الْبَطْلَانِ، لَا مَعْنَى لِلتَّشَاغُلِ بِإِبْطَالِهِ وَالْإِكْثَارِ فِي رَدِّهِ، لَأَنَّ
الْمُشْكُكُ فِيمَا يَحْصُلُ مِنَ الْعِلْمِ عِنْدَ الْإِنْجَارِ كَالْمُشْكُكُ فِيمَا يَحْصُلُ عِنْدَ الْمَشَاهِدَةِ
وَغَيْرُهَا مِنْ ضَرُوبِ الإِدْرَاكَاتِ مِنَ السُّوفْسَطَائِيَّةِ^(٣)، وَأَصْحَابُ الْعَنْوَدِ، وَمُدْخِلُ
الشُّبُهَاتِ فِي هَذَا كَمْدِخِلِ الشُّبُهَاتِ فِي ذَلِكَ، لَأَنَّ نَفْوسَنَا تَسْكُنُ إِلَى وَجُودِ الْبَلْدَانِ

(١) أَوِ السُّمْنِيَّةُ وَهِيَ مِنْ مَذَاهِبِ الْهَنْدِ الْبَانِدَةِ، وَبِنَاءً عَلَى رِوَايَةِ ابْنِ التَّدِيمِ فِي الْفَهْرَسِتِ فَإِنَّهُ كَانَ لَهُمْ نَبِيًّا يَسْتَنِي
بِوَدَافِسِ، وَقَدْ اتَّشَرَتْ هَذِهِ الدِّيَانَةُ فِي الْهَنْدِ وَمَا وَرَاءِ النَّهَرِ وَخَرَاسَانَ إِنَّهُ زَرَادِشْتَ (نَبِيُّ الْمُجَوسِ)
فَزَالَتِ السُّمْنِيَّةُ عَنْ هَذِهِ الْبَلَادِ كَلَّا وَبِقَيْتُ لَهَا شَرْذَمَةٌ قَلِيلَةٌ. وَمِنْ عَقَائِدِ السُّمْنِيَّةِ: الْقُولُ بِالْتَّاسِخِ، وَقُنْمُ الْعَالَمِ،
وَإِبْطَالُ النَّظَرِ وَالْإِسْتِدَالَلِ، وَزَعَمُوا أَنَّهُ لَا مَعْلُومٌ إِلَّا مِنْ جَهَةِ الْحَوَاسِ الْخَمْسِ، وَأَنْكَرُوا كَثِيرَهُمُ الْمَعَادِ وَالْبَعْثَ،
وَكَانُوا يَعْتَدُونَ بِأَنَّ (أَعْظَمُ الْأَمْرَوْنَ الَّتِي لَا تَحْلُّ وَلَا يَبْسُعُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَعْتَدُهَا وَلَا يَغْنِمُهَا قَوْلُ لَا فِي الْأَمْرِ كُلِّهَا).
أُنْظَرَ: تَحْقِيقُ مَا لِلْهَنْدِ لِلبيروني: ١٩، الْفَهْرَسِتُ: ٤٠٨.

(٢) فِي الْأَصْلِ: الإِدْرَاكُ.

(٣) وَهُمُ الَّذِينَ يَعْتَدُونَ بِأَنَّهُ لَا مَحْسُوسٌ وَلَا مَعْقُولٌ فِي الْعَالَمِ الْخَارِجِيِّ، وَمَا هُوَ مَحْسُوسٌ وَمَعْقُولٌ فَهُوَ مِنْ تَاجِ
الْوَهْمِ وَالْخَيَالِ.

التي لم تشاهدنا مثل الصين، والهند، والروم، وغير ذلك مما لم نشاهدها، وإلى وجود الملوك وغيرهم، وإلى هجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وإلى وقوع المغازي، وحصول الواقع الحادث في الأيام الماضية، كما تسكن إلى العلم بالمشاهدات، فمَنْ ادعى فيما يحصل عند الإخبار أنه ظنٌ وحسبانٌ كَمَنْ ادعى ذلك في المشاهدات. وهذا التَّدرِك كافٍ في إبطال هذا المذهب لأنَّه ظاهر البطلان.

فأمَّا كيفية حُصول هذا العلم فقد اختلف العلماء في ذلك:

فذهب أبو القاسم البُلْخِي^(١) ومن تبعه إلى أنَّ الأخبار المتواترة التي تحصل عندها العلوم لكلٍّ عاقل كلُّها مكتسبة^(٢).

وإلى ذلك كان يذهب شيخنا أبو عبد الله^(٣) رحمه الله.

وذهب أبو علي^(٤) وأبو هاشم، والبصريون^(٥) وأكثر الفقهاء، وأصحاب الأشعرى إلى أنَّ العلم بهذه الأخبار يحصل ضرورةً من فعل الله تعالى لا صُنْعَ للعباد فيها^(٦).

(١) هو أبو القاسم عبد الله، بن أحمد، بن محمود الكعبي البُلْخِي، من أعلام المعتزلة، وأعيانها، أصله من بلخ، عاش ببغداد وتلمنَد بها على الخطاط مدة طويلة ثم عاد إلى سقط رأسه وتوفي عام ٣١٧هـ (أو ٢١٩هـ).

وغير أتباعه باسم الكعبيَّة. له كتاب (المقالات) و(قبول الأخبار ومعرفة الرجال).

(٢) انظر: «المعتمد في أصول الفقه»: ٢٨١، التَّبُرِّي: ٩٣، المنخول: ٢٣٦، شرح اللُّمْع: ٥٧٥، الذِّخِيرَةُ في علم الكلام: ٣٤٥، وهو مختار الغزالى في (المنخول): ٢٣٦ ولكن تراجع عن ذلك في المستصنَف: ١: ٨٥ وادعى فيه الضرورة (وكذلك الرازى والجوينى).

(٣) يقصد به الشيخ المنفِيد رحمة الله، وقد صرَّح المنفِيد بقوله هذا في كتابه أولى المقالات ص ٨٩ باب ٧٣.

(٤) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائى، ولد سنة ٢٢٥هـ في جُبَا بخوزستان. درس على أبي يعقوب الشحام الذى كان رأس المعتزلة بالبصرة، وأصبح الجبائى رئيساً لهذه المدرسة بعد موت شيخة، وظلَّ هكذا إلى أن توفي. ومن تلاميذه أبو الحسن البصري. كان الجبائى يعتقد أنَّ صفات الله هي عن ذاته. له تصانيف كثيرة.

(٥) أي متكلمو البصرة من أتباع مدرسة الاعتزال البصري.

(٦) انظر: «أولى المقالات: ٨٩ باب ٧٣، المعتمد في أصول الفقه: ٢٨١، المنخول: ٢٣٥ - ٢٣٨، الذِّخِيرَةُ في علم الكلام: ٣٤٥ التَّبُرِّي: ٩٣، الأحكام للأمدي: ٢: ١٨، الإيهاج: ٢: ١٨٦».

وذهب المرتضى رحمة الله^(١) إلى تقسيم ذلك فقال: إنَّ أخبار البَلْدَان، والواقع، والملوك، وهجرة النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ومغازيَه، وما يجري هذا المجرى يجوز أن يكون ضرورةً من فعل الله تعالى، ويجوز أن يكون مكتسبةً من فعل العباد، وأمَّا ما عدا أخبار البَلْدَان، وما ذكرناه مثل العلم بمعجزات النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وكثيرٌ من أحكام التَّرِيَعَةِ، والنَّصِّ الحاصل على الأئمَّةِ عليهم السَّلام، فَيَقْطَعُ عَلَى أَنَّهُ مُسْتَدِلٌ عَلَيْهِ^(٢).

وهذا المذهبُ عندي أوضحُ من المذهبين جميعاً، وإنما قلنا بهذا المذهب لأنَّه لا دليلٌ هاهنا يقطع به على صحة أحد المذهبين دون الآخر، فالأدلة فيها كالمتكافئة، وإذا كان كذلك وجَب الرُّوقف وتوجيز كلٍّ واحدٍ من المذهبين.

ونحن نَعْتَرُضُ ما أَسْتَدَلَّ به كُلُّ فريقٍ من الفتنيْنِ ونبيَّنَا في ذلك. ولأنَّه أيضاً لا يمتنع أن يكون العالمُ بهذه الأخبار قد يقدَّم له على الجملة العلم بصفة الجماعة التي لا يجوز أن يتفق منها الكذب، فلا^(٣) يجوز على مثلها أيضاً التواطُر لأنَّ علم ذلك مُسْتَدِلٌ إلى العبادة، فجائز أن يكون قد عرف ذلك وتمرر في نفسه، فلما أخبره عن البَلْدَان، وأخبار الملوك، والواقع، مَنْ هو على تلك الصفة فَعَلَ لنفسه اعتقاداً الصدق لهذه الأخبار، وكان ذلك الاعتقاد علماً للجملة المتفقَّدة، فيكون كسبياً لا^(٤) ضروريَاً فيه.

وليس لأحد أن يقول: إنَّ إدخال التفصيل في الجملة إنما يكون فيما لا أصل ضروريٌّ على سبيل الجملة كما نقول: إنَّ مِنْ شَأْنِ الظُّلْمِ أَنْ يَكُونَ قَبِحًا، عِلْمٌ على الجملة ضروريٌّ، فإذا علمنا في ضررٍ بعينه أنه ظلمٌ فعلنا اعتقاداً لقَبْحَه، وكان علماً

(١) وذهب سيدنا المرتضى أدام الله علوه.

(٢) إنَّ مذهب الشريف المرتضى - وتبعد الشیخ الطوسي - هو التوقف عن الحكم على صفة العلم الحاصل بأنه ضروري أو مكتسب، وقد صرَّح بمذهبه حيث قال: (وَالَّذِي يَقُولُ فِي تَرْوِيَةِ الْمَقْطُوعِ عَلَى صَفَةِ هَذَا الْعِلْمِ بِأَنَّهُ ضرُرٌ أَوْ مَكْتَسِبٌ، وَتَوْجِيزُ كُونِهِ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِّنَ الْوَجْهَيْنِ).

راجع: «الذخيرة في علم الكلام»: ٣٤٥، التَّرِيَعَةُ: ٤٨٥).

(٣) ولا.

(٤) كسبياً له.

لما ينطبقه للجملة المترددة، وأنتم قد جعلتم علم الجملة مكتوباً، والتفصيل كذلك، وذلك أنه لا فرق بين أن يكون علم الجملة حاصلاً بالضرورة أو بالإكتساب، في جواز أن يبني عليه التفصيل، لأنَّ من علم متى بالاكتساب أنَّ من صحي منه الفعل يجب أن يكون قادرًا، ثمَّ علم في ذات بعينها أنه يصحُّ منها^(١) الفعل، فقل اعتقاداً لكونها قادرة، فيكون ذلك الاعتقاد علمًا لما ينطبقه للجملة المتقدمة، وإنْ كانت تلك الجملة مكتوبة.

وكذلك إذا علِم بالاكتساب أنَّ شائناً القادر أنَّ يكون حيًّا، ثمَّ علم في ذات بعينها أنها قادرة، فقل اعتقاداً لكونها حية فيكون علمًا لما ينطبقه للجملة المترددة. فلا فرق إذاً في إدخال التفصيل في الجملة المتقدمة بين الضروري والمكتسب.

وكما أنَّ ما ذكرناه ممكن، يمكن أيضاً أنَّ يكون الله تعالى أجرئ العادة بأن يفعل العلم فيما عند سماع الأخبار عن البلدان وما شاكلها على ما ذهب إليه آخرون، وليس في العقل دليلٌ على أحد القولين، فلا يخلُ الشك في ذلك بشيء من شرائط التكليف، فيجب أنْ يجُوز كلاً الأمرتين.

ونحن نتبع أدلة كلٍ فرقية من التبريفين ليتمنَّ لنا ما قصدناه:

فما استدلَّ به أبو القاسم البليخي ومن تبعه على أنَّ هذه العلوم مكتسبة أنْ قال: لا يجوز أنْ يقع العلم الضروري بما ليس بمدركك، ومخبر الأخبار عن البلدان أمرٌ غائب عن الإدراك، فلا يجوز أنَّ يكون ذلك ضروريًا، لأنَّ لو جاز كون العلم بالغائب ضروريًا، جاز أنَّ يكون العلم بالمشاهدات مستدلاً عليه^(٢).

واستدلَّ أيضاً: «بأنَّ العلم بمخبر الأخبار إنما يحصل بعد تأمل أحوال المخبرين بها وصفاتهم، فدلَّ ذلك على أنه مكتسب»^(٣).

فيقال له فيما ذكره أولاً: لم رأمتَ أنَّ العلم بالغائب عن الحسن لا يكون ضروريًا، أو ليس الله تعالى قادرًا على فعل العلم بالغائب مع غيبته، فما المتردِّد من أنَّ

(١) في الأصل: منه.

(٢) اللمع: ٣٩، شرح اللمع: ٥٧٥، البصرة: ٢٩٣، المنخول: ٦: ٢٣.

يُفعل بمجرى العادة عند إخبار جماعة مخصوصة؟

وليس له أن يدعى: أن ذلك غير مقدور له تعالى، كما يقول: إن العلم بذاته تعالى لا يوصف بالقدرة عليه، لأنّه يذهب إلى أنّ العلم بالمعذركات قد يكون من فعل الله تعالى على بعض الوجوه، وليس يفعل العلم بذلك إلا وهو في مقدوره. وليس كذلك على مذهب العلم بذاته تعالى لأنّه لا يصحّ وقوعه منه على وجه من الوجوه، وعلى هذا أي فرق بين أن يفعل العلم بالمعذرك عند إدراكه، وبين أن يُفعّل هذا العلم بعينه عند بعض الأخبار عنه؟ وإنما لم يجز أن يكون المشاهدَ مستدلاً عليه، لأنّ المشاهدَ معلومٌ ضرورةً للكمال العقل.

ولا^(١) يصحّ أن يستدلّ وينظر فيما يعلم، لأنّ من شرط صحة النظر إرتفاع العلم بالمنظور إليه.

وأمّا الشبيهة الثانية: فبعيدة عن الصواب، لأنّها مبنية على الدّعوى، لأنّ خصومه لا يسلّمون أنّ العلم بمُخبر الأخبار عن البلدان وما جرى مجرّاها يقع عقب التأمل لصفات المُخّيرين، بل يقولون إنّه يقع من غير تأمل لأحوال المُخّيرين، وأنّه إنما يعلم أحوال المُخّيرين بعد حصول العلم القّروري له بما أخبروا عنه^(٢).

وتعلّق من^(٣) ذهب إلى أنّ هذا العلم ضروري بأشياء:

منها: أنّ العلم بمُخبر هذه الأخبار لو كان مكتسباً وواقعاً عن تأمل حال المُخّيرين، وبلغهم إلى الحدّ الذي لا يجوز أن يكذبوا، لزوجب أن يكون من لم يستدلّ على ذلك ولم ينظر فيه من العوام والمُقلّدين وضروري من الناس لا يعلمون

(١) فلا

(٢) هذا النص مقتول عن كتاب «الذخيرة في علم الكلام»: ٣٥١ - ٣٥٠ للشريف المرتضى.

(٣) قال أبو الحسين البصري المعتزلي: «أختلف الناس في العلم الواقع عند التواتر، فقال شيخانا أبو علي وأبو هاشم: إنه ضروري غير مكتسب، وقال أبو القاسم البلخي: إنه مكتسب...» ثم ينقل أدلة القائلين بالضرورة وهي هذه الألة الثلاثة التي يفصلها الشيخ الطوسي. انظر: «المعتمد في أصول الفقه»: ٨١ - ٨٢، اللمع: ٣٩، شرح اللّمع: ٢: ٥٧٥ والمنخول: ٢٣٦.

البلدان، والحوادث العظام، ومعلوم ضرورة الاشتراك في ذلك.
ومنها: أن حَدَّ العلم الضروري قائمٌ في العلم بمُخبر الأخبار، لأنَّا لا نتمكنُ منْ
إزالة ذلك عن نفوسنا ولا التشكيك فيه، وهذا حَدَّ العلم الضروري.
ومنها: أنَّ^(١) مَنْ ذَهَبَ إلى أنَّ هذا العلم ضروريٌ صارَفَ عنِ النَّظرِ فيه
والاستدلال عليه، فكانَ يجُبُّ أنْ يكونَ كُلُّ مَنْ آتَى عَقْدَةً أنَّ هذا العلم ضروريٌ، غيرُ
عالم بمُخبر هذه الأخبار لأنَّ اعتقادَه يصرُّفه عنِ النَّظرِ، فكانَ يجُبُّ خُلُّ جماعتنا مِنْ
العلم بالبلدان وما أشبهها، ومعلوم ضرورةٌ خلاف ذلك.

فيقال لهم فيما تَعلَّقوا به أولاً: إنَّ طرِيقَ اكتسابِ العلم بالفرق بينِ الجماعةِ
التي لا يجوزُ أنْ تكذِّبَ في خَبَرِها، وبينَ مَنْ يَجُوزُ ذلكَ علىَ قَرِيبٍ لَا يَحْتَاجُ إلىَ دُقُّينِ
النَّظرِ وطُولِ التَّأْمِلِ، وكُلُّ عَاقِلٍ يَعْرِفُ بالعاداتِ الفَرقَ بينِ الجماعةِ التي قَضَتَ
العاداتُ بامتناعِ الكَذْبِ عَلَيْها فِيمَا تَرَوْبَهُ، وَبَيْنَ مَنْ لَيْسَ كَذَلِكَ، والمنافعُ الدُّينِيَّةُ مِنْ
التجاراتِ وَضُرُوبِ التَّصْرِيفَاتِ مُبْنِيَّةٌ عَلَى حَصُولِ هَذَا الْعِلْمِ، فَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلَى العادةِ،
وَيُسَيِّرُ التَّأْمِلَ كَافِيَّاً فِي ذَلِكَ، فَلَا يَجُبُّ فِي المُقْدَّسِينَ وَالْعَامَةِ إِلَّا يَعْلَمُوا مُخْبِرَ هَذِهِ
الأخبارِ مِنْ حِيثُ لَمْ يَكُونُوا أَهْلَ تَحْقِيقٍ وَتَدْقِيقٍ لِمَا ذَكَرْنَاهُ.

ويقال لهم فيما تَعلَّقوا به ثانياً: لَا تَسْلِمُ لَكُمْ أَنَّ حَدَّ العلم الضروري هُوَ مَا
يُمْتَنَعُ عَلَىِ الْعَالَمِ دُفعَهُ عَنِ النَّفْسِهِ، بلْ حَدَّهُ مَا فَعَلَهُ فِيهَا مَنْ هُوَ أَقْدَرُ مَنَا عَلَىِ وجْهِ لَا
يُمْكِنُنَا دُفعَهُ عَنِ النَّفْسِنَا، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَجْعَلُوا مَا تَفَرَّدُوا بِهِ مِنَ الْحَدَّ دَلِيلًا عَلَىِ مَوْضِعِ
الْخِلَافِ.

ويقال لهم فيما تَعلَّقوا به ثالثاً: إنَّ الْعَالَمَ بِالفرقِ بَيْنِ صَفَةِ الجماعةِ التي لا يَجُوزُ
عَلَيْها الكَذْبُ لامتناعِ التَّوَاطُؤِ عَلَيْهَا، وَاسْتِحَالَةِ الكَذْبِ مِنْهَا كَالْمُلْجَأِ عِنْدِ كَمَالِ عَقْلِهِ،
وَحاجَتِهِ إِلَى التَّقْبِيسِ وَالتَّصْرِيفِ إِلَىِ الْعِلْمِ بِذَلِكَ وَالْدَّوْاعِي إِلَيْهِ قَوْيَةً، وَالْتَّوَاعِثُ عَلَىِ
فَعْلِهِ مُتَوْفَرَةٌ، وَقَدْ حَصَّلَ لِلْعُقَلَاءِ هَذَا الْعِلْمِ. وَهَذَا الْفَرقُ قَبْلَ أَنْ يَخْتَصَّ بِعُضُّهُمْ

(١) آنَّ اعتقادَهُ ذَهَبَ.

بالاعتقاد الذي ذكروه، أنه صارف لهم، فإذاً لا يجب خلوات مخالفينا من هذه العلوم
لأجل ما أدعى من الاعتقاد.

وقيل: إنه صارف، لأنّا قد بتنا أنه غير ممتنع أن يكون العلم بما قلناه قد سبقة
وتقدّم عليه، ويلزم على هذا الوجه أن لا يكون أبو القاسم البلخي عالماً بـالـمـخـدـثـات
تـقـفـرـ إـلـىـ مـخـدـيـثـ، لأنـهـ يـعـقـدـ أـنـ الـعـلـمـ بـذـلـكـ ضـرـورـيـ، وـاعـتـقـادـهـ ذـلـكـ صـارـفـ لـهـ عـنـ
الـنـظـرـ، فـيـجـبـ أـنـ لـيـكـونـ عـالـمـ بـذـلـكـ، وـيـجـوـزـ أـنـ يـكـونـ غـيرـ عـارـفـ بـالـلـهـ تـعـالـىـ وـصـفـاتـهـ
وـأـحـوـالـهـ! فـأـيـ شـيـءـ قـالـوهـ فـيـهـ^(١) قـلـنـاـ مـثـلـهـ فـيـمـاـ تـعـلـقـواـ بـهـ.

وفي الناس من قال: إنَّ الْعِلْمَ الْحَاصلَ عَنْ الْإِخْبَارِ مُتَوَلِّدٌ عَنْهَا، وَهُوَ مِنْ فَعْلِ
فَاعِلِ الْأَخْبَارِ.

والذى يدلُّ على بطلان هذا المذهب، أنه لو كانَ الْعِلْمُ الْحَاصلُ عَنْ الْإِخْبَارِ
مُتَوَلِّدًا لَوْجَبَ أَنْ يَتَوَلَّدَ عَنْ خَبْرِ آخَرِ الْمُخْبِرِينَ^(٢)، لَأَنَّ الْعِلْمَ عَنْدَ ذَلِكَ يَحْصُلُ، فَلَوْ
كَانَ كَذَلِكَ لَوْجَبَ أَنْ يَكُونَ لَوْ أَخْبَرَنَا^(٣) أَبْتَداً أَنْ يَحْصُلَ لَنَا الْعِلْمَ بِخَبْرِهِ، لَأَنَّ خَبْرَهُ
هُوَ الْمُوجِبُ لِلْعِلْمِ، وَكَانَ يَجْبُ إِذَا أَخْبَرَنَا عَمَّا يَعْلَمُ بِاسْتِدَالَىٰ أَيْضًا أَنْ يَحْصُلَ لَنَا
الْعِلْمُ بِهِ، كَمَا يَحْصُلَ لَنَا الْعِلْمُ بِمَا يَعْلَمُ ضَرُورَةً، لَأَنَّ خَبْرَهُ هُوَ الْمُوجِبُ، وَاخْتَلَافُ
حَالَهُ فِي كُونِهِ عالِمًا ضَرُورَةً وَاسْتِدَالًا يُؤْثِرُ فِي ذَلِكَ، فَإِذَا بَطَلَ ذَلِكَ تَبَتَّتْ مَا قلناهُ.

فَإِنْ قِيلَ: إِذَا جَرَّبْتُمْ حَصُولَ هَذَا الْعِلْمَ ضَرُورَةً فَمَا شَرائطُهُ؟ وَهُلْ هِيَ الَّتِي
رَاعَاهَا الْبَصَرِيُّونَ أَمْ لَا؟

قِيلَ: الشَّرائطُ الَّتِي أَعْتَبْرُوهَا، نَحْنُ نَعْتَبُهَا وَنَعْتَبُ شَرْطًا آخَرَ لَا يَعْتَبُونَهُ،
فَالشَّرائطُ الَّتِي أَعْتَبْرُوهَا هِيَ:

(١) أي في البلخي.

(٢) لَأَنَّهُ لَوْ تَوَلَّدَ مِنْ الْمَجْمُوعِ لَكَانَ فَاعِلُهُ مَجْمُوعُ الْمُخْبِرِينَ وَهُوَ بَاطِلٌ، لَأَنَّهُ لَوْ أَخْبَرَ الْمُخْبِرُ الْأَوَّلُ وَمَا تَمَّ
أَخْبَرَ الْبَاقِونَ يَحْصُلُ الْعِلْمُ مَعَ أَنَّ الْفَاعِلَ يَجْبُ وَجْدَهُ فِي زَمَانٍ حَدَوثِ الْأَثْرِ بِالْإِنْفَاقِ.

(٣) هَذَا مِبْنَىٰ عَلَىٰ مَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ مِنْ أَنَّ شَخْصَ الْفَعْلِ الْمُوَلَّدِ - بِالْكَسْرِ - لَوْ وَجَدَ وِجْدَ الْفَعْلِ الْمُوَلَّدِ - بِالْفَتحِ - مِنْ
غَيْرِ تَوْقِفٍ عَلَىٰ شَرْطٍ مُنْتَظَرٍ أَوْ مَعْدَّ خَارِجٍ عَنْ مُشَخَّصَاتِ الْمُوَلَّدِ - بِالْكَسْرِ - .

أن يكون المُخْبِرُونَ أكثر من أربعة، ولا يقطعنَ على عدِّ مِنْهُمْ دونَ عدِّه.
ومنها: أن يكونوا عالَمِينَ بما يُخْبِرُونَهُ ضرورةً.
ومنها: أن يكونوا مِنْ إِذَا وَقَعَ الْعِلْمَ بِخَرِّ عَدِّهِ مِنْهُمْ أَنْ يَقْعُدُ الْعِلْمُ بِكُلِّ عَدِّهِ
مِثْلِهِ.

وأَمَّا مَا نَخْتَصُ بِهِ فَهُوَ أَنْ نَقُولُ: لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مِنْ
يَسْمِعِ الْخَبَرِ لَا يَكُونُ قَدْ سَبَقَ إِلَى أَعْتِقَادِ يُخَالِفُ مَا تَضَمَّنَهُ الْخَبَرُ بِشُبُّهَةٍ أَوْ تَقْلِيدٍ،
وَنَحْنُ نَدْلُلُ عَلَى وُجُوبِ جَمِيعِ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.
إِنَّمَا قَلَّنَا أَنَّهُ لَابْدَ أَنْ يَكُونُوا أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةَ، لِأَنَّهُ لَوْ جَازَ أَنْ يَقْعُدُ الْعِلْمُ بِخَرِّ أَرْبَعَةَ،
لَكَانَ شَهُودُ الرَّبَّنَا إِذَا شَهَدُوا بِالرَّبَّنَا وَهُمْ أَرْبَعَةَ، كَانَ يُجْبِي أَنْ يَحْصُلَ الْعِلْمُ لِلحاكمِ بِصَحَّةِ
مَا شَهَدُوا بِهِ أَنَّهُمْ كَانُوا صَادِقِينَ، وَمَنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ الْعِلْمُ عَلَيْهِ أَنَّهُمْ كَاذِبُونَ، فَكَانَ
يُجْبِي أَنْ يَرُدَّ شَهادَتَهُمْ، وَيُقْسِمُ حَدَّ الْقَذْفِ عَلَيْهِمْ، وَإِنْ كَانَ ظَاهِرُهُمْ ظَاهِرُ الْعَدْلِ
مُزَكِّيًّنَ، وَقَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى خَلَافَ ذَلِكَ.

وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُمْ لَا يَأْتُونَ بِلِفْظِ الْخَبَرِ، فَلَذِلِكَ لَا يَقْعُدُ الْعِلْمُ بِشَهادَتِهِمْ.
لِأَنَّهُ لَا آعْتَارُ عِنْدَنَا بِالْأَلْفَاظِ، لِأَنَّهُ لَوْ أَخْبَرَ الْمُخْبِرُ بِالْأَعْجمِيَّةِ^(١) أَوِ النَّبْطِيَّةِ لِكَانَ
يُخَبَّرُهُ بالعَرَبِيَّةِ، بَلْ لَوْ عَرَفَ قَصْدَ الْمُشَيرِ لِكَانَ حَالَ الْمُخْبِرِ فِي وَجْهِ الْعِلْمِ
عِنْدَهُ، فَمَا ذَكَرُوهُ لَا يَصِحُّ^(٢).

وَلَيْسَ لَهُمْ أَيْضًا أَنْ يَقُولُوا: أَنَّ الشَّهُودَ يَشَهُدُونَ مَجْمَعَيْنِ غَيْرِ مُتَنَفِّرَيْنِ،
وَكَوْنُهُمْ كَذَلِكَ يُوجِبُ أَنْ يَكُونُوا فِي حُكْمِ مَنْ تَوَاطَأُ عَلَى مَا أَخْبَرَهُ، وَمِنْ شَرْطِ مَنْ
يَقْعُدُ الْعِلْمُ بِخَرِّهِ^(٣) يَتَوَاطَؤُوا، فَلَذِلِكَ لَا تَعْلَمُ بِشَهادَتِهِمْ.
وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا فَاسِدٌ مِنْ وِجْهَيْنِ:

(١) بالعجمية.

(٢) المعتمد في أصول الفقه: ٢: ٨٩

(٣) أَنْ لَا.

أحدهما: أنا لو فرقنا الشهود - وهو الأفضل عندنا - لما وقع العلم بخبرهم،

فكونهم مجتمعين ككونهم مُتَفَرِّقين في انتفاء العلم عند شهادتهم.

والوجه الآخر: إننا لا نجعل من شرط من يقع العلم بخبره أن لا يتواطئوا، فإن

ذلك إنما يشترط^(١) في الخبر الذي يستدل على صحة مخبره دون ما يقع العلم عنده ضرورة، ولا فرق فيما يخبرون به بين أن يكونوا مجتمعين أو مُتَفَرِّقين أو متواتلين أو غير ذلك، إذا علموا ما أخبروا به ضرورة في وجوب حصول العلم عند خبرهم. ولو لا هذا الدليل لما وقف على أربعة أيضاً، فكان يجب أن يحصل العلم عند كل عدد دون ذلك، كما أن ما زاد على أربعة لم يقف على عدد دون عدد، بل جوئلنا أن يحصل العلم عند كل عدد زاد على الأربعة، فنظير هذا أن يجوز حصول العلم عند كل عدد دون الأربعة، لأنه ليس هامنا دليلاً على وجوب مراعاة هذا العدد المُدَعَاة، فلما لم يقطع على عدد زاد على الأربعة - لفقد الدليل على ذلك - فكذلك هامنا^(٢).

وقول من قال: إنهم عشرون تعلقا بقوله تعالى: «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ»^(٣)، وأنه لما أوجب الجهاد عليهم، وجب أن يكونوا مائة إذا دعوا إلى الدين علماً ما دعوا إليه.

لا يصح من وجهين:

أحدهما: إن التبعية بالآية التنبية على وجوب ثبات الواحد للعشرة، لا إيجاب

الجهاد على هذا العدد. بل قد اتفقت الأمة على وجوب الجهاد على الواحد إذا كان له غناً، ولم يوجب وقوع العلم بخبره.

والوجه الثاني: إن ما يدعون إليه من الدين معلوم باستدلال، ونحن نبيّن أن ما يعلم بالدليل لا يقع العلم بخبرهم وإن كثروا، ولا بد من أن يكون عالمين به ضرورة.

(١) يشترط.

(٢) انظر: «المعتمد في أصول الفقه»: ٨٩، روضة الناظر ومحنة المظاهر: ٥٨ التبصرة: ٤٣١٢.

(٣) الأنفال: ٦٥.

وأَنَّا مِنْ قَالَ: إِنَّهُمْ سَيَعْوَنُ مِثْلَ عَدْدِ الَّذِينَ أَحْضَرُوهُمْ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْمِيقَاتِ، لَأَنَّهُ إِنَّا أَخْضَرَهُمْ لِيَقُولُوا بِخُبْرِهِمْ حَجَّةً عَلَىٰ غَيْرِهِمْ^(١).
 لَا يَصْحُّ أَيْضًاً، لَا خَرَجَ الْوَجَهَيْنِ الَّذِينَ دَلَّ مَا^(٢) فِي التَّسْبِيَّةِ الْأُولَى أَنَّهُ^(٣) لَا يَمْتَنَعُ^(٤) أَنْ يَكُونَ مِنْ دَوْهُمْ بِمَنْزِلَتِهِمْ، سَيَّمَا وَخَبَرَ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَبِّهِ كَانَ يُغْنِي عَنْ خُبْرِهِمْ، فَإِذَا جَازَ أَنْ يَخْتَارُوا مَعَ اسْمَاعِيلَ يُغْنِي عَنْ خُبْرِهِمْ، فَيَجِدُ أَنْ يَكُونَ أَخْتِيَارُ السَّبْعِينِ وَإِنْ وَقَعَ الْعِلْمُ بِمَنْ دَوْهُمْ أَوْ لَمْ يَقُولُوا بِخُبْرِهِمْ أَصْلًا كَذَلِكَ، فَمَنْ أَنْ سَبَبَ أَخْتِيَارَهُمْ كَانَ مَا أَذَعَاهُ السَّائِلُ؟

فَأَنَّا مِنْ آعْتَبِ الرِّثَامَاتِ^(٥) [وَلِثَاثَةِ عَشَرَ] لِأَنَّهُمْ الْعَدَدُ الْأَدَدُ الَّذِينَ جَاهَدُوا بِهِمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَّةِ بَدْرٍ، فَلَمَّا لَمْ يَعْلَمْ بِوَقْعِ الْعِلْمِ بِخُبْرِهِمْ وَالْكَلَامُ عَلَيْهِ يَقْارِبُ الْكَلَامَ عَلَى الْوَجَهَيْنِ الْأُولَى.

وَأَنَّا الشَّرْطُ الثَّانِي: وَهُوَ أَنَّهُ يَجِدُ أَنْ يَكُونُوا عَالَمِينَ بِمَا أَخْبَرُوا بِهِ ضَرُورَةً، فَإِنَّا آعْتَبْنَاهُ لِأَنَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ يُخْبِرُونَ الْمُلْحَدَةَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحَدٌ، وَيُخْبِرُونَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِنَبَرَةِ النَّبِيِّ^(٦) صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَلَا يَحْصُلُ لَهُمُ الْعِلْمُ بِصَحَّةِ ذَلِكَ. وَيُخْبِرُ بَعْضَهُمُ عَنِ الْبَلَادَيْنِ وَمَا أَشْبَهُهَا فِي حَصْلِ الْعِلْمِ بِخُبْرِهِمْ.

وَالْعَلَةُ فِي ذَلِكَ عَلَى التَّقْرِيبِ أَنَّ الْعِلْمَ الْفَرْضِيَّ لَوْ وَقَعَ بِذَلِكَ لِأَذَى إِلَى أَنْ يَكُونَ حَالُ الْمُخْبِرِ أَقْوَى مِنْ حَالِ الْمُخْبِرِ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ، وَإِذَا لَمْ يَقُولُوا بِخُبْرِهِمْ يَعْلَمُ مَا أَخْبَرُوا عَنْهُ بِاِكْتَسَابِ قِيَّادٍ لَا يَقُولُوا بِخُبْرِهِمْ لَا يَعْلَمُ الْمُخْبِرُ عَنْهُ أَصْلًا مِنْ الْمَقْلُدِينَ.

(١) شَرْحُ الْأَنْجُوعِ: ٢٥٧٤.

(٢) ذَكْرُ نَاهِمَا.

(٣) لَأَنَّهُ.

(٤) يَمْنَعُ.

(٥) شَرْحُ الْأَنْجُوعِ: ٢٥٧٤.

(٦) نَبَيَّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

والمبخّتين^(١) أولى وأحرى^(٢).

وأما الشرط الثالث: وهو أن كلّ عدد وقع العلم عند خبرهم فيجب أن تطرد العادة فيه، فبقي العلم عند كلّ عدد منه إذا ساومهم في الإخبار بما علموه ضرورة وإنما قلنا ذلك: لأنّا لو جوزنا خلاف ذلك، لم نأمن أن يكون في الناس من تخبره الجماعة الكثيرة ولا يعلم بخبرها، وهذا يوجب أن يصدق من أخبر عن نفسه مع مخالطته الناس أنه لا يعلم أن في الدنيا مكّة، بل يجب أن يصدق المقيم في الجانب الشرقي أن لا يعلم الجانب الغربي إذا لم يعبر إليه، وذلك سفطة لا يصيّر إليه عاقلاً.

وأما الشرط الذي نختصّ بمراعاته فإنما قلنا: إنه لا يمتنع^(٣) لأنّه إذا كان هذا العلم مستنداً إلى العادة وليس بموجب عن سبب، جاز وقوعه على شروط زائدة ونافضة^(٤) يحتجّ ما يعلمه الله تعالى من المصلحة وأجرى به العادة.

وإنما أحتجنا إلى زيادة هذا الشرط لخلاف^(٥) فرقٍ بين خبر البلدان، والأخبار الواردة بمعجزات النبي صلّى الله عليه وآلـه وسلم سوئ القرآن، كحنين العجذع^(٦)،

(١) البخت: بالفتح العظُّ وزناً ومعنى، وهو فارسي معرب «السان العربي»، المصباح المنير، مجمع البحرين».

(٢) المعتمد في أصول الفقه: ٩١ - ٩٠.

(٣) بداية لفقرة ينقلها المصطف عن كتاب (الذخيرة) للشريف المرتضى.

(٤) يدلّ بظاهره على أنّ هذا الشرط ليس شرطاً في جميع صور إفادة التواتر للعلم القسري وما في حكم الأقل شرطاً بحسب مصلحة فيزيد به الشروط كما في أقل عدد التواتر المفيد للعلم القسري وما في حكم الأقل وقد لا يكون شرطاً فيتحقق الشرط به كما في الأعداد الزائدة عن أقل حد التواتر المفيدة لنفع القسري بكثير.

(٥) قوله: «أيُّ فرقٍ» يدلّ على أنه تكامل في أخبار المعجزات عدد التواتر المفيد للعلم القسري ولا احتياج إلى هذه الشروط، وأنه إذا لم يتكامل العدد الذي أجرى الله تعالى أن يفعل عنده العلم القسري كان نظرياً بدون هذا الشرط.

(٦) قال الماوردي الشافعي في (أعلام النبوة): ١٩٤ «ومن آياته صلّى الله عليه وآلـه وسلم أنه كان يخطب إلى جمّعٍ كان يستند إليه، فلما اتّخذ منبراً تعلّم عن الجنّع إليه، فعنَّ إليه العجذع حتّى شمَّه إليه فسكن»، وقد عدَّ السيوطي والقاضي عياض متواتراً وأخرجه الشيخان، والبخاري، والدارمي، والترمذى، والبيهقي، وجماعة من الصحابة.

ولاشقاق القمر^(١)، وتبسيح الحصى^(٢)، وغير ذلك؟
وأيُّ فرق أياً بين أخبار البلدان، وبين خبر النص الجلي^(٣) الذي يفترد بنقله الإمامية؟ ولَا أجزتم أن يكون العلم بذلك كله ضروريًا، كما أجزتموه في أخبار البلدان وما أشبهها؟

وليس يمتنع أن يكون السبق إلى اعتقاد مانعاً من فعل العلم الضروري بالعادة، كما أنَّ السبق إلى الاعتقاد بخلاف ما يؤوله النظر عند مخالفينا مانع من توليد النظر والعلم، وإذا جاز ذلك فيما هو سببٌ موجِّهٌ فأولى أنْ يجوز فيما طريقه العادة.
وليس لأحد أن يقول: فيجب على هذا أن لا يفعل العلم (الضروري)^(٤) لمن سبق إلى اعتقاد لنفي ذلك المعلوم، وي فعل لمن لم يسبق، وهذا يقتضي أنْ يفعل

(١) قال الشيخ أبوالفضل علي بن الحسن الطبرسي في تفسيره في ذيل تفسير قوله تعالى: ﴿اقربت الساعة وانشق القمر﴾ [القرآن: ١]: «قال ابن عباس: اجتمع المشركون إلى رسول الله(ص) قالوا إن كثيرون من قوم فرقين، فقال لهم رسول الله(ص) إن فلتك تؤتون؟ قالوا: نعم، وكانت لينة بدر، فسأل رسول الله(ص) ربه أن يعطيه ما قالوا فانشق القمر فرقين ورسول الله ينادي يا فلان يا فلان اشهدوا اشهدوا، وروي أيضاً عن ابن مسعود أنه قال: والذي نفسي بيده لقد رأيت حزاء بين فتحي القمر، وعن جبير بن مطعم قال: إن شق القمر على عهد رسول الله(ص) حتى صار فرقين على هذا الجبل، فقال ناثر: سحرنا محمد<ص>، قال رجل: إن كان سحركم ظلم يحرر الناس كلهم، وقد روى حديث انشقاق القمر جماعة كبيرة من الصحابة منهم عبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، وأبي عمر، وأبي عباس، وجابر بن مطعم، وعليه جماعة المفسرين».

أنظر: «بيان في تفسير القرآن للطوسى»، «مجمع البيان للطبرسي»، «تفسير الطبرى»، «تفسير فخر الرازى»، «تفسير الآلوسى»، «تفسير الكشاف»، وأيضاً: «محيى البخارى»، كتاب المناقب باب ٢٧ ح ٣٦٢٧ وكتاب مناقب الأنصار باب ٣٦ ح ٣٨٦٨ فتح البارى ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٢٥ و ٦٢٧ و ٦٢٩ صحيح سلم، كتاب المناقب باب انشقاق القمر ح ٤٨٤٧.٤٣. مسند أحمد بن حنبل ١: ٣٧٧ و ٤١٣ و ٤٤٧ و ٤٧٤، ٣: ٨٢ و ٢٧٥ و ٣٧٨، ٤: ١٢١ الباهية والهبة ٣: ١٢١، دلائل التوبة لبيهقي ٢: ٢٦٢-٢٦٨.

(٢) قال الماوردي الشافعى في (أعلام البتة): ١٩٥: «ومن آياته صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْ مَكَرَّاً العَامِرِيَّ أَتَاهُ فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكُمْ مُّرْهَابٌ تَعْرِفُ بِهِ أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ؟ فَدَعَا يَسِعَ حُصَيْنَ بْنَ فَبِّينَ فِي يَدِهِ فَسَمِعَ نَعْمَانُهُ مِنْ جَمِيعِهِمْ».

(٣) وهي النصوص الدالة صراحةً على وصاية علي بن أبي طالب عليه السلام لرسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وتقدمه على من سواه في أمر الخلاة الشرعية.

(٤) زيادة من النسخة الحجرية.

العلم الضروري بالنصر الجلي للشيعة، لأنهم لم يسبقوا إلى اعتقاد بخالفه، وكذلك المسلمين في المعجزات التي ذكرناها. وذلك أنه يمكن أن يقال:

إن المعلوم في نفسه إذا كان من باب ما يمكن السبق إلى الإعتقاد لنفيه إما لشبهة، أو تقليد لم يجرب الله تعالى العادة بفعل العلم الضروري. وإن كان مما لا يجوز أن يدعى العقلاً داع إلى اعتقاد نفيه، ولا تعرض لشبهة في مثله، كالخبر عن البلدان. وجائز أن يكون العمل به ضرورياً عند الخبر على ما ذكرناه.

وليس لأحد أن يقول، أجزوا أن يكون في العقلاً المخالفين لنا السامعين للأخبار من سبق إلى اعتقاد متع^(١) من فعل العلم الضروري له، فإذا أخبركم بأنه لا يعرف بعض البلدان الكبار، والحوادث العظام، مع سماعه الأخبار، وكمال عقله، كان صادقاً.

وذلك أنها نعلم ضرورة أنه لا داعي للعقلاء يدعوهם إلى سبق اعتقاد نفي بلد من البلدان أو (حادي عظيم من الحوادث، ولا شبهة تدخل في مثل ذلك ففارق هذا الباب)^(٢) أخبار المعجزات والنّص، لأن كل ذلك مما يجوز السبق فيه إلى الاعتقادات الفاسدة للذّاوعي المختلفة^(٣).

وليس من شرط المخبرين أن يكونوا مؤمنين، ولا أن يكون فيهم حجّة حتى يقع العلم بخبرهم، لأن الكفار قد يخبرون عن أشياء يعلمونها ضرورة، فيحصل لنا العلم عند خبرهم، ولو^(٤) كان ذلك شرطاً صحيحاً لأستحال ذلك.

وليس أيضاً من شرط وقوع العلم تصديق جميع الناس لخبرهم، لأن العلم بتصديقهم كلهم لا يقع إلا بمشاهدتهم وذلك متعدد، أو بالخبر عن حالهم وذلك يوجب وقوع العلم بخبر طائفه وإن لم يعلم أن غيرهم مصدّرون لهم.

(١) متع بالعادة.

(٢) زيادة من النسخة الحجرية.

(٣) نهاية الفقرة المقتولة عن كتاب (الذخيرة: ٣٥٠ - ٣٤٩) للشريف المرتضى.

(٤) ولو.

وهذه الجملة كافية في جواز أن يعلم مُخبر الأخبار ضرورة وإكتساباً.
فاما الأخبار التي نعلم مُخبرها آستدلاً، فقد ذكر سيدنا المرتضى رحمة الله (١)
جملة وجيزة في هذا الباب في كتابه «الذخيرة» أنا (٢) أذكرها بالفاظه لأنها كافية في
هذا الباب والزيادة عليها يطول به الكتاب.

قال: «الْخَبِيرُ إِذَا لَمْ يَكُنْ (٣) مِّنْ بَابِ مَا يَجْبُ وَقْرَعُ الْعِلْمِ عِنْهُ، وَأَشْتَرَاكُ
الْعَقَلَاءُ فِيهِ، وَجَازَ وَقْرَعُ السُّبْهَةِ فِيهِ، فَهُوَ أَنْ يَرْوِيَهُ جَمَاعَةً قَدْ بَلَغَتْ مِنَ الْكَثْرَةِ إِلَى حَدِّ
لَا يَصْبَحُ مَعَهُ أَنْ يَتَفَقَّدَ الْكَذِبَ مِنْهَا عَنِ الْمُخْبِرِ الْوَاحِدِ، فَإِنْ (٤) يَعْلَمُ - مُضَافاً إِلَى ذَلِكِ -
أَنَّهُ لَمْ يَجْمِعَهَا (٥) عَلَى الْكَذِبِ جَامِعَ كَالْتَوَاطُورِ وَمَا يَقُولُ مَقَامَهُ، وَيَعْلَمُ أَيْضًا أَنَّ الْلُّبْسَ
وَالسُّبْهَةَ زَائِلَانِ عَمَّا خَبَرُوا عَنْهُ.

هذا إذا كانت الجماعة تُخْبِرُ بلا واسطة عن المُخْبِرِ، فإنَّ كَانَ بَيْنَهُمَا وَاسْطَة
وَجَبَ اعتبار هذه الشروط المذكورة في جميع من خُبِّرُتْ (٦) عَنْهُ مِنَ الْجَمَاعَاتِ حَتَّى
يَفْعَلَ الانتهاءُ إِلَى نَفْسِ الْمُخْبِرِ.

وتأثير هذه الشروط المذكورة في العلم بصحة هذا الخبر ظاهر، لأنَّ الجماعة
إِذَا لَمْ يَتَبَلَّغْ مِنَ الْكَثْرَةِ إِلَى الْحَدِّ الَّذِي يَعْلَمُ مَعَهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَفَقَّدَ الْكَذِبَ مِنْهَا عَنِ
الْمُخْبِرِ الْوَاحِدِ، لَمْ تَأْمُنْ أَنَّهُ تَكُونَ كَذَبَتْ عَلَى سَبِيلِ الإِنْتَفَاقِ، كَمَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي
الْوَاحِدِ وَالْأَثْنَيْنِ.

وإِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ التَّوَاطُورَ وَمَا يَقُولُ مَقَامَهُ مُرْتَفَعٌ عَنْهَا، جَوَزَنَا أَنَّهُ يَكُونُ الْكَذِبَ

(١) أَدَمَ اللَّهُ عَلَوْهُ.

(٢) فِي الْأَصْلِ: أَنَا قَدْ.

(٣) أَنَّا لِلْعَدْمِ تِكَامِلُ الْعَدْدِ الَّذِي أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَادَتْ بِهِ الْعِلْمُ الضرُورِيُّ عِنْهُ، أَوْ لِكَوْنِ الْمُخْبِرِ مِنَ يَتَطَرَّقُ
إِلَيْهِ شَهَةً.

(٤) وَأَنْ.

(٥) فِي الْأَصْلِ: (يُجْمِعُهَا) وَفِي الْحَجْرَةِ وَ(الذَّخِيرَةِ) يَجْمِعُهَا.

(٦) مِنْ خُبِّرَتْ مِنَ الْمُتَوَسِّطَاتِ عَنْهُ.

وَقَعَ مِنْهَا عَلَى سَبِيلِ التَّوَاطُؤِ.

وَالشُّبَهَةُ أَيْضًا تَدْعُوا إِلَى الْكَذْبِ وَتَجْمَعُ عَلَيْهِ، كَأَخْبَارِ الْخَلْقِ الْكَثِيرِ مِنْ الْمُبْطَلِينَ، عَنْ مَذَاهِبِهِمُ الْبَاطِلَةِ لِأَجْلِ الشُّبَهَةِ الدَّاخِلَةِ عَلَيْهِمْ فِيهَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ تَوَاطُؤٌ مِنْهُمْ.

وَلَا فَصْلٌ فِيمَا اشْتَرَطْنَا مِنْ أَرْتَنَاعِ الْلَّبَسِ وَالشُّبَهَةِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْمُخْبَرُ عَنْ مُشَاهَدَةٍ أَوْ غَيْرِ مُشَاهَدَةٍ فِي أَنَّ الشُّبَهَةَ قَدْ يَصْحُّ أَعْتَرَاضُهَا فِي الْأَمْرَيْنِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْبَهْرَةَ وَالنَّصَارَى مَعَ كَثْرَتِهِمْ تَقْتَلُوا أَصْلَبَ الْمَسِيحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقُتْلَهُ، لِمَا الْبَسَ عَلَيْهِمُ الْأَمْرُ فِيهِ^(١)، وَظَنَّا أَنَّ الشَّخْصَ الَّذِي رَأَوْهُ مَصْلُوبًا هُوَ الْمَسِيحُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَدَخَلَتِ الشُّبَهَةُ عَلَيْهِمْ، لَأَنَّ الْمَصْلُوبَ قَدْ تَغَيَّرَ حِلْبَتِهِ، وَتَبَدَّلَ صُورَتِهِ فَلَا يَعْرُفُهُ كَثِيرٌ مِنْ كَانَ عَارِفًا بِهِ، وَلَيَنْعَدِ الْمَصْلُوبُ أَيْضًا عَنِ التَّأْمِلِ، تَفَوَّتِ الشُّبَهَةُ فِي أَمْرِهِ.

وَالوَجْهُ (فِي)^(٢) أَشْتَرَاطَ هَذِهِ الشُّرُوطُ فِي كُلِّ الْجَمَاعَاتِ الْمُتَوَسِّطَةِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُخْبَرِ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا فِي جَمِيعِهِمْ، جَوَزَنَا كَوْنُ مِنْ وَلِيْبِنَا مِنَ الْمُخْبَرِيْنَ صَادِقًا عَمَّا أَخْبَرَ عَنْهُ مِنَ الْجَمَاعَاتِ، وَإِنْ كَانَ الْخَبَرُ فِي الأَصْلِ باطِلًا مِنْ حِيثُ لَمْ تَكَاملِ الشَّرَائِطُ فِي الْجَمِيعِ، وَمَتَى تَكَامَلَتْ هَذِهِ الشُّرُوطُ فَلَا يَبْدَأُ مِنْ كَوْنِ الْخَبَرِ صِدْقًا، لَأَنَّهُ لَا يَنْفَكُ عَنْ كَوْنِهِ صِدْقًا أَوْ كَذِبًا، وَمَتَى كَانَ كَذِبًا فَلَا يَبْدَأُ أَنْ يَكُونَ وَقْعًا آتِفَاقًا، أَوْ تَوَاطُؤًا، أَوْ لِأَجْلِ شُبَهَةٍ، وَإِذَا قَطَعْنَا عَلَى فَقْدِ ذَلِكَ كُلِّهِ فَلَا يَبْدَأُ مِنْ كَوْنِهِ صِدْقًا.

فَأَمَّا الطَّرِيقُ إِلَى الْعِلْمِ بِشَبُوتِ الشَّرَائِطِ فَنَحْنُ نُبَيِّنُهُ:

أَمَا آتِفَاقُ الْكَذْبِ عَنِ الْمُخْبَرِ الْوَاحِدِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْعُدْ مِنْ الْجَمَاعَاتِ، وَالْعِلْمُ

(١) فِي الأَصْلِ: فِيهِمْ.

(٢) زِيادةً مِنَ الْأَصْلِ.

بحال الجماعة، وأن ذلك لا يتفق منها، وأنها مخالفة للواحد والاثنين ضرورة^(١)، ولا يدخل على عاقل فيه شبهة، ولهذا أجزنا أن يخبر واحداً ممن حضر الجامع يوم الجمعة بأن الإمام تنسّى على أم رأسه من المنبر كاذباً، ولا تجوز أن يخبر عن مثل ذلك على سبيل الكذب جميع من حضر المسجد الجامع، أو جماعة منهم كثيرة، إلا تواطئ أو ما يقوم مقامه.

وقد شبّه أمتناع ما ذكرناه من الجماعات باستحالة آجتماع الجماعة الكثيرة على نظمٍ شير على صفة واحدة، وآجتماعهم على تصرف مخصوص، وأكل شيء معين من غير سبب جامع.

وشبه أيضاً بما علمناه من استحالة أن يخبر الواحد أو الجماعة من غير علم عن أمور كثيرة، فيقع الخبر بالاتفاق صدقاً.

وجواز إخبار الجماعة الكثيرة^(٢) بالصدق من غير تواطؤ مفارق لإنبارها بالكذب من غير سبب جامع، لأن الصدق يجري في العادة مجرئاً ما حصل فيه سبب جامع من تواطئ، أو ما يقوم مقامه، وعلم المخبر بكون الخبر صدقاً داعياً إليه وباعت عليه، وليس كذلك الكذب، لأن الكذب لابد في اجتماع الجماعة عليه من أمير جامع لها^(٣)، ولم يستحل أن يخبروا بذلك وهم صادقون من غير تواطؤ.

وأما الطريق إلى العلم بفقد التواطؤ على الجماعة، فربما كان كثرة الجماعات يستحيل معها التواطؤ عليها مراسلة أو مكتابة، وعلى كل وجه وسبب، لأننا نعلم

(١) ضروري.

(٢) جماعة كثيرة.

(٣) وردت زيادة من (الذخيرة) أسقطها المصنف وهي قوله: [...]ولهذا الذي ذكرناه استحال أن يخبرنا الخلق العظيم عن حداثة جرت وهو كاذبون من غير سبب جامع لهم، ولم يستحل [...].

ضرورة أنَّ جميع أهل بغداد لا يجوزُ أنْ يواطئوا جميع أهل الشَّام لا باجتماعِ ومشافهَةٍ، ولا بِمكَاتِبَةٍ أو مراسلةٍ، على أنَّ التَّواطُرَ فيمن يَجُوزُ ذلك عليه من الجماعةِ بِمشافهَةٍ أو مكَاتِبَةٍ أو مراسلةٍ لابدَّ بِمجرى العادةِ من أنْ يظهرَ لِقَنْ خالطهم ظُهوراً يُشترِكُ كُلُّ مَنْ خالطهم في علمِه، وهذا حُكْمٌ مُسْتَندٌ إلى العاداتِ لا يُمْكِنُ دفعه.

وأَنَّما ما يَقُولُ مَقْعَدُ التَّواطُرِ مِنَ الأَسْبَابِ الْجَامِعَةِ كِتْخُوفِ السُّلْطَانِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ، فَلابدَّ أَيْضًا من ظُهُورِه وَعِلْمِ النَّاسِ بِهِ، لِأَنَّ الجماعةَ لَا تَجْتَمِعُ عَلَى الْأَمْرِ الْوَاحِدِ لِأَجْلِ خَوْفِ السُّلْطَانِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَظْهُرَ لَهُمْ غَايَةُ الظُّهُورِ، وَمَا هَذِهِ حَالُهُ لابدَّ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ وَالْقُطْعَةِ عَلَى فَقْدِهِ إِذَا لَمْ يُعْثِرْ عَلَيْهِ.

وأَنَّما بِهِ يَعْلَمُ ارْتِفَاعُ الْلَّبَسِ وَالشُّبَهَةِ عَنْ مُخْبِرِ الْخَبَرِ الَّذِي خَبَرَتْ بِهِ الجماعةُ، فَهُوَ أَنْ تُخْبِرَ الجماعةُ عَنْ أَمْرٍ مُدْرَكٍ إِمَّا بِمَشَاهِدَةٍ، أَوْ بِسَمَاعٍ، وَيَعْلَمُ انتِفَاءُ أَسْبَابِ الْلَّبَسِ وَالشُّبَهَةِ عَنْ ذَلِكَ الْمُخْبَرِ، فَإِنَّ أَسْبَابَ الْمُدْرَكَاتِ مَعْلُومَةٌ مَحْصُورَةٌ يَعْلَمُ انتِفَاؤُهَا حَيْثُ يَنْتَفِي ضَرُورَةُ.

وأَنَّما^(١) مَا بِهِ يَعْلَمُ ثَبَوتُ السَّرَائِطِ الَّتِي ذَكَرْنَاها فِي الطَّبِيفَاتِ الَّتِي تُروِيُ الْخَبَرِ، فَهُوَ أَنَّ العاداتِ جَارِيَةٌ بِأَنَّ الْمَذاهِبَ أَوِ الْأَقوالِ الَّتِي تَفَوَّتْ بَعْدَ ضَعْفِهِ، وَتَنْهَرَ بَعْدَ خَفَاءِهِ، وَتُوَجَّدُ بَعْدَ فَقِدِ لابدَّ أَنْ يُعْرِفَ ذَلِكَ مِنْ حَالِهَا، وَيُفَرَّقُ الْعَقَلَاءُ الْمُخَالَطُونَ لِأَهْلِهَا بَيْنَ زَمَانِيِّ فَقْدِهَا وَوُجُودِهَا، وَضَعْفِهَا وَقُوَّتِهَا، وَلِهَذَا عِلْمُ النَّاسِ كُلُّهُمْ آبْدَاءُ حَالِ الْخُوارِجِ^(٢)،

(١) فَأَنَّا.

(٢) هي فتنة باغية خرجت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بعد معركة صفين، واجتمعوا بعمره (من قرني الكوفة) ومن رؤوسهم عبد الله بن الكواد، وعتاب بن الأعور، وعروة بن جرير، وحرثؤوس بن زهير البجلي المعروف بذري الثدية، وغيرهم، فحاربهم الإمام بالهروان وأستأصل شأفهم، ولكن بقيت منهم شرذمة، وقد وصفهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أئمته (قوم يمرقون من الدين كما يمرق الشَّهْمُ مِنَ الرَّأْمَةِ) فاشتهروا بالمارقين، وهم فرق عديدة منها: المُسْكَكَةُ، الْأَزْرَقَةُ، النَّجَدَاتُ، الْأَبَاضِيَّةُ، الصَّفَرِيَّةُ، وجميعهم يترأَّسُونَ مِنْ عَلَيْهِ السَّلَامِ وَيُكَفِّرُونَ أَصْحَابَ الْكَبَائِرِ، بل جميع المسلمين، والملعون يعتقدون بـكفر هذه الطائفة. ولهذه الجماعة تاريخ طويل في محاربة المسلمين والإغارة على بلدائهم.

وظهور مقالة الجهمية^(١)، والنمارية^(٢) ومن جرئ مجراهم، وفرق المقلة من سامي الأخبار بين زمان حدوث مقالاتهم وبين ما تقدّمها.

وإذا صحّت هذه الجملة التي ذكرناها في صفة الخبر الذي لابد أن يكون المخبر به صادقاً من طريق الاستدلال،^(٣) بتبنا عليها صحة تلك المعجزات والتوصُّص على الأئمة عليهم السلام على ما نذهب إليه، وغير ذلك من أحكام الشرعية وغيرها.

فاما خبر الله تعالى فإنما يعلم صدقه إذا علِمَ أولاً أنه لا يُلْفِزُ في إخباره، ولا يريدها غير ظاهرها ولا يدلّ عليه، وأنه لا يجوز عليه الكذب، ولا يعلم ذلك من حاله إلا من علِمَ أنه عالم بقبح القبيح، وغنى عن فعله، وأنه إذا كان كذلك لا يجوز أن يختار القبيح، وقد بتنا جملة من القول فيه.

واما خبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فإنه يعلم به^(٤) صدقه، لأنَّ العلم المعجز قد دلَّ على أنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يجوز أن يرسل الله من يكذب فيما يؤديه عنه، وقد أمرنا بتصديقه في كل أخباره، فيجب أن يكون صدقأً، لأنَّ تصديق الكذاب قبيح، والله تعالى عن ذلك، فَعُلِمَ عند ذلك أنَّ أخباره عليه السلام صدق.

والقول في أخبار الإمام عليه السلام القائم مقامه كالقول في أخباره، لأنَّ الدليل الدال على وجوب عصمنا أمتنا من وقوع القبيح من جهة، وفي ذلك أمانٌ من أن

(١) هم أتباع أبو مُخْرِز تهم بن صفوان الرأسي. وتعد الجهمية من معارضي المعتزلة، ولكنها متفقان في القول بـنفي الصفات عن ذات الله تعالى، وبخلق القرآن. حاربت الجهمية الخلافة الأموية حيث قُتل جهم عام ١٢٧ هـ بمردو، وقد بقيت للجهمية بقية إلى القرن الخامس الهجري.

(٢) أتباع الحسين بن محمد التجار (مات حدود عام ٢٢٠ هـ) وأكثراهم من معتزلة الزي، ولكنهم يختلفون معهم في بعض المسائل، وهم عن أصناف برغم اتفاقهم في الأصول، وهو يتسمون إلى: برغوثية، وزغرافية، ومستدركة.

(٣) نهاية الفقرة المنقولة عن كتاب (الذخيرة في علم الكلام): ٣٥٥ - ٣٥١.

(٤) اي بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

يكونَ خبره كذبةً.

وأَنَّا خبرَ الْأُمَّةِ إِذَا اعْتَرَنَاهُ، فَإِنَّمَا يَعْلَمُ مُخْبِرُهُ^(١) لِمَا تَقْدَمَ لَنَا مِنَ الْعِلْمِ بِكُونِ
الْمَعْصُومِ فِيهَا^(٢).

وأَنَّا خبرَ الْوَاحِدِ بِمُحَضِّرِ مِنَ الْجَمَاعَةِ الْكَثِيرَةِ، وَادْعَاؤُهُ عَلَيْهِمُ الْمَشَاهِدَةِ كَنْحُوا
مِنْ يَنْصُرُ مِنَ الْجَامِعِ وَيُخْبِرُ بِوَقْعِ الْإِيمَانِ مِنَ الْمِنْبَرِ، وَيَدْعُ عَلَى جَمِيعِ
الْمُنْصَرِفِينَ مِنَ الْجَامِعِ مَشَاهِدَةَ ذَلِكَ، وَيَعْلَمُ أَنَّهُ لَا صَارِفٌ لَهُمْ عَنْ نَكْذِبِهِ، فَمَتَّ لِمَ
يَكْذِبُوهُ عَلِمْنَا أَنَّهُ صَادِقٌ، لَأَنَّهُ لَوْلَمْ يَكُنْ صَادِقًا لَأَنْكَرُوهُ عَلَى مَقْنَصِي الْعَادَةِ.

فَأَنَّا خبرَ الْمُخْبِرِ [بِحُضُورِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّبِيِّ إِذَا أَلَمْ
يَنْكُرْ عَلَيْهِ، فَإِنْ كَانَ هَذَا الْمُخْبِرُ يَدْعُ عَلَى مَشَاهِدَةِ ذَلِكَ وَلَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهِ، فَذَلِكَ
دَلِيلٌ عَلَى صَدَقَةِ، وَإِنْ أَطْلَقَ الْخَبَرَ إِطْلَاقًا فَأَنَّهُ لَا يَدْلِي عَلَى ذَلِكَ.

فَأَنَّا الْأُمَّةَ إِذَا ثَلَقَتِ الْخَبَرَ بِالْقَبُولِ وَصَدَقَتْ بِهِ، فَذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى صَحَّتِهِ، لَأَنَّهُ لَوْ
لَمْ يَكُنْ صَحِيحًا لَأَدَى إِلَى آجِمَاعِهَا عَلَى خَطَاً، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ مَعَ كُونِ الْمَعْصُومِ فِيهَا.
وَمَتَّ ثَلَقَتِ الْخَبَرَ بِالْقَبُولِ وَلَمْ تَصَدَّقْ بِهِ، فَذَلِكَ لَا يَدْلِي عَلَى صَدَقَةِ، لَأَنَّ هَذَا
حُكْمُ أَكْثَرِ أَخْبَارِ الْأَحَادِ.

وَأَنَّا الْخَبَرَ إِذَا رُوِيَ وَعَمِلَتِ الْأُمَّةُ بِأَجْمَعِهَا بِمَوْجَبِهِ لِأَجْلِهِ، فَعَنْدَ مَنْ قَالَ: لَا
يَجُوزُ الْعَمَلُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، يَتَبَغِي أَنْ يَكُونَ دَلَالَةً عَلَى صَحَّتِهِ، لَأَنَّهُ لَوْلَمْ يَكُنْ صَحِيحًا
لَأَدَى إِلَى إِجْمَاعِهِمْ عَلَى الْعَمَلِ بِهِ وَهُوَ خَطَاً، وَذَلِكَ غَيْرُ جَائزٍ عَلَيْهِمْ.
وَأَنَّمَّنْ قَالَ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ^(٤) فَلَا يَمْكُنُهُ أَنْ يَقُولَ أَنَّ ذَلِكَ دَلَالَةً عَلَى

(١) فِي الْأَصْلِ: مُخْبِرُهَا.

(٢) رابع بحث الاجماع وشروط حجيته عند الامامية.

(٣) زيادة من النسخة الثانية.

(٤) انظر: «المعتمد في أصول الدين»: ١٢٣ - ٩٨، اللَّمْعُ: ٤٠، شرح اللَّمْعُ: ٥٨٣، الرِّسَالَةُ: ٤٠، التَّبَرِّرُ: ٣٠، المُنْخَلُوُنَ: ٢٥٢، المُسْتَفْنَى: ١٤٦».

صحته، لأنهم إذا أعتقدوا بجواز العمل بخبر الواحد، جاز أن يُجمِعوا عليه وإن لم يكن صحيحاً في الأصل، كما أنهم يجوز أن يجتمعوا^(١) على شيء من طريق الاجتهاد عندهم، وإن لم يكن طريق ذلك العلِم^(٢).

وأما الخبر إذا ظهر بين الطائفتين المُحَقَّةَ، وعمل به أكثرهم، وأنكروا على من لم يعمل به، فإنَّ كَانَ الَّذِي لَمْ يَعْمَلْ بِهِ عَلِيْمٌ أَوْ إِمَامٌ، أَوْ إِلَمْ دَخَلَ فِي جُمْلَتِهِمْ، عَلِيْمٌ أَنَّ الْخَبَرَ باطِلٌ.

وإن علِمَ أَنَّه لَيْسَ بِإِيمَامٍ، وَلَا هُوَ دَخَلَ مَعْهُمْ، عَلِيْمٌ أَنَّ الْخَبَرَ صَحِيقٌ، لَأَنَّ الْإِمَامَ دَخَلَ فِي النِّرْقَةِ الَّتِي عَمِلَتْ بِالْخَبَرِ.

وهذه جملة كافية في هذا الباب.

(١) يُجْمِعُوا.

(٢) المعتمد في أصول الدين ٢: ٨٤

فَضْلٌ [٣]

«في أَنَّ فِي الْأَخْبَارِ الْمَرْوُيَّةِ مَا هُوَ كَذَبٌ^(١)، وَالطَّرِيقُ الَّذِي
يُعْلَمُ بِهِ ذَلِكَ مِنَ الْمَعْلُومِ الَّذِي لَا يَتَخَالَجُ فِيهِ شَكٌ»

إِنَّ فِي الْأَخْبَارِ الْمَرْوُيَّةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَذَبًا، كَمَا أَنَّ فِيهَا
صِدْقًا، فَمَنْ قَالَ: إِنَّ جَمِيعَهَا صِدْقٌ فَقَدْ أَبْعَدَ الْقَوْلَ فِيهِ، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهَا كُلُّهَا كَذَبٌ

(١) إِنَّ الْكَثِيرَ مِنَ الشَّوَاهِدِ وَالْأَدَدَاتِ التَّارِيخِيَّةِ تُثَبِّتُ - وَبِوْضُوحٍ - دُخُولَ كَثِيرٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْكَاذِبَةِ وَالرَّوَايَاتِ
الْمُوْضُوْعَةِ فِي صَاحِحِ أَهْلِ السَّنَّةِ وَمَسَايِّدِهِمْ، بِلَ إِنَّ مِنَ الْأَمْوَالِ الْوَاضِحةِ الَّتِي لَا يَمْكُنُ لِأَحَدٍ نَكْرَانَهَا أَنَّهُ بَدَأَ
أَنْ سَيِطَ الرَّحْبَنَ الْأَمْوَالِ عَلَى مَقَالِيدِ السُّلْطَةِ وَالخِلَافَةِ، سَعَى وَبِكُلِّ الْوَسَائِلِ الْمَتَاحَةِ مِنْ بَذْلِ الْأَمْوَالِ وَشَرَاءِ
الْذَّمِيمِ فِي خَلْقِ جَلِيلِ مِنَ الْوَضَاعِينِ الْكَذَابِينِ الَّذِينَ لَمْ يَتَوَرَّعُوا عَنِ الْآخْتَلَاقِ الْأَحَادِيثِ وَنَشَرُوهَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينِ،
كُلُّ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ ثَبِيتِ دَعَامِ الْخِلَافَةِ الْمَفْنُوشَةِ، وَلَفْتِ الْأَنْظَارَ عَنِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَلَعِلَّ أَفْصَحَ
مِنْ شَرْحِ الْمَوْفَقِ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ هُوَ الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِيثُ قَالَ لِيُلَيْمَ بْنَ قَيْسَ الْهَلَالِيِّ
الْكُوفِيِّ حِينَما سَأَلَهُ قَائِلاً: «إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ سَلَمَانَ وَمَقْدَادَ وَأَبِي ذِرَّةَ شَيْئاً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَأَحَادِيثِ عَنْ نَبِيِّ
اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ، ثُمَّ سَمِعْتُ مِنْكَ تَصْدِيقَ مَا سَمِعْتُ مِنْهُمْ، وَرَأَيْتُ فِي
أَيْدِي النَّاسِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَمِنَ الْأَحَادِيثِ عَنْ نَبِيِّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنْتَ
تَخَالَّفُونَهُمْ فِيهَا وَتَزَعَّمُونَ أَنَّ ذَلِكَ كُلُّهُ باطِلٌ، أَفَتَرَى النَّاسُ يَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ
مُعْتَدِلِينَ، وَيَفْسِرُونَ الْقُرْآنَ بِآرَائِهِمْ؟ قَالَ: فَأَقْبِلَ عَلَيَّ فَقَالَ: قَدْ سَأَلْتَ فَافْهَمَ الْجَوابَ:
إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًا وَبَاطِلًا، وَصِدْقًا وَكَذَبًا، وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا، وَعَالَمًا وَخَاصَّا، وَمَحْكَمًا وَمَتَشَابِهًا،
وَحَفْظًا وَوَهْمًا، وَقَدْ كَذَبَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ خَطِيَّا فَقَالَ: إِنَّهَا

فكذلك، لفقد الدلالة على كلا القولين، وقد توعّد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على الكذب عليه بقوله: (مَنْ كَذَّبَ عَلَيْهِ مَتَّعِنَا فَلَيَبْتَوَهُ مَقْعِدَهُ مِنَ النَّارِ) ^(١). وتتجذب كثير من أصحاب الرواية نحو الزبير ^(٢)، والبراء بن عازب ^(٣) لما تبيّنا له وقع فيها الكذب، فروي عن البراء أنه قال: «سَمِعْنَا كَمَا سَمِعُوا لَكُنْهُمْ رَوُوا مَا لَمْ يَشْمَعُوا» وروي عن شعبة ^(٤) أنه قال: «نَصْفُ الْحَدِيثِ كَذَبٌ» ^(٥) ولأجل ما قلنا حمل أصحاب

الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على متعمداً فليتبوه مقعده من النار، ثم كذب عليه من بعده وأتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس: رجل منافق يظهر الإيمان، متصنّع بالإسلام، لا يتأثر ولا يتعرج أن يكذب على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ متعمداً، فلو علم الناس أنه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه، ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ورأه وسمع منه وأخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله، وقد أخبره الله عن المنافقين بما أخبر، ووصفهم بما وصفهم، ثم بقوا بعده فتقربوا إلى أئمة الضلالة والدعاة إلى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الأعمال وحملوهم على رقاب الناس وأكلوا به الدنيا، وإنما الناس مع الملوك والدنيا إلا من عصم الله فهذا أحد الأربعة...» [أصول الكافي: ٦٢ باب اختلاف الحديث ح ١].

(١) أصول الكافي: ٦٢ باب اختلاف الحديث، ح ١، البخاري: كتاب العلم، باب ٣٨، مسند أحمد بن حنبل ^٣

٣٠٣

(٢) هو الزبير بن العوام الأنصاري القرشي، أئمه صفة بنت عبد المطلب عمة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، صحابي شهد بدراً وما بعدها وهاجر الهجرتين وروى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، انحرف عن أهل البيت عليهم السلام ونکث بيته لأمير المؤمنين عليه السلام وحاربه في معركة الجمل لكنه ندم على ذلك واعتزل المعركة فباغته عمرو بن جرموز وقتله بوادي السبع عام ٣٦ هـ

(٣) صحابي، روى عن النبي وغزا معه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وشهد مع أمير المؤمنين عليه السلام الجمل وصفين والنهروان. نزل الكوفة ومات بها سنة ٧٢ هـ زمن مصعب بن الزبير.

(٤) هو شعبة بن الحجاج الأزدي، من كبار المحدثين الثقات. وُصف بأنه أمير المؤمنين في الحديث، وإمام الأئمة في معرفة الحديث، ولو لاه لما عُرِفَ الحديث بالعراق. كان من سادات زمانه حفظاً وإنقاضاً وورعاً، مولده سنة ٨٢ هـ (أو ٨٣) ووفاته سنة ١٦٠ هـ بالبصرة.

(٥) قال أبو الحسين البصري: (حُكِيَ عن شَبَّةَ أَنَّهُ قَالَ: «ثُلُثُ الْحَدِيثِ كَذَبٌ»)، المعتمد في أصول

الفقه: ٢٠

ال الحديث فهو لهم على تقد^(١) الحديث، و تمييز الصحيح منها عن الفاسد^(٢).
وليس لأحد أن يقول: إن ما يتعلّق بالدين إذا لم يُقْرَأ به الحجّة، و وجوب القطع
على كذبه، كما نعلم كذب المدعى للنبيّة إذا لم يُظْهِر عليه المعجز، وذلك أنه لا
يمتنع أن يتعبد بالخبر وإن لم تقم به الحجّة، كما تعبد بالشهادات وإن لم تُقْرَأ صحتها.
ولا يجوز أن يتعبد بتصديق النبيّ ولا علم له، أو بتصديق كذاب، فلذلك كذبنا المدعى
للنبيّة إذا لم يكن له معجزة. وغاية ما في هذا آلًا يجب العمل به، وليس إذا لم يجب
العمل به وجوب القطع على كذبه، بل ينبغي أن يتوقف فيه إلى أن يُدْلَل دليل عقلي أو
شرعى على كذبه أو كذبه بعضه.

واما^(٣) الطريقة الذي به يعلم كذب الخبر فلا يجوز أن يكون الخبر، سواء
أوجب العلم ضرورة أو اكتساباً. ويفارق الكذب في هذا الباب الصدق، لأنّا بالخبر
نعلم صدق الخبر ولا نعلم به كذبه، بل العلم بكذبه يحتاج إلى أمرٍ آخر.
والأخبار على ضربين.

أحد هما: يعلم كونه كذباً (ضرورة، وهو أن يعلم)^(٤)، ضرورة أن مختره على

(١) فقد.

(٢) نظراً لكثره الأحاديث الموضوعة والساقطة وكثرة الرواية الضعفاء والمجاهيل والمتروكين والكذابين
والمدليسين في كتب أهل السنة وخاصة ما يُعرَف منها بالصحاح والمسانيد - فقد صنف جماعة من أعلام
أهل السنة كتاباً محاولةً منهم في تهذيب الروايات وتشذيبها من هذه الموضوعات ذكر قسمًا منها وهي:
كتاب الأباطيل: للحسين بن إبراهيم الجوزياني، تمييز الطيب من الخبيث: لابن الربيع، العقاد الحسنة في
كثير من الأحاديث المشهورة على الأئمة: للسخاوي، تذكرة الموضوعات: لأبي الفضل المقدسي، اللكني
المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: لجلال الدين السيوطي، العلل المتاهية في الأحاديث الواهية: لابن
الجوزي، علل الحديث: للرازي، الكامل في ضعفاء الرجال: لابن عدوي، كتاب الضعفاء والمتروكين: لابن
الجوزي، الجرح والتعديل: للرازي، الضعفاء الكبير: للعقيلي كتاب المجرورين من المحدثين والضعفاء
والمتروكين: لمحمد بن حيان البستي، وغيرها.

(٣) فأنت.

(٤) زيادة ساقطة من الأصل.

خلاف ما تناوله، فيعلم أنه كذب. ولذلك قلنا أن المُخْبِرَ عن كون فِي بحضرتنا يعلم بمطلان خبره بالاضطرار^(١)، لأنَّه لو كان هناك فِي لرأينا.

والصَّرْبُ الآخرُ: يعلم كونه كذباً باكتسابِ، وهو كلَّ خبرٍ نعلم أنَّ مُخْبِره على خلاف ما تناوله بدليل عقلي، أو بالكتاب والسنة، أو الإجماع، وقد يعلم ذلك بأنَّ يكونَ لو كان صحيحاً لوجوب قيام الحجَّة به على المكْلَفِينَ أو بعضهم، فإذا لم تقم به الحجَّة علم أنه باطلٌ، والعلة في ذلك أنَّ الله تعالى لا يجُوزُ أنْ يكلِّفَ عبادَه فعلاً ولا يُزِيقَ عَلَيْهِم في معرفته، فإذا صَحَّ ذلك وكان ذلك الفعل مِن طرifice العِلْم لِالعَمَلِ، أو مِنَ الْعِلْم بالدليل أنه مما يجب أنْ يعلمه المُكْلَفُ، وإنْ كان طرifice العمل، فيجبُ ورود الخبر به على وجهِ يعلم مُخْبِره إذا لم يُعْرَفَ^(٢) من جهة المكْلَفِينَ ما يمنع من وروده، فإذا لم يكن ذلك حاله عِلْم بطلاً، اللهم إلا أنْ يكون هناك طريق آخر يُعلم به صحة ما تضمنه ذلك الخبر فَيُسْتَغْفِنَى بذلك الطَّرِيقُ عن الخبر ولا يقطع على كذبه، ولذلك نقول: إنَّ الخبر إذا صار بحيث لا تقوُم به الحجَّة قام قول الإمام في ذلك مقامه، إذا أوجب العلم وصارت الحجَّة به قوله دون الخبر، والعلة في ذلك أنَّ ما تضمنه الخبر إذا كان من باب الدين ومصلحة المُكْلَفِ فلا بدَّ من أنْ يكون للمرتكب طرifice إلى العلم به، فإنْ كان حاصلاً من طريق التَّقْلِيل، وألا فما ذكرناه من قول الإمام، لأنَّه إنَّ لم يكن أحد هذين أدى إلى أنْ لا يكون للمكْلَفِ طرifice يعلم به ما هو مصلحة له، وذلك لا يجُوزُ.

ومنها: أنَّ يكون المُخْبِرَ عنه مما لو كان على ما تناوله الخبر لكان الدَّواعي تقوى إلى نقله، وقد جرَّت العادة بتعذر كتمانه، فإذا لم يُنَقَّل ذلك نَقْلَ مثله علم كذبه، وهو أنْ يُخْبِرَ المُخْبِرَ بحاديَّة عظيمَة وَقَعَتْ في الجامع، ورؤية الهلال والسماء متصيحة، في أنه إذا لم يظهر النَّقْل فيه علم أنه كذب.

(١) في الأصل (بالاضطرار) والصحيح ما أثبتاه من النسخة الثانية.

(٢) ينفيه.

ومنها: أن تكون الحاجة في باب الدين إلى نقله ماسةً، فإذا لم ينفل نقل نظيره في هذا الباب علم أنه كذب، نحو ما يقول أن العرب لو عارضت القرآن لوجب نقله كنفل نظيره، لأن الحاجة إلى نقله كالحاجة إلى نقل القرآن، وحالهما في قرب الفهد سواء، ولذلك يقول: إنه لا يجوز أن يكون للنبي صلى الله عليه وآله وسلم شرائع أخرى تنقل إليها، لأنها لو كانت تنقل نظيرها لمساواتها لها في الحاجة إليها وقرب العهد بها، هذا إذا فرضنا أن الموانع والصوارف عن نقله كلها مرتفعة يحب ذلك.

فاما إذا جوزنا أن يمنع من نقل بعض الأخبار مانع من خوف وما يجري مجرأه فلم يجب القطع على كذب ذلك الخبر، لأن هذا الذي ذكرناه حكم أكثر الفضائل المرورية لأمير المؤمنين عليه السلام والنّص عليه، والعلة فيها ما قلناه من اعتراض موانع من خوف ونقية وغير ذلك.

فاما ما يعمّ البلوى به، أو ما وقع في الأصل شائعاً ذاتياً، فيجب^(١) نقله على وجيه وجوب العلم، ما لم يعرض فيه ما يمنع من نقله، فمتنى لم يعرض هناك ما يمنع من نقله وكان في الأصل شائعاً ذاتياً، عليه أنه باطل.

والخبر إذا كان ظاهره يقتضي الجبر والتّشبّه، أو أمراً علماً بالدليل بطلانه، ولا يمكن تأويله على وجيه يطابق الحق غير متعرّض ولا بعيد من الاستعمال، و يجب القطع على كذبه. فإن أمكن تأويله على وجيه قريب أو على ضرب من المجاز (الذى)^(٢) جرت العادة باستعماله يقطع على كذبه.

فاما ما تكلّفه محمد بن شجاع الثّلجي^(٣) من تأويل الأخبار الواردة من الجبر والتّشبّه من التعسّف والخروج عن حد الاستعمال فلا يحتاج إليه، لأنّه لو ساغ ذلك

(١) يجحب.

(٢) زيادة في الأصل.

(٣) الوارد في الأصل والنسخة المطبوعة محمد بن شجاع البخري، والظاهر أن الصحيح هو محمد بن شجاع الثّلجي أو ابن الثّلجي البغدادي الذي كان فقيه العراق في وقته ومن أصحاب أبي حنيفة وقد عده ابن المرتضى من أعلام المعتزلة.

لم يكن لنا طريقٌ تقطع على كذب أحدٍ، وذلك باطلٌ.
والفائدة في نقل ما عُلمَ كذبه هو أنَّ ينحصر المنشور من الأحاديث ليعلم أنَّ ما
أُدخل فيه معمول، كما حصر^(١) الخلاف في الفقه ليعلم به الخلاف الحادث فيتطرُّح
ولا يلتفتُ إليه.

وليس لأحدٍ أن يقول: إنَّ في تجويزكم^(٢) الكذب على هذه الأخبار أو في
بعضها طعناً على الصحابة، لأنَّ ذلك يوجِّب تعمدهم الكذب.
وذلك أنه: لا يمتنع أن يكون وقع الغلط من بعض الصحابة، لأنَّه ليس كُلُّ واحدٍ
منهم معصوماً لا يجوز عليه الغلط، وإنما يمتنع من إجماعهم على الخطأ دون أن يكون
ذلك ممتنعاً من آحادهم.

وأيضاً: فإنَّهم كانوا يسمعون الحديث من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ولا
يكتبونه فيسهون^(٣) عنه أو عن بعضه، فيقع الغلط في نقله^(٤).
وأيضاً: أنَّهم كانوا يحضرونه عليه السلام وقد أبتدأ الحديث فيلحقه بعضهم
فينقلونه بانفراده فيتغير معناه لذلك، ولذلك كان عليه السلام إذا أحَسَ برجلٍ داخلاً
ابتدأ الحديث^(٥)، ولهذا أنكَرَتْ عائشة^(٦) عَلَيْهِ مَنْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

(١) خص.

(٢) تجوير.

(٣) وينهون.

(٤) المعتمد في أصول الفقه: ٢٨٠

(٥) هي عائشة بنت أبي بكر، أم المؤمنين، بني بها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في بداية هجرته إلى المدينة، وكانت عاقراً فلم تجب مولوداً، وحينما توفي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كانت هي بنت ثمانين عشرة سنة، وقد نشطت أيام عثمان ودخلت السياسة وحرَّفت الناس على عثمان ثم بعد مقتله وخلافة علي بن أبي طالب عليه السلام قادت معركة الجمل حيث كانت السبب في مقتل الآف المسلمين. كانت من أشد أعداء أهل البيت تكريه فاطمة وأمها خديجة وتُعادي عليها، ومنعت من دفن الحسن عليه السلام عند جده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. وقد روت هي (وغيرها من الوضاعين) أحاديث عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في فضائل نفسها وأبيها أكثرها موضوعة. ماتت عام ٥٨ هـ بالمدينة.

وسلم أله قال: «الشُّؤم في ثلاثة: الفرس، والمرأة، والدار»^(١)، وذكرت أنه عليه السلام كان حاكياً لذلك فلم يسمع الزاوي أول كلامه وكذلك خطأ من روى عنه عليه السلام أله قال: «التاجر فاجر»^(٢) وأن ولد زينا شر الثلاثة»^(٣)، وذكرت أن كلامه خرّج على تاجر قدّ دلّس، ولو لد زنا قد سبّ أمه^(٤). وعلى هذا الوجه أنكرت وأبى عباس^(٥) جميماً ما رواه ابن عمر^(٦) أن الميت ليذب بكاء أهله عليه^(٧)، وغير ذلك، فقالاً وهل^(٨) ابن عمر، وإنما قال عليه السلام: «إن الميت ليذب وأن أهله يبكون عليه».

وقد كان منهم من ينقل الحديث بالمعنى دون اللفظ فيقع الغلط فيه من هذا الوجه.

وهذه الوجوه التي ذكرناها أو أكثرها تتفق الطعن عن ناقل الخبر، وإن كان كذباً.

(١) قال العجلوني: رواه البخاري والسيوطى في ذيل الجامع الصغير والترمذى والناساني وغيرهم. انظر: «كشف الخفاء ومزيل الإلابس» ٢: ١٢.

(٢) المعتمد في أصول الفقه ٢: ٨٠

(٣) الآلى المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ٢: ١٤٢ كتاب المعاملات.

(٤) مجمع الزوائد ومتبع الفوائد ٦: ٢٥٧.

(٥) لأنـ.

(٦) هو عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب، القرشي الهاشمى، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. خبر الأمة والصحابى الجليل. ولد بمكّة عام ٣٢ للهجرة، شهد مع أبي طالب عليه السلام الجمل وصفين، له روايات صحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. كُف بصره وسكن الطائف فتوفي بها سنة ٦٨.

(٧) هو أبو عبد الرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي المدوي، صحابي، ولد بمكّة، اشتهر بكثرة العبادة والصلة واشتغل بالفقه والحديث، كان منحرفاً عن أهل البيت عليهم السلام فقد امتنع عن البيعة لعلى عليه السلام ولكنه بايع الحاجاج، مات بمكّة سنة ٧٣.

(٨) أخرجه البخارى في كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم [ليذب الميت يبكاه بعض أهله عليه]. كنز المطالب ١٥: ٦١٠ رقم ٤٤٦٦ ورواه الرازى في (عمل الحديث ١: ٣٤٨) حدث رقم

١٠٢٧، أيضاً المعتمد في أصول الفقه ٢: ٨٠، أمالى المرتضى ٢: ٢٠٠.

(٩) يقال: وهلـ إلى وهـ، أي ذهبـ إلى وهـكـ وأنتـ تـريدـ غيرـ.

فاما من تأخر عن زمان الصحابة والتابعين فلا يمنع أن يكون فيهم من يدخل في الأحاديث الكاذبة عمداً ويكون غررها الإفساد في الدين كما روي عن عبد الكريم بن أبي العوجاء^(١) أنه لما صلب وقتل قال: «أما إنكم إن قتلتموني لقد أدخلتُ في أحاديثكم أربعة آلاف حديث مكذوبة» وهذا واحد من الزنادقة والملاحدة، فكيف الصورة في الباقيين.

فاما الأخبار التي هي من باب العمل كالأخبار الواردة في فروع الدين فسنذكر القول فيها - إن شاء الله تعالى - في الفصل الذي يليه.

(١) من كبار الزنادقة، إنهم بالمانوية والقدرة واعقاده بالتاسخ والحلول، فقبض عليه وغُذب ثم صُلب سنة ١٥٥ أو ١٦٠ هـ أيام المهدى العتاسي.

فَضْلٌ [٤]

«في ذكر الخبر الواحد وجملة من القول في أحكامه»

يختلف الناس في خبر الواحد، فمحكي عن النظام^(١) إنه كان يقول: أنه يوجب العلم الضروري إذا قارنه سبب^(٢)، وكان يجوز في الطائفة الكثيرة إلا يحصل العلم بخبرها. ومحكى عن قوم من أهل الظاهر أنه يوجب^(٣) العلم^(٤)، وربما سموا ذلك علماً

(١) هو أبوسحاق، ابراهيم، بن سيار، بن هاني، البصري النظام، تربى بالبصرة، ثم رحل إلى بغداد، وأسس مدرسةً لمحاربة الدهرين، كما حارب في بغداد المُرجحة، والجبرية، والمحدثين، والفقهاء، وكان يذهب إلى خلق العالم، كان متكلماً، فقهاءً، جديلاً، فلسفياً، شاعراً، كما اهتم بدراسة أصول الفقه، وكان يذهب إلى

بطلان الرأي والقياس والإجماع. توفي ببغداد ما بين سنتي ٢٢٠ - ٢٣٠ هل كتب عديدة.

(٢) المقصود من السبب هو اقتراح الخبر الواحد بغيره أو قرائن تفيد حصول العلم، مثل أن يرى رجلاً مُخرق الشياط ثم يخبر بموت أخيه. من تابع النظام في مذهبها هنا إمام الحرمين الجويني، وأبو حامد الغزالى، والأمدى، والرازى، والبيضاوى، وابن حجر العسقلانى وآخرون، راجع: «التبصرة في أصول الفقه» ٢٩٨، المستنصرى: ١٣٦، المنخول: ٢٣٩، المعتمد في أصول الفقه: ٢: ٩٣ - ٩٢، شرح اللّمع: ٥٨٠، الذريعة: ٢: ٥٧١.

(٣) روى ابن حزم الأندلسي (الأحكام: ١١٢/١) عن جماعة من أهل الظاهر: «أنَّ خبر العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوجب العلم والعمل معاً، وبهذا نقول، وقد ذكر هذا القول أحمد بن اسحاق المعرف بابن خويذ متذاد عن مالك بن أنس»، وأيضاً راجع: «التبصرة في أصول الفقه» ٢٩٨، المعتمد في أصول الفقه: ٢: ٩٢، شرح اللّمع: ٥٧٩).

(٤) يوجب العلم مطلقاً.

ظاهراً

وذهب الباقيون من العلماء، من المتكلمين والفقهاء إلى أنه لا يوجب العلم^(١)

تم اختلافوا:

فمنهم من قال: لا يجوز العمل به^(٢).

ومنهم من قال: يجب العمل به^(٣).

واختلف من قال: لا يجوز العمل به:

فقال قوم: لا يجوز العمل به عقلاً^(٤).

وقال آخرون: أنه لا يجوز العمل به، لأن العبادة لم ترد به وإن كان جائزًا في

العقل ورودها به^(٥). وربما قالوا وقد ورد السمع بالمنع من العمل به.

واختلف من قال يجب العمل به:

فمنهم من قال: يجب العمل به عقلاً^(٦)، ومحكي هذا المذهب عن ابن سريج^(٧)

(١) قال ابن حزم الأندلسي: «قال الحنفيون، والشافعيون، وجمهور المالكين، وجمع المعزلة والخارج، إن خبر الواحد لا يوجب العلم، ومنعني هذا عند جمיהם أنه قد يكون كذباً أو موهماً فيه، واتفقا كلهم في هذا» أظر: «الأحكام»: ١١٢، التبصرة في أصول الفقه: ٢٩٨، المعتمد في أصول الفقه: ٢، شرح اللّمع: ٩٢، شرح اللّمع: ٥٨٢.

(٢) وهو قول محمد بن إسحاق القاساني، وابن داود من أهل السنة، راجع: «التبصرة»: ٣٠٣، شرح اللّمع: ٥٨٤ - ٥٨٧، وهو أيضًا مذهب الشريف المرتضى (الذرية: ٢/٥٢٨).

(٣) وهو مذهب أحمد بن خليل، والقلالي، وابن سريج، وأبو الحسين البصري، وابن حزم الأندلسي، راجع: «الأحكام»: ١٣٩ - ١١٢، المعتمد في أصول الفقه: ٢١٠٦، التبصرة في أصول الفقه: ٣، روضة الناظر وجنة المناظر: ٩٢ - ٩٣.

(٤) تُسب هذا القول إلى بعض أهل البدع من القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر. راجع: «التبصرة»: ٣٠١ شرح اللّمع: ٢، ٥٨٣، روضة الناظر: ٩٣، الذريعة: ٢، ٥١٩، المعتمد في أصول الفقه: ٢، ١٢٣.

(٥) في الأصل والحجرة: (ابن سريج) والصحح ما ثبته، وهو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، من كبار فقهاء الشافعية ومتكلميهم، ولهم تصانيف عديدة، وكان مقدماً على جميع أصحاب الشافعية، له مناظرات مع محمد بن داود الظاهري، توفي سنة ٣٠٦ هـ.

وغيره.

وقال آخرون: إنما يجب العمل به شرعاً، والعقل لا يدل عليه، وهو مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين ممن خالفنا^(١).
ثم اختلفوا:

فمنهم من قال: يجب العمل به ولم ير في ذلك عدداً^(٢).
ومنهم: من رأى في ذلك العدد، وهو أن يكون رواه أكثر من واحد^(٣)، وهذا

(١) جمهور الفقهاء والمتكلمين من أهل السنة على جواز، بل وجوب العمل بخبر الواحد، راجع: «شرح اللّمع»: ٦٠٣ - ٥٨٣، البصرة: ٣٠٣، الأحكام: ١١٢ - ١٠٣، روضة الناظر: ٩٣، الذريعة: ٤٢٩.

(٢) قال ابن حزم الأندلسي: «القسم الثاني من الأخبار ما نقله الواحد، عن الواحد فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجوب العمل به ووجب العلم بصحته أيضاً» أذن: «الأحكام»: ١٠٣، البصرة: ٣١٢، المعتمد في أصول الفقه: ٩٨ و ١٣٨ شرح اللّمع: ٢ - ٦٠٣.

(٣) واختلفت الآراء عند هؤلاء، فقد قال أبو علي الجباني: «لا يجوز حتى يرويه إثنان عن اثنين إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم»، ثم إن القاضي عبدالجبار نقل عن الجباني أيضاً قوله: «إنه لا يقبل خبر الواحد إذا رواه أقل من أربعة، وقد نسب ابن السكي هذا الرأي للقاضي عبدالجبار نفسه، ونقل ابن السكي عن أبي منصور البنداري قوله: إن هناك من يذهب إلى اشتراط رواية خمسة عن خمسة، وأخرون إلى اشتراط سبعة عن سبعة. ونسب أبو الحسين البصري إلى الجباني تفصيلاً مقاذه قوله لرواية الواحد لكن بشروط، يقول: «إذا روى العدلان خبراً وجوب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به إلا بأحد شروط، منها أن يمضده ظاهر، أو عمل بعض الصحابة، أو إجتهاد، أو يكون متشرداً» فقد تمسك القاضي إثبات مذهب في التفصيل بشواهد عديدة من أخبار الآحاد وموقف الصحابة تجاهها. وبالقياس حيث قاس الخبر بالشهادة، وقد رد جمهور الأصوليين على أدلة الجباني، وعلق الغزالى على مذهب الجباني قائلاً: «ذهب الجباني إلى أنه لا يعمل إلا بما يقله رجالان. ثم شرط عند تكرر المعاشر أن يتحمل قول كل رجل رجالان هكذا إلى حيث يتهمي، وهذا استعمال لهذه القاعدة، فإذا استقيم على هذا المذاق حديث في عصرنا!!!» راجع: «المعتمد في أصول الفقه»: ١٣٨، البصرة في أصول الفقه: ٣١٢، شرح اللّمع: ٦٠٣ الذريعة: ٤٢٩، المنخول: ٢٥٥، روضة الناظر وجنة المناظر: ٩٩ - ٩٨، وهنا تفصيل آخر نقله ابن حزم الأندلسي عن سماهم بعض المتكلمين في الذين حيث فصلوا بين الخبر إذا كان متابعاً ببلوى فلم يقبل فيه خبر الواحد، وبين ما لم يعلم فيقبل فيه الخبر الواحد. (الأحكام في أصول الإحکام: ١٠٩).

المذهب هو المتخكي عن أبي علي^(١).
ووالذي أذهب إليه^(٢): أنَّ خبر الواحد لا يوجب العلم^(٣)، وأنَّه كان يجوز أن ترِد العبادة بالعمل به عقلاً، وقد ورد جواز العمل به في السُّرع، إلا أنَّ ذلك موقوف على طريقة مخصوص وهو ما يرويه مَنْ كانَ مِنَ الطَّائِفَةِ الْمُحَقَّةِ، ويختصُ بروايته، ويكون على صفةٍ يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها.
وأنا أبتدئ أولاً فأدُلُّ على فساد هذه المذاهب التي حكَيْتُها، ثمَّ أذُلُّ على صحة ما ذَهَبْتُ إليه:
أما الذي يَدُلُّ على أنَّ خبر الواحد لا يوجب العلم، فهو أنه لو أوجب العلم لكان يوجبه كُلُّ خبرٍ واحدٍ، إذا كان المُخْبِر صادقاً والنِّيَّةُ مُضطَرَّاً^(٤).
ولو كان كذلك لوجب أنْ يَعْلَم صدقُ أحدِ المُتَلَاعِنِينَ وكذبِ الآخر.

(١) هو أبو علي، محمد بن عبد الوهاب، بن سلام الجباني، المعتزلي، يُعدُّ هو وابه أبي هاشم من مشايخ الاعتزال المرموقين ومنتم ساهموا في تطوير نظريات المعتزلة، وقد تلمذَ أبو الحسن البصري عليه في البصرة حينما كان على الاعتزال وقبل أن يفتقر، وإليه تُسبَّبُ الجبانية، وتوفي سنة ٥٣٠هـ.

(٢) ويمكن تلخيص أقوال فقهاء الشيعة ومتكلميهم إلى عصر الطوسي بما يلي:
١ - عدم العجية مطلقاً، وإلي ذهب الشَّيخُ المُغَيَّبُ، لكنَّ استثنى الخبر المترتب بحسب أو قرينة، يقول: «لا يجب العلم والعمل بشيءٍ من أخبار الآحاد... إلا أن يقتنون به ما يدلُّ على صدق راويه». راجع: «أوائل المقالات: ١٢٢ رقم ١٢٠، التذكرة بأصول الفتن: ٢٨».

٢ - جواز التَّبَدُّدُ بِهِ عقلاً لا شرعاً، وإلي ذهب الشَّريف المُرْتَضَى حيث يقول: «الصَّحِيحُ أَنَّ العبادة ما وَرَدَتْ بِذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ الْعُقْلُ يَجُوزُ التَّبَدُّدَ بِذَلِكَ» راجع: النَّزِيْرَة: ٢٥٢٨.

٣ - التفصيل بين الأخبار، فيبعضاً تصحُّ العبادة به شرعاً وعقلاً، وهي أخبار الطائفة المُحَقَّةِ لكن بشرط منها العدالة، وأثنا عشرها فلا تصحُّ شرعاً وإنْ كان يجوز عقلاً، وهو ذهب الشَّيخُ الطوسي.

(٣) إنَّ خبر الواحد لا يوجب العلم وإنْ قارنه سببُ، والمراد أنه لا يجوز أن يكون للخبر دخُلٌ في إفادة العلم بحيث لو لم يتضمنَ إلى السبب لم يُعد ذلك السبب العلم، لا أنه لا يجوز أن يفيد بعض الأسباب والعلم لما سيجيءُ من بيان القرآن المنيدة للعلم.

(٤) المقصود من الاصطرار اللاحِدَةِ، أي قد يوجب الخبرُ الواحد علمَ الإنسان بصفته اصطراراً، إلا أنَّ اصطراره ليس بمطردي.

وكان يجب أن لا يصح الشك في خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه أسرى به إلى السماء.

وقد علمنا خلاف ذلك، لأن لا تعلم صدق أحد المُتلاعنين، وتتجاوز أن تدخل الشبهة في نبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا يعتقد صحة ثبوته، فيشك في خبره عن الإسراء به، ولو كان يوجب العلم الضروري لما صح ذلك، ولكن يجب أيضاً أن يحصل لنا العلم بصدق كل رسول ادعى رسالة بعضنا إلى بعض، لأن ذلك يعلم ضرورة، فكان يجب حصول العلم به، وقد علمنا خلاف ذلك.

فإذا بطل جميع ذلك علِمَ أنه لا يوجب العلم.

فاما ما اعتبره النظام من اقتران السبب به^(١)، فليس يخلو من:
أن يقول: يقْعُدُ العلم به وبالسبب جميـعاً.

أو يقول: إن العلم يقْعُدُ به بشرط أن يقارنه السبب.

أو يقول: إن العلم يقْعُدُ به إلا أن يكون^(٢) السبب حاصلاً^(٣).

وكـلـ هـذـهـ الـوـجـوهـ يـطـلـلـ،ـ لـأـنـ يـوجـبـ أـنـ لـاـ يـمـتـشـعـ أـنـ يـخـبـرـ الجـمـاعـةـ العـظـيمـةـ عنـ الشـيـءـ^(٤)ـ وـلـاـ يـقـنـعـ بـهـ ذـلـكـ السـبـبـ،ـ فـلـاـ يـحـصـلـ عـنـدـ خـبـرـهاـ الـعـلـمـ،ـ وـهـذـاـ يـؤـذـيـ إـلـىـ تـجـوـيزـ أـنـ تـصـدـقـ مـنـ يـخـبـرـنـاـ عـنـ نـفـسـهـ بـأـنـ لـاـ يـعـلـمـ أـنـ فـيـ الدـنـيـاـ مـكـةـ مـعـ اـخـلـاطـهـ بـالـنـاسـ وـنـشـوـئـهـ بـيـنـهـمـ،ـ وـقـدـ عـلـمـنـاـ خـلـافـ ذـلـكـ.

فاما ما يذكره من مشاهدة من رأى محرق الشاب يلطم^(٥) على وجهه، وقد كان

(١) راجع هامش رقم (٢) صنعة .٩٧

(٢) في المعجمية: لا يكون، وهو خطأ واضح.

(٣) المراد بالشـقـ الأـوـلـ أـنـ يـكـونـ الـعـلـمـ بـالـسـبـبـ شـرـطاـ،ـ وـبـالـثـالـثـ أـنـ يـكـونـ السـبـبـ باـعـتـارـ تـحـقـقـهـ فـيـ الـوـاقـعـ شـرـطاـ،ـ وـبـالـثـالـثـ أـنـ يـكـونـ السـبـبـ باـعـتـارـ تـحـقـقـهـ فـيـ الـوـاقـعـ كـاـشـفـاـ عـنـ دـمـ المـانـعـ الـذـيـ هوـ ضـدـ السـبـبـ،ـ وـيـمـكـنـ أـنـ يـرـادـ بـالـأـوـلـ أـنـ يـكـونـ السـبـبـ جـزـءـاـ مـنـ الـمـؤـتـمـرـ فـيـ.

(٤) في الأصل النبي.

(٥) في الأصل (محرق يلطم...).

علم أنَّ له علِيًّا وَيُخْبِرُ بِمُوتهِ، إِنَّا نَعْلَمُ عَنْهُ خَبْرَهُ أَنَّهُ مَيِّتٌ، فَدَعْوَى^(١) لَا بِرْهَانٍ عَلَيْهَا، لأنَّ مِثْلَ ذَلِكَ قَدْ يَقْعُلُهُ الْمُقْلَاءُ لِأَغْرِاضٍ كَثِيرَةٍ، ثُمَّ يَنْكَسِفُ الْأَمْرُ عَنْ خَلَافِ ذَلِكَ، فَمِنْ أَيْنَ أَنَّ الَّذِي يَعْتَقِدُهُ عَنْهُ خَبْرُهُ وَعِلْمٌ لَا يَجُوزُ التَّشَكُّكُ فِيهِ؟

فَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّهُ لَوْلَمْ يُوجَبِ الْعِلْمُ لِمَا صَحَّ أَنْ يَتَعَبَّدَ^(٢) بِهِ، لِأَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَصْحُّ

إِلَّا بِمَا نَعْلَمُهُ دُونَ مَا لَا نَعْلَمُهُ. فَإِنَّمَا^(٣) كَانَ يَدْلُلُ لَوْ ثَبَّتَ أَنَّ فِي الْقَلْبِ لَا يَجُوزُ الْعِبَادَةُ

بِمَا طَرِيقَهُ الظَّنُّ، ثُمَّ يَثْبَتُ أَنَّهُ تَعَبَّدُ بِهِ، وَلَمْ يَثْبُتْ لَهُذَا الْفَائِلُ وَاحِدًا مِنَ الْأَمْرَيْنِ، فَلَا

يَصْحُّ التَّعْلُقُ بِهِ.

فَأَمَّا تَعْلَقُهُ بِقَوْلِهِ: «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَنْلَمُونَ»^(٤).

فَهُوَ لَا يَدْلُلُ عَلَى إِيجَابِ خَبْرِ الْوَاحِدِ الْعِلْمِ، لِأَنَّ مَعْنَى الْآيَةِ التَّهْيِي عَنِ الْكَذْبِ

عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلَيْسَ مَنْ عَمِلَ بِخَبْرِ الْوَاحِدِ يُضَيِّفُ إِلَيْهِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ قَالَ مَا

تَضَمَّنَهُ الْخَبَرُ، وَإِنَّمَا يُضَيِّفُ إِلَيْهِ أَنَّهُ تَعَبَّدُ بِالْعَمَلِ بِمَا تَضَمَّنَهُ الْخَبَرُ، وَذَلِكَ مَعْلُومٌ

عَنْهُ بَدْلِيلٍ ذَلِيلٍ عَلَيْهِ، فَيُسْقَطُ بِجُمِيعِ ذَلِكَ هَذَا الْمَذْهَبُ.

وَلَوْ كَانَ خَبْرُ الْوَاحِدِ يُوجَبُ الْعِلْمَ، لَمَا كَانَ اخْتِلَافُ النَّاسِ فِي قَوْلِهِ وَشَكْرِهِ

فِي صَحَّةِ صَحْبِهِ. وَلَا صَحَّ التَّعَارُضُ فِي الْأَخْبَارِ^(٥)، وَلَا أَحْتَاجُ إِلَى اعْتِبَارِ صَفَاتِ

(١) فِي الأَصْلِ: دَعْوَى.

(٢) تَسَبَّبَ الشَّرِيفُ الْمَرْتَضِيُّ هَذَا الْقَوْلَ إِلَى بَعْضِ النَّاسِ وَلَمْ يُسْتَهِمْ وَقَالَ: «كَانَ الْتَّظَامُ يَذَهَّبُ إِلَى أَنَّ الْعِلْمَ يَجُوزُ أَنْ يَحْصُلَ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَجُبْ، لِأَنَّهُ يَتَعَيَّنُ قِرَآنًا وَأَسْبَابًا وَيَجْعَلُ الْعَمَلَ تَابِعًا لِلْعِلْمِ، فَمَهْمَالُهُ يَحْصُلُ عَلَيْهِ فَلَا عَمَلٌ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ خَبْرَ الْوَاحِدِ يُوجَبُ الْعِلْمَ الظَّاهِرَ». [الزَّرِيءَةُ: ٢، ٥١٧] وَهَذَا الْمَذْهَبُ مُخْتَارُ ابْنِ حَزَمِ الْأَنْدَلُسِيِّ حِيثُ تَبَّهُ إِلَى جَمَاعَةِ مَالِكٍ بْنِ أَنْسٍ وَأَحْمَدَ بْنِ اسْحَاقَ الْمُعْرُوفِ بَابِنِ خَوِيدَ. أَنْظُرْ:

«الْأَحْكَامُ: ١١٢، ١١١، الْمَعْتَمِدُ: ١٠٦ وَ ١٢٣، التَّبَرِيزِيُّ: ٣٠٣».

(٣) فِي الأَصْلِ: إِنَّمَا.

(٤) الْبَرْهَةُ: ١٦٩.

(٥) بِأَنَّ يَكُونَ صَدْقُ أَحَدِ الْخَبَرَيْنِ مُسْتَلْزِمًا لِكَذْبِ الْآخَرِ لَا أَنْ يَكُونَ مُخْبِرَيْهِما نَقِيفَيْنِ، لِجُوازِ ذَلِكَ فِي أَخْبَارِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لِلتَّقْيَةِ وَنَحْوِهِ.

الراوي، ولا ترجح بعض الأخبار على بعض، وكل ذلك يبيّن فساد هذا المذهب.
فاما تسمية من سماه علماً ظاهراً^(١): فربما عبر عن «الظن» بأنه علم، لأن
العلم لا يختلف حاله إلى أن يكون ظاهراً وباطناً، فإن أراد ذلك فهو خلاف في العبارة
لا اعتبار به.

فاما من قال لا يجوز العمل به عقلاً^(٢): فالذى يدل على بطلان قوله أن يقال:
إذا تعبد الله تعالى بالشيء فإئما يتبعده لأنه مصلحة لنا، وينبغي أن يدلونا عليه وعلى
صيغة التي إذا^(٣) علمنا عليها كان مصلحة لنا، واصبح منا أداؤه على ذلك الوجه. لا
يمتنع أن تختلف الطرق التي بها يعلم أن الله سبحانه تعبدنا به، كما لا يمتنع اختلاف
الأدلة التي بها تعلم صحة ذلك، فإذا صحت هذه الجملة لم يمتنع أن يدلنا على أنه قد
أمرنا بأن نفعل ما ورد به خبر الواحد إذا علمنا على صفة ظننا أنه صادق كيبلمنا أنه
تعبدنا بما أنزله من القرآن، وإن كان أحدهما قد علق بشرط والآخر لم يتعلق به.
وإذا صبح هذا، وكان صورة الخبر الواحد هذه الصورة، فيجب أن لا يمتنع ورود
العبادة بالعمل به. والذى يبيّن ذلك أيضاً ورود العبادة بالشهادات وإن لم يعلم
صدقهم، وجروي وجوب الحكم بقولهم في أنه معلوم مجرئ الحكم بما علمناه بقول
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وليس لأحد أن يقول: إذا لم يصح أن يتبعد الله تعالى بالقبول من النبي بلا علم
معجز يظهر عليه، فإن لا يجوز القبول من غيره أولى. وذلك أن فقد ظهور العلم على
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يقتضي الجهل بالمصالح التي لا تعلم إلا من جهته،
وليس في فقد الدلالة على صدق خبر الواحد ذلك، لأنه يصح أن يعلم بقول النبي

(١) راجع هامش رقم (٣) صفحة ٩٧ ورقم (٢) صفحة ١٠٢.

(٢) راجع هامش رقم (٤) صفحة ٩٨.

(٣) زيادة من النسخة الثانية.

صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَجُوبُ مَا أَخْبَرَ بِالْوَاحِدِ، فِي حُكْمِ عَلَمٍ قَدْ ظَهَرَ عَلَيْهِ، وَإِنْ جَوَزَنَا كَذَبًا فِيهِ، لَأَنَّهُ لَا يَمْتَنَعُ أَنْ تَكُونَ الْمُصْلَحَةُ لَنَا فِي الْعَمَلِ بِهِ وَإِنْ كَانَ هُوَ كَذَبًا، كَمَا لَا يَمْتَنَعُ أَنْ يَكُونَ الْوَاجِبُ عَلَيْنَا تَرْكُ سُلُوكِ الطَّرِيقِ إِذَا خَوَفْنَا الْوَاحِدَ مِنْ سَيِّئٍ فِيهِ أَوْ لَصًّ، وَإِنْ كَانَ كَذَبًا.

ثُمَّ هَذَا يُوجَبُ عَلَيْهِ أَلَّا^(١) يَحْكُمُ بِشَهَادَةِ الشَّهُودِ مَعَ تَجْوِيزِ أَنْ يَكُونُوا كَذَبَةً، كَمَا لَا يُقْبَلُ مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ التَّرْبِيعَ إِلَّا بِعَلَمٍ يَدْلُلُ عَلَى نِبَوَتِهِ. فَإِنْ قَالُوا: وَلَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يُعْلَمَ أَيْضًا بِقَوْلِ النَّبِيِّ مَتَقْدِمًا وَجُوبَ تَصْدِيقِهِ أَخْرَيَ يَجْبَىءُ بَعْدَهُ؟ وَالْعَمَلُ بِمَا مَعَهُ مِثْلَ^(٢) مَا قَلَّمُوهُ فِي خَبَرِ الْوَاحِدِ مِنْ أَنَّهُ يَعْلَمُ وَجُوبَ الْعَمَلِ بِهِ بِقَوْلِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

قِيلَ لَهُ: إِنَّ كَانَ سُؤَالُكَ عَنْ وَجْبِ الْعَمَلِ بِمَا يَجْبَىءُ بِهِ إِنْسَانٌ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، فَهَذَا هُوَ مَعْنَى قَبْولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ وَجَوَازِ الْعَمَلِ بِهِ بَعْنَيْهِ، فَذَلِكَ جَائِزٌ، وَإِنْ كَانَ (سُؤَالُكَ)^(٣) عَنْ تَصْدِيقِ نَبِيِّ يَجْبَىءُ، فَذَلِكَ طَرِيقُهُ الْعِلْمُ لَا الْعَمَلُ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُعْمَلَ بِقَوْلِهِ، لَأَنَّا بَيْتَنَا أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ لَا يُوجَبُ الْعِلْمُ. اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُفْرَضَ الْمَسَأَلَةُ فَيَقَالُ: إِنَّ النَّبِيَّ الْمُتَقْدِمُ يَنْصُّ لَنَا عَلَى صِفَةٍ مِنْ يَدِّنِي الْنِبَوَةِ وَيَقُولُ: «مَنْ كَانَ عَلَيْهَا وَادَّعَنِي النِّبَوَةَ فَاعْلَمُوا أَنَّهُ صَادِقٌ»، فَإِنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ، وَيَكُونُ ذَلِكَ نَصَّا عَلَى نِبَوَتِهِ، وَمَا دَلَّ عَلَى صِدْقَهُ دَالٌّ عَلَى تَصْدِيقِهِ هَذَا وَإِنْ كَانَ بِوَاسْطَةِ، فَبَطْلٌ بِهَذَا التَّجْوِيزِ جَمِيعُ مَا تَمَلَّقَ بِهِ فِي هَذَا الْبَابِ.

فَإِنْ قَالُوا^(٤): لَوْ جَازَ قَبْولُ خَبَرِ الْوَاحِدِ فِي الْفَرْوَعِ، لَجَازَ ذَلِكَ فِي الْأَصْوَلِ، وَفِي ثَبَوتِ الْقُرْآنِ، لَأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ مِنْ مَصَالِحِ الدِّينِ، فَإِذَا لَمْ يَصْحَّ ذَلِكَ فِي بَعْضِهِ لَمْ يَصْحَّ فِي سَائِرِهِ.

(١) أَنْ لَا.

(٢) فِي الْأَصْلِ (قِيلَ).

(٣) زِيادةٌ مِنَ الْحِجْرَةِ.

(٤) أُنْتَرُ: «الْمُعْتَمَدُ فِي أُصُولِ الْفَقْهِ ٢: ١٠١، الْبَصْرَةُ: ٢٩٩، الْفَرِيعَةُ إِلَى أُصُولِ الشَّرِيفَةِ ٢: ٤٧».

قيل له: إنَّه ما كان يمْتَنِعُ أنْ يَتَبَعَّدَ بِقَبْوِلِ خَبْرِ الْوَاحِدِ فِي أَصْوَلِ الدِّينِ، كَمَا تَبَعَّدَنَا إِلَيْهِ الْآنَ بِقَبْوِلِهِ فِي فِرْوَعَهِ، وَإِنَّ كَانَ لَابْدَ مِنْ قِيَامِ الْحُجَّةِ بِبَعْضِ الشَّرَائِعِ^(١). فَأَمَّا إِثَابَاتُ الْقُرْآنِ، فَإِنْ كَانَ لَمْ يَرِدْ^(٢) مِثْلُ الْقُرْآنِ، وَعَلَى صَفْتِهِ فِي الْإِعْجَازِ، صَحَّ أَنْ يَتَبَعَّدَ بِهِ، لَأَنَّ كُونَهُ عَلَى هَذِهِ الصَّفَةِ يَوْجِبُ الْعِلْمَ. وَإِنْ كَانَ مَا يَرِدُ لَا يَكُونُ بِصَفَةِ الْقُرْآنِ فِي الْأَعْجَازِ فَإِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَيْضًا وَرُوِدَ الْعِبَادَةُ بِالْعَمَلِ بِهِ مِنْ غَيْرِ قَطْعِ عَلَى أَنَّهُ قُرْآنٌ، مِثْلُ مَا قُلْنَاهُ فِي خَبْرِ الْوَاحِدِ. وَكَذَلِكَ مَا كَانَ يَمْتَنِعُ أَنْ يَتَبَعَّدَ بِتَخْصِيصِ عُومِ الْقُرْآنِ، وَنَسْخِهِ بِخَبْرِ الْوَاحِدِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقْعُ ذَلِكَ أَصْلًا، لَأَنَّ الْكَلَامَ فِيمَا يَجُوزُ مِنْ ذَلِكَ وَمَا لَا يَجُوزُ، فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولُ: أَوْجَبُوا الْعِبَادَةَ بِهِ كَمَا أَجْزَتُمُوهُ، لَأَنَّ إِبْحَابَ الْعَمَلِ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ مُّنْفَصِلٍ مِنْ دَلِيلِ الْجَوَازِ.

فَأَمَّا مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ لَمْ تَرِدْ بِهِ^(٣):

فَإِنْ أَرَادَ أَنَّهَا لَمْ تَرِدْ بِهِ بِالْإِطْلَاقِ، فَهُوَ مُذَهِّبُ الَّذِي آخْرَنَا. وَإِنْ أَرَادَ أَنَّهَا لَمْ تَرِدْ عَلَى التَّفَصِيلِ الَّذِي فَصَلَّنَا^(٤)، فَسَتَدِلُّ نَحْنُ فِيمَا بَعْدَ عَلَى وُرُودِ الْعِبَادَةِ بِهِ إِذَا آتَنَاهُنَا إِلَى الدَّلَالَةِ عَلَى صَحَّةِ مَا آخْرَنَا.

وَأَمَّا مَنْ قَالَ: إِنَّ الْعِبَادَةَ مُنْعَثُ مِنْهُ^(٥) وَتَعَلَّقُهُمْ فِي ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^(٦)، وَبِقَوْلِهِ: «وَلَا تَقْتُفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ»^(٧) وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ

(١) كتصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي يستند إليه باقي أصول الدين بعد إثبات الواجب، وعلمه، وقدرته بالعقل.

(٢) ما يرد على مثل القرآن.

(٣) انظر هامش رقم (٢) صفحة .٩٨

(٤) قال المصنف شارحاً مختاره في صفحة ١٠٠ بقوله: «والذِّي أَذْهَبَ إِلَيْهِ أَنَّ خَبْرَ الْوَاحِدِ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَأَنَّهُ كَانَ يَجُوزُ أَنْ تَرِدَ الْعِبَادَةُ بِالْعَمَلِ بِهِ عَقْلًا، وَقَدْ وَرَدَ عَلَى صَفَةٍ يَجُوزُ مَعَهَا قَبْوِلُ خَيْرِهِ مِنَ الْقَدَّالَةِ وَغَيْرِهَا».

(٥) رابع هامش رقم (٢) صفحة .١٠٢

(٦) البقرة: ١٦٩.

(٧) الإسراء: ٣٦.

من الآيات^(١): فقد بينا تأويل الآية الأولى^(٢). فاما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ فلا يدل على ذلك أيضاً، لأن من عمل بخبر الواحد فإنما يعمل به إذا ذكر دليلاً^(٣) على وجوب العمل به، إنما من الكتاب أو السنة أو الإجماع، فلا يكون قد عمل بغير علم، وإنما الآية مانعة من العمل بغير علم أصلاً، وقد بينا أنا لا نقول ذلك، لأن من علم واجب العمل بخبر الواحد فهو عالم بما يعمل به، فسقط التعلق بهذه الآية أيضاً.

وأما^(٤) من وجوب العمل به عقلاً^(٥): فالذى يدل على بطلان قوله، أنه ليس في العقل ما يدل على وجوب ذلك، وقد سبّبنا^(٦) أدلة العقل فلم نجد فيها ما يدل على وجوبه، فينبئي أن لا يكون واجباً، وأن يكون متيقناً^(٧) على ما كان عليه.

وأيضاً: فإن الشريعة مبنية على المصالح، فإذا لم تجده ما يدل على قبول خبر الواحد في العقل فينبئي أن يكون متيقناً^(٧) على ما كان عليه في العقل من الخطر أو الإباحة.

(١) كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا شَهَدَ بِالْعَقْدِ وَهُمْ يَعْلَمُون﴾ الزخرف: ٨٦، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَشْعُرُوا إِلَّا هُنَّ

وَإِنَّ الظُّنُونَ لَا يُفْتَنُونَ مِنَ الْعَقْدِ شَبَابًا﴾ التجم: ٢٨.

(٢) انظر كلام المصتف عن تأويل الآية صفحة ١٠٢.

(٣) يريد أن يبين أنه لا تنافي بين ظاهر الآية وبين العمل بخبر الواحد بناءً على أن الباء في به للبيبة (كما هو الأظهر) أو صلة علم، وعلى الأول ظاهر الآية النهي عن إتباع القرائن المفيدة للظن دون الأدلة المفيدة للعلم، ومن يعمل بخبر الواحد لا يجب عليه أن يجعل مناط العمل به حصول الظن بضمونه عن القرائن، وعلى الثاني ظاهر الآية النهي عن ارتکاب ما لا يعلم جواز ارتکابه جوازاً عقلياً وأصلياً أو جوازاً شرعاً وأصلياً.

(٤) في الأصل: فاما.

(٥) انظر هامش رقم (٣) صفحة ٩٨.

(٦) الشير: استخراج كثيـر الأمر، لسان العرب: ٦: ١٥٠.

(٧) في الأصل: متيقناً.

وليس لأحد أن يقول^(١): إن في العقل وجوب التحرز من المضار، وإذا لم نأمن عند خبر الواحد أن يكون الأمر على ما تضمنه الخبر، يجب علينا التحرز منه والعمل بمحاجبه، كما أنه يجب علينا إذا أردنا سلوك طريق أو تجارة وغير ذلك فخبرنا مُحِبِّرٌ أن في الطريق سبباً أو لصاً، أو يخبرنا بالخسران الظاهر، وجب علينا أن نتوقف عليه ونمنع من السلوك فيه، فحكم خبر الواحد في التسريع هذا الحكم.

وذلك أن الذي ذكروه غير صحيح من وجده: أحدها: أن الاعتبار الذي اعتبروه يرجح عليهم قبول خبر من يدعى النبيه من غير علم يدل على نبوته، لأن العلة قائمة فيه وهي وجوب التحرز من المضار، فأي فرقوا في ذلك فرقنا بمثله في خبر الواحد.

والثاني: أن الذي ذكروه إنما يُسْوِغُ فيما طريقه المنافع والمضار الدُّنيوية، فاما ما يتعلّق بالمصالح الدُّنيوية، فلا يجوز أن يُسلّك فيها إلا طريق العلم^(٢)، ولهذه العلة أوجينا بعثة الأنبياء، وإظهار الأعلام^(٣) على أيديهم، ولو لا ذلك لما وَجَبَ ذلك كله.

والثالث: أن خبر الواحد لا يخلو أن يكون وارداً بالحظر أو الإباحة.

فإن ورد بالحظر، لا نأمن أن تكون المصلحة في إياحته، وأن كونه محظوراً يكون مفسدة لنا.

وكذلك إن ورد بالحظر لا نأمن أن تكون المصلحة تقتضي حظره، وأن تكون

(١) لا يخفى أن هذا دليلاً عقلياً على وجوب العمل بخبر الواحد المنفي للظن بحكم الله الواقعي فيما استفرغ الوضع فيه، ولا يجري فيه الاحتياط الخالي عن القصر بحيث يعارض سواه كأن في الأصول أو الفروع، وسواء كان في الأمور الأخروية أو الدنيوية، وتقريره: أن العقل يحكم بأن الإقدام على ما فيه ضرر مطنون قبيح، فيجب إنما تحصيل القطع والعمل بمقتضاه أو الاحتياط إن لم يكن فيه ظن ضرر يساوي ما في ترك العمل بخبر الواحد ظناً وضرراً.

(٢) هذا مسلم بحسب أصل الشريعة لوجوب نصب الأنبياء أو الأووصياء المعصومين وهو لطف من الله تعالى، وأئمـا مع التقيـة فقد العلم والاحتياط فالجواز معلوم.

(٣) أي المـعجزـاتـ.

إباحته مفسدة لنا، فنقدم على ما لا نألف أن يكون مفسدة لنا، لأن الخبر ليس بموجب للعلم، فنقطع به على أحد الأمرين، وذلك لا يجوز في العقول.

وليس لأحد أن يقول^(١): إذا لم يكن في السمع دلالة على الحادثة إلا ما تقصمه خبر الواحد، وجب العمل به بحكم الفعل، لأنّي مني لم أعمل به أدى إلى أن تكون الحادثة لا حكم لها، وذلك لا يجوز لأنّه إذا لم يكن في السمع دليلاً على حكم تلك الحادثة وجب تقييّتها على مقتضى العقل، من الحظر، أو الإباحة، أو الوقف، ويحتاج إلى خبر الواحد، فعلم بهذه الجملة بطلان هذا المذهب.

وأما من أوجب العمل^(٢) به، على ما يذهب إليه مخالفونا في الأحكام، فالذى

يبطله أن يقول:

إذا لم يكن في الفعل ما يدلّ على ذلك فالطريق إلى إيجابه السمع، وليس في السمع دليل على وجوب العمل بخبر الواحد - على ما يذهبون إليه - لأن جميع ما يدعونه دليلاً ليس في شيء منه دليل على وجيه، ونحن نذكر شبههم في ذلك ونتكلم عليها بموجب من القول:

أحد ما استدلو به على وجوب العمل بخبر الواحد قوله تعالى: ﴿فَلُولَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْزَقٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِتَقْتَلُوهُ فِي الدِّينِ وَلَيُنَذِّرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَخْدُرُونَ﴾^(٣).

قالوا: فتح الله تعالى كل طائفة على التفهّم، وأوجب عليهم الإنذار، والطائفة

(١) لم تتحقق من قائله، إلا أن الشريف المرتضى أدرجه في جملة أدلة من خالقه في نفي التعبد بخبر الواحد فقال: «وقد تعلق مخالفونا (ويقصد بهم الفقهاء من أهل السنة وأكثر المتكلمين القائلين بورود العبادة بالخبر الواحد) بأشياء....» إلى أن يقول: «وثامتها: أن الضرورة تقود إلى قبول أخبار الآحاد إذا حدثت الحادثة، وليس فيها حكم منصوص» ثم يقوم بالرد عليه. انظر: «الذرية ٢: ٥٣ و ٥٥ و ٧٣».

(٢) انظر هامش رقم (١) صفحه .٩٩

(٣) التوبة: ١٢٢.

يُعَذَّبُ بِهَا عَنْ عَذَّدٍ فَلِيلٍ لَا يُوَجِّبُ خَبَرُهُمُ الْعِلْمُ^(١)، فَلَوْلَا أَنَّهُ يَجِدُ الْعَقْلَ بِخَبَرِهِمْ لِمَا أَوْجَبَ عَلَيْهِمُ الْإِنذَارَ، لَأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِيهِ^(٢).

وَرَبِّمَا قَوَّا ذَلِكَ بِأَنَّ قَالُوا: لَمَّا أَوْجَبَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْإِنذَارَ وَجَبَ عَلَيْنَا الْقَبُولُ، وَلَوْلَمْ يَجِدْ عَلَيْنَا الْقَبُولُ لِمَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْإِنذَارَ^(٣).

وَهَذِهِ الْآيَةُ لَا دَلَالَةَ فِيهَا، لَأَنَّ الَّذِي يَقْتَضِيهِ ظَاهِرُ الْآيَةِ وَجُوبُ الْإِنذَارِ عَلَى الطَّائِفَةِ، وَلَيْسَ فِي وَجُوبِ الْإِنذَارِ عَلَيْهِمْ وَجُوبِ الْقَبُولِ مِنْهُمْ، لَأَنَّهُ غَيْرُ مُمْتَنَعِ^(٤) أَنْ تَتَعَلَّقَ الْمَعْلَحَةُ بِوَجْهِ الْإِنذَارِ عَلَيْهِمْ وَلَا تَتَعَلَّقَ بِوَجْهِ الْقَبُولِ مِنْهُمْ، إِلَّا إِذَا أَنْصَافَ إِلَيْهِ شَيْءٌ أَخْرَى، أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَدْ يَجِدُ التَّحْذِيرُ وَالْإِنذَارُ مِنْ تَرْكِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَمَعْرِفَةِ صَفَاتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدُ الْقَبُولَ مِنَ الْمُخْبِرِ فِي ذَلِكَ، بَلْ يَجِدُ الرَّجُوعَ إِلَى أَدَلَّهُ الْعَقْلَ وَمَا يَقْتَضِيهِ. وَكَذَلِكَ يَجِدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْإِنذَارَ وَإِنْ لَمْ يَجِدُ الْقَبُولُ مِنْهُ إِلَّا إِذَا دَلَّ الْعِلْمُ الْمَعْجَزُ عَلَى صَدْقَهُ، فَيَجِدُ حِينَئِذٍ الْقَبُولَ مِنْهُ.

فَكَذَلِكَ القَوْلُ فِي تَحْذِيرِ الطَّائِفَةِ أَنَّهُ يَجِدُ عَلَيْهِمُ التَّحْذِيرَ، وَيَجِدُ عَلَى الْمُنْذَرِ الرَّجُوعَ إِلَى طَرْفِ الْعِلْمِ.

وَأَيْضًا: يَجِدُ عَلَى أَحَدِ الشَّاهِدَيْنِ إِفَاقَةِ الشَّهَادَةِ، وَلَا يَجِدُ عَلَى الْحَاكِمِ تَنْفِيذَ الْحُكْمِ بِشَهَادَتِهِ، إِلَّا إِذَا أَنْصَافَ إِلَيْهِ مِنْ تَكَامِلِ الشَّهَادَةِ بِهِ، ثُمَّ يُعْتَدِّ أَيْضًا بَعْدِ تَكَامِلِهِمْ صَفَاتِهِمْ، وَهَلْ هُمْ عَدُوَّلُ أَوْ لَا؟ حَتَّى يَجِدُ عَلَيْهِ الْحُكْمُ بِشَهَادَتِهِمْ.

وَكَذَلِكَ يَجِدُ عَلَى أَحَادِ الْمُتَوَاتِرِيْنَ التَّقْلِيلَ فِيمَا طَرِيقُهُ الْعَمَلُ، وَإِنْ كَانَ لَا

(١) قال ابن حزم الأندلسي (الأحكام: ١/ ١٠٤): «والطائفة في لغة العرب التي بها خُوطبنا يقع على الواحد فصاعداً، وطائفة من الشيء بمعنى بعضه، هذا ما لا خلاف فيه بين أهل اللغة»، ونسب أبو الحسين البصري (المعتمد: ٢/ ١١٠) للقاضي عبد الجبار قوله: «والطائفة من ثلاثة واحد أو اثنان»، وقال الشريف المرتضى في (الذرية: ٢/ ٥٥) «أن اسم الطائفة يقع على الواحد كما يقع على الجماعة». انظر أيضاً: «السان العربي: ٧، ٢٢٣، المفردات في غريب القرآن: ٣١١، المصباح المنير: ٢/ ٣٨١».

(٢) راجع: «التبصرة: ٤، الأحكام: ١/ ١٠٣ و ١٠٤، المعتمد: ٢/ ١١٠، شرح اللّمع: ٢/ ٥٨٨، الذريعة: ٢/ ٥٥».

(٣) كما إذا تعلقت المصلحة بالتدريس ولا تتعلق المصلحة بقبول التلميذ قول المدرس بدون دليل.

يحصل العلم بخبره، ولا يجب علينا أن نعتقد صحة ما أخبر به إلا بعد أن ينضاف مَنْ ينكمَل به التواتر إليهم، فحينئذ يُوجَب العلم، ولذلك نظائر كثيرة في المقلبات^(١)، إلا ترى أنه قد يجب على الواحد منا العطبة إلى غيره، وإن كان ذلك الغير لا يجوز لهأخذها، إلا ترى أنَّ مِنْ العجَا غيرة ظلمًا بخويف القتل إلى إعطائه المال أو الشياب يجب عليه إعطائه بحكم العقل خوفاً من القتل، ولا يجوز للظالم المُلْجِئ، أخذ ذلك على وجه من الوجوه^(٢).

وليس لأحد أن يقول: إنَّ هذا يبطل فائدة الإنذار، لأنَّه متى لم يجب القبول فلا وجاه لوجوب الإنذار عليهم، وذلك إنما قد بيتنا أنه قد يجب الإنذار في مواضع ذكرناها، وإنَّ لم يجب القبول من المتأخر لما بيتناه، فكذلك القول فيما قالوه.
فاما حملهم^(٣) ذلك على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذلك دليلنا، لأنَّا قد بيتنا أنه لا يجب القبول منه إلا بعد أن يدلَّ العلم المُعْجز على صدقه فحينئذ يجب القبول منه.

فَتَظَرِّرُ هَذَا أَنْ يَدْلِلَ دَلِيلٌ عَلَى وَجْهِ الْعَمَلِ بِمَا أَنْذَرُوا بِهِ حَتَّى يَجْبَ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِهِ.

وفي هذا القدر كفاية في إبطال التعلق بهذه الآية.
واستدلُّوا أيضاً بقوله تعالى: **هُبَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءُكُمْ فَاسِقٌ إِنْتُمْ**

(١) المراد بالمقلبات ما يعلم ترتب ضرر دنيوي أو نفع دنيوي عليه بالعادة من حيث هو كذلك، أو الأمور التي يعلم وجودها أو حرمتها بالعقل بدون إخبار الشارع من حيث هي كذلك.

(٢) جميع هذه الوجوه المذكورة في استدلال الشيخ الطوسي (ره) لبيان عدم دلالة الآية الشريفة على حججية خبر الواحد، تفصيل واستعراض ورد لما ذكره أبو الحسين البصري، فهو قد عرضها وحاول الإجابة عنها.
رابع: «المعتمد في أصول الفقه»: ١١٣).

(٣) أي قياسهم.

فَبَيْنَا أَنْ تُصِيبُوا قوماً بِجَهَالَةٍ فَتُضْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ^(١).
قالوا: أوجب عَلَيْنَا التَّوْقُفُ عِنْدَ خَبَرِ الْفَاسِقِ، فَبَيْنِي أَنْ يَكُونَ خَبَرُ الْعَدْلِ
بِخَلَافِهِ وَأَنْ يَجِدَ الْعَمَلُ بِهِ، وَتَرَكَ التَّوْقُفُ فِيهِ.^(٢)

وَهُذَا أَيْضًا لَا دَلَالَةَ فِيهِ، لَأَنَّ هَذَا أَوْلَأُ اسْتَدَالَلْ بِدَلِيلٍ^(٣) الْخَطَابُ^(٤)، وَمِنْ
أَصْحَابِنَا^(٥) مَنْ قَالَ: إِنَّ دَلِيلَ الْخَطَابِ لَيْسَ بِدَلِيلٍ، فَعَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ لَا يُمْكِنُ

(١) المُعْجَرَاتُ: ٦

(٢) أُنْظُرْ: «التَّبَرِّرُ: ٤٣٠ وَ ٣١٢، شَرْحُ الْلُّسْعِ: ٢ - ٥٨٨ وَ ٥٨٧، الْفَرِيعَةُ: ٢، ٥٦، الْمُتَمَدِّدُ: ٢ - ١١٦» فَإِنَّ
جُمِيعَ الْفَالِئِينَ بِحُجَّةِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ اسْتَدَلُوا بِظَاهِرِهِ وَبِدَلِيلِ الْخَطَابِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ عَلَى أَنَّ خَبَرَ غَيْرِ
الْفَاسِقِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَتَمَكَّنْ بِظَاهِرِ الْآيَةِ لِلَّدَلَالَةِ عَلَى لِزَوْمِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، بِلَ اسْتَدَلَّ بِهَا مَعَ مَقْدَمَتِينَ، يَقُولُ: «وَقَدْ
تَوَقَّمَ مِنْ لَا يَعْلَمُ أَنَّا إِنَّمَا أَوْجَبْنَا قَبْوِلَ خَبَرِ الْعَدْلِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّ جَاهَةَ كُنْكُمْ فَائِقٌ بِيَتَبَوَّأْ فَيَتَبَوَّأْ» فَقَطْ.
وَقَدْ أَغْفَلَ مِنْ تَأْوِلٍ عَلَيْنَا ذَلِكَ، وَلَوْلَمْ تَكُنْ إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ وَحْدَهَا لِمَا كَانَ فِيهَا مَا يَدْلِلُ عَلَى قَبْوِلِ خَبَرِ الْعَدْلِ وَلَا
عَلَى الْمَنْعِ مِنْ قَبْوِلِهِ، بِلَ إِنَّمَا مَنْعِ الْمَنْعِ مِنْ قَبْوِلِ خَبَرِ الْفَاسِقِ فَقَطْ وَكَانَ يَقْنَى خَبَرُ الْعَدْلِ مُوْقَفِّاً عَلَى دِلْلِهِ،
وَلَكِنْ لَمَّا أَسْفَاضَتْ هَذِهِ الْآيَةُ الَّتِي فِيهَا الْمَنْعُ مِنْ قَبْوِلِ خَبَرِ الْفَاسِقِ إِلَى الْآيَةِ الَّتِي فِيهَا قَبْوِلُ نَذَارَةِ النَّافِرِ
لِلتَّقْفَةِ، صَارَتَا مَقْدَمَتِينَ أَنْتَجَا قَبْوِلَ خَبَرِ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ دُونَ الْفَاسِقِ بِضَرُورَةِ الْبَرَهَانِ».

(٣) دَلِيلُ الْخَطَابِ مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ وَهُوَ فِيمَا نَعْنُ فِي مَفْهُومِ الصَّفَةِ، وَرِبَّمَا يَقَالُ إِنَّ مَفْهُومَ الشَّرْطِ بِأَنَّ يَقَالُ
مَفْهُومُهُ: إِنَّ جَاهَةَ كُنْكُمْ عَادِلٌ بِيَتَبَوَّأْ فَلَا يَتَبَوَّأْ.

(٤) وَصَفَ الشِّيخُ الْمُفِيدُ (رَهُو) دَلِيلَ الْخَطَابِ (الْتَّذَكْرَةُ: ٣٩) بِيَقُولِهِ: «هُوَ أَنَّ الْحُكْمَ إِذَا عَلَقَ بِعِصْمَ صَفَاتِ
الْمُسْتَنِىِّ فِي الْيَذْكُرِ، دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ مَا مَخَالَفَهُ فِي الصَّفَةِ مَا هُوَ دَاخِلٌ تَحْتَ الْاِسْمِ بِخَلَافِ ذَلِكَ الْحُكْمِ، إِلَّا
أَنْ يَقُولَ دَلِيلٌ عَلَى وَفَاقَهُ فِيهِ، كَتُولُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: (فِي سَائِمَةِ الْإِبْلِ الرَّزْكَةِ) فَتَحْصِيمُهُ
السَّائِمَةُ بِالزَّكَوَةِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْعَامِلَةَ لَيْسَ فِيهَا زَكَوَةً».

(٥) وَهُوَ الشَّرِيفُ الْمَرْتَضِيُّ (رَهُو) حِيثُ أَنْكَرَ دِلِيلَةَ دَلِيلَ الْخَطَابِ إِلَّا بِمَقْدَارِ مَا يَتَضَيَّهُ لِفَظُ الْخَطَابِ، يَقُولُ:
«وَمَمَّا يَدْلِلُ إِبْتَدَاءً عَلَى بَطْلَانِ دَلِيلِ الْخَطَابِ أَنَّ الْلَّفْظَ إِنَّمَا يَدْلِلُ عَلَى مَا يَتَابَوْلُهُ، أَوْ عَلَى مَا يَكُونُ بِأَنَّ يَتَابَوْلُهُ
أُولَئِكَ، فَأَنَّمَا أَنْ يَدْلِلُ عَلَى مَا لَمْ يَتَابَوْلُهُ وَلَا هُوَ بِالْتَّابُولِ أُولَئِكَ فَمَحَالُ» [الْفَرِيعَةُ: ١ - ٣٩٨ وَ ٢ - ٥٩] وَهُذَا
الْمَذْهَبُ مُخْتَارٌ أَبِي عَلِيِّ الْجَبَانِ وَابْنِ أَبِي هَاشِمٍ، وَأَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ - إِلَّا مَنْ شَدَّ مِنْهُمْ - وَأَبِي العَبَاسِ بْنِ
سُرِيجِ، وَجَمِيعَةُ مِنْ شِيَوخِ أَصْحَابِ التَّافِقِيِّ، كَأَبِي بَكْرِ الْفَارَسِيِّ، وَأَبِي حَامِدِ الْمَرْوَزِيِّ، وَالْقَفَالِ، وَغَيْرِهِمَا،
وَجَمِيعُهُو الظَّاهِرِيُّو، وَطَوَانِفُ مِنَ الْمَالِكِيِّ، فَإِنَّ جَمِيعَهُمْ يَعْتَدُونَ أَنَّ الْخَطَابَ إِذَا وَرَدَ وَكَانَ مَعْلَقاً بِصَفَةِ تَা

الاستدلال بالآية.

وأثنا من قال بدليل الخطاب^(١)، فإنه يقول لا يصح أيضاً الاستدلال بها من

وجوه^(٢):

أحدها: أن هذه الآية نزلت في^(٣) فاسق^(٤) أخْبَرَ بِرَدَّةِ قومٍ^(٥) وذلك لا خلاف

أو بزمان ما أو بعد ما لم يدل على أن ما عداه بخلافه، بل كان موقعاً على دليل. انظر: «الذرية ١: ٣٩٢، الأحكام ٧: ٣٢٣، المعتمد ٢: ١١٦، روضة المناظر: ٢٤٦، البصرة: ٢١٨ شرح اللمع ١: ٤٢٨».

(١) وهو مذهب جمهور أهل السنة كالشافعى، ومالك، وأحمد، والأشعرى، وأكابر أصحابه، وأبى عبيدة معمراً بن المثنى وجماة من اللغوىين، وشواذ من المتكلمين، وللجويني تفصيل. - وتابعه الفزالي - حيث فرق بين الصفة المتناسبة للحكم وغيرها. وقد نسب الشريف المرتضى لابن سریج قوله أن الشافعى لم يكن على مذهب الجمهور، وكان يعتقد أن القول إذا تجرد لم يتضمن شيئاً ولا إباناً فيما عدا المذكور (الذرية ١: ٣٩٣)، لكن صريح كلام الشافعى في (الأم ٤: ٤) يخالفه ويدل على اعتقاده بمذهب الجمهور انظر: «البصرة في أصول الفقه ٢١٨، الذريعة ١: ٣٩٤ - ٣٩٢».

(٢) إشارة إلى أنه يمكن الدفع بوجه آخر غير الوجهين المذكورين في الكتاب ويمكن بيانه: بأن من شرط حجية دليل الخطاب أن لا يعلم من الخارج بدليل مساواة المskوت عند المذكور في الحكم، وهاهنا ليس كذلك لأن التبرير هو التعرف، ونطلب البيان أي العلم العادث عن دليل كما سيجيء في فصل في ذكر حقيقة البيان، ولو كان خبر الفاسق موجباً لطلب العلم والتوقف مالم يحصل علم دون خبر العدل، لكن خبر العدل على طبق خبر الفاسق وبعده غير مسموع وكان قبله مسموعاً، مع أن الأول أقوى من الثاني، ولعله لم يذكر المصنف هذا الوجه صريحاً، لأنه يمكن أن يستتبع من الوجه الثاني. وهاهنا وجه رابع هو الاستدلال على المساواة بين المskوت عنه والمذكور بقوله: **﴿فَتَصْبِعُوا عَلَىٰ مَا فَقَلْتَ نَادِمِين﴾** لأن جواز التدم حاصل في خبر العدل أيضاً، وهو أيضاً مثل الثالث في أنه يمكن أن يستتبع من الثاني.

(٣) الوليد بن عقبة أخو عثمان لأمه، وهو الذي ولأه عثمان الكوفة بعد سعد بن أبي وقاص فصلني بالتأس و هو سكران صلاة الفجر أربعاً، ثم قال: هل أزيدكم !!

(٤) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط (أخو عثمان لأمه)، وقال ابن حجر [تهذيب التهذيب ١١: ١٢٥]: «لا خلاف بين أهل العلم بالتأويل أن قوله عز وجل: **﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ...﴾** نزلت في الوليد».

(٥) روى عمر بن شبه في «كتاب الكوفة» في أخبار الوليد، بإسناده عن قتادة، في قول الله سبحانه: **﴿إِنَّمَا الَّذِينَ آتَنَا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ...﴾** قال: هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط، بعثه النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إلى بني المصطفى مصدقاً، فلما أبصروه أقبلوا نحوه فهابهم، فرجع إلى النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فأخبر

أَنَّهُ لَا يُفْتَنُ فِيهِ أَيْضًا خَبَرُ الْعَدْلِ، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُحْكَمْ بِإِرْتِدَادِ أَقْوَامٍ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ تَعْلِيلَ الْآيَةِ يَمْنَعُ مِنِ الْاسْتِدَالِلِ بِهَا، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى خَبَرِ الْفَاسِقِ قَالَ: **«أَنْ تُصِيبُوهُمْ قَوْمًا بِجَهَالَةٍ»** وَذَلِكَ قَائِمٌ فِي خَبَرِ الْعَدْلِ، لِأَنَّ خَبَرَهُ إِذَا كَانَ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ فَالْتَّجْوِيزُ فِي خَبَرِهِ حَاصِلٌ مِثْلُ التَّجْوِيزِ فِي خَبَرِ الْفَاسِقِ.

وَلِيُسْ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنِّي أَمْنَعُ مِنْ تَجْوِيزِ ذَلِكَ فِي الْعَدْلِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ جَائزًا لَمَّا عَلَّقَ تَجْوِيزَ الْجَهَالَةِ بِالْفَاسِقِ؟

لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ مِنْ وَجْهِينِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ هَذَا يَقْتَضِي أَنْ يَنْقُطُعَ عَلَى أَنَّهُ يَعْلَمُ بِخَبَرِ الْعَدْلِ، لِأَنَّ الْجَهَلَ لَا يَرْتَفِعُ إِلَّا وَيَحْصُلُ الْعِلْمُ، وَذَلِكَ لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ يَمْنَعُ مِنْ تَجْوِيزِ الْجَهَالَةِ فِي خَبَرِ الْعَدْلِ مِنْ حِيثُ عَلَّقَ الْحُكْمَ بِخَبَرِ الْفَاسِقِ، بِأَوْلَى مَمْنَعِينَ قَالَ: أَنَا أَمْنَعُ بِحِكْمَتِ التَّعْلِيلِ مِنْ دَلِيلِ الْخَطَابِ فِي تَعْلِيقِ الْحُكْمِ بِخَبَرِ الْفَاسِقِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَرْكُ دَلِيلِ الْخَطَابِ لِدَلِيلِ، وَالتَّعْلِيلُ دَلِيلٌ، فَيَسْقُطُ عَلَى كُلِّ حَالٍ التَّعْلِقُ بِالْآيَةِ.

وَاسْتَدَلَّ قَوْمٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: **«إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا يَبَيِّنَاهُ»**^(١) الْآيَةِ.

وَقَالُوا: حَظَرُ الْكِتْمَانِ يَقْتَضِي وَجُوبَ الإِظْهَارِ، وَوُجُوبُ ذَلِكَ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْقَبُولِ، وَإِلَّا فَلَا فَائِدَةَ فِي الْآيَةِ^(٢).

أَتَهُمْ إِرْتَدَوا عَنِ الْإِسْلَامِ ... فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْآيَةَ» أَنْظُرْ: «الْمُعْتَمَدُ فِي أُصُولِ الْفَقْهِ ٢: ١١٧، تَفْسِيرُ الطَّبَرِيِّ ٢٦: ٧٩ - ٧٨، الْإِصَابَةُ ٦: ٣٢١.

(١) الْبَقْرَةُ: ١٥٩.

(٢) الْمُعْتَمَدُ ٢: ١١٨، وَنَسَبَ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضِيِّ (رَهُو) الْاسْتِدَالِلَ بِهَذِهِ الْآيَةِ إِلَى الْفَقَهَاءِ، وَأَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ أَهْلِ الْكُتُبِ: [النَّزِيْرَةُ ٢: ٥٣ وَ ٥٥]، وَأَنَا فَخُرُ الذِّي الرَّازِيُّ فَقَدْ نَسَبَهَا إِلَى بَعْضِ النَّاسِ، [الْتَّفْسِيرُ الْكَبِيرُ ٤: ٤٦]، وَقَالَ الْمُصْتَفَى فِي تَفْسِيرِ [الْبَيِّنَاتِ ٢: ٤٦]: «وَاسْتَدَلَّ قَوْمٌ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِخَبَرِ

وهذه الآية أيضاً لا دلالة فيها من وجوبه^(١): منها: ما قدمناه في الآية الأولى من أنَّ هاتنـا مواضع كثيرة يجب الإنذار فيها والتخييف، وأنَّ لم يجب القبول على المُعْتَدِر، إلا أنَّ ينضاف إليه أمر آخر، فكذلك القول في الإظهار.

ومنها: أنه ليس في الآية إلا تحريم كتمان ما أنزله الله تعالى في الكتاب، وظاهر ذلك يقتضي أنَّ المراد به القرآن وذلك يوجب العلم، دون خبر الواحد الذي لا يوجبه.

وليس لأحد أن يقول: فقد قال بعد ذلك: **﴿والهدا﴾** فيدخل فيه سائر الأدلة. لأنَّ ذلك لا يصح من وجهين: أحدهما: أنه قال بعد ذلك **﴿مِنْ بَعْدِ مَا يَبَيَّنَاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾** فقد عاد الأمر إلى أنه أراد به الكتاب.

والثاني: أنه يقتضي وجوب إظهار ما هو دليل، ويحتاج أن يثبت أولاً أنَّ خبر الواحد دليلٌ بغير الآية حتى يتناوله قوله: **﴿والهدا﴾**، فإذا لم يثبت دليل لا يمكن حمل الآية عليه، وإذا ثبت استُفْنِي عن الاستدلال بالآية.

وقد اسْتَدَلَ الْخَلْقُ مِنْهُمْ مِنَ الْقُفَّاهِ، وَالْمُنْكَلَمِينَ^(٢) بِاجْمَاعِ الصَّحَابَةِ بِأَنَّ قَالُوا:

الواحد من حيث أنَّ الله تعالى توعَّدَ على كتمان ما أنزله، وقد بيَّنا في أصول الفقه أنه لا يمكن الاعتماد عليه...»

(١) انظر الأقوایل واختلاف آراء المفتريـن حول تفسير وتأویل هذه الآية الشرفـة «التفسير الكبير»: ١٨٢ - ١٧٩.

(٢) انظر: **«المعتمد»**: ١١٥ - ١١٣، **«التبصرة»**: ٣٠٥، شرح **اللمع**: ٢: ٥٩٠، المتخول: ٢٥٠، روضة المناظر: ٩٣، الذريعة: ٢: ٥٦ و ٦١ و ٦٣». وقد أذعن ابن حزم الأندلسي - فضلاً عن الإجماع - حصول اليقين والعلم الضروري، بأنَّ جميع الصحابة وأئمـاهم عن آخرهم قد اتفقا دون اختلافٍ من أحدٍ منهم ولا من أحدٍ من التابعين على العمل بخبر الواحد، ولم يكتف بهذا المقدار بل أدخل جميع الفرق والمذاهب الإسلامية في إجماعـه يقول: «فإنَّ جمـيع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلـيـهِ وَآلـهِ وَسَلـامـهـ»، تجـري على ذلك كل فرقـةـ في علمـهاـ كـأهلـ السـنةـ، والـخـوارـجـ، والـشـیـعـةـ، والـقـدرـیـةـ، حتـىـ حدـثـ متـکـلـمـوـنـ

وَجَدْنَا الصَّحَابَةَ قَدْ عَمِلُتْ بِأَخْبَارِ الْأَهَادِ وَشَاعَ ذَلِكَ فِيمَا بَيْنَهُمْ، نَحْرُ مَا رُوِيَ عَنْ عُثْرَةِ
أَنَّهُ قَيلَ خَبَرُ حَمْلَةِ بْنِ مَالِكٍ^(١) فِي الْجَنِينِ، وَقَالَ: «كَذَّنَا أَنْ تَقْضِيَ فِيهِ بِرَأْيِنَا»^(٢)، وَخَبَرُ
الضَّحَّاكَ^(٣) فِي تَوْرِيثِ الْمَرْأَةِ مِنْ دِيْتَهَا زَوْجَهَا^(٤)، وَخَبَرُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي أَخْذِ الْجِزْيَةِ
مِنَ الْمَجْوَسِ^(٥)، وَكَانُوا فِي ذَلِكَ بَيْنَ طَائِفَتَيْنِ، طَائِفَةً تَعْمَلُ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ، وَالْأُخْرَى لَا

الْمُعْتَزَلَةُ بَعْدَ الْمَائِةِ مِنَ التَّارِيخِ فَخَالَفُوا الإِجْمَاعَ فِي ذَلِكَ»!! [الإِحْكَامُ: ١٠٨ - ١٠٧،]
الْمُرْتَضَى (رَه) عَلَى هَذَا الإِجْمَاعِ وَدُعُونَيِ الضرُورَةِ بِقَوْلِهِ: «الإِيمَانِيَّةُ تُدْفِعُ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ وَتَقُولُ: إِنَّمَا عَيْلَ
بِأَخْبَارِ الْأَهَادِ مِنَ الصَّحَابَةِ الْمُتَأْمِرُونَ الَّذِينَ يُحْتَشِمُ التَّصْرِيفُ بِخَلْفِهِمْ وَالْخَرْجُ عَنْ جُمْلَتِهِمْ، فَالْإِمسَاكُ عَنِ
النَّكِيرِ عَلَيْهِمْ لَا يَدْلُلُ عَلَى الرَّضا بِمَا فَعَلُوهُ، لَأَنَّا كُلَّنَا شَتَّرْتَطْ فِي دَلَالِ الْإِيمَانِيَّةِ عَلَى الرَّضا أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ وَجْهٌ
سُوْنِ الرَّضا مِنْ التَّقْيَةِ وَخَوْفِ وَمَا أَشْبَهُ ذَلِكَ»!! [الذرِيعَةُ: ٦١،] ثُمَّ نَقْلُ مُخَالَفَةِ الإِيمَانِيَّةِ، وَالْتَّقْيَةِ، وَأَبْيَ
عَلَى الْجُبَانِيِّ، وَمِنْ تَابِعِهِمْ وَجَمَاعَةِ مِنْ شِيُوخِ مُنْكَلَمِيِّ الْمُعْتَزَلَةِ كَالْقَاسِيَّيِّ لِلْإِجْمَاعِ الَّذِي أَدْعَوْهُ.

(١) فِي الْأَصْلِ (مَلِكُ)، وَهُوَ حَمْلَةُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ النَّابِغَةِ الْمَهْذَلِيِّ، أَبُو نَفْلَةٍ، صَاحِبُ الْمَنْزَلَةِ، وَيَقَالُ: إِنَّ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ قَدْ اسْتَعْمَلَ عَلَى صَدَاقَتِ قَوْمِهِ، أَيْ هُدَيْلَيْنِ. وَقَدْ رُوِيَ أَبْنَى حَمْرَةَ فِي الإِصَابَةِ عَنِ
الْطَّبرَانِيِّ وَأَبْيَ نُعْيَمِ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِأَمْرَيْتَيْنِ كَاتِنَاهُ عِنْدَ رَجُلٍ مِنْ هُدَيْلَيْنَ يَقَالُ لَهُ حَمْلَةُ
بْنُ مَالِكٍ فَضَرِبَتْ أَحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِعُمُودِ خَيَّاءَ فَالْقَتَ جَنِينَهَا مِنْتَأْنِيَّةً مَعَ الضَّارِبِ أَخْلَقَهَا يَقَالُ لَهُ عُمَرَ بْنُ
عَوْيِّنَ، فَقَضَى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِالْذَّيْدَيْةِ. فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ: أَذْنِي مِنْ لَا تَرِبَّتْ وَلَا أَكَلَّ وَلَا
صَاحَ فَأَسْهَلْ حَمْلَهُ بِطَلْ؟ فَقَالَ: لَا تَسْتَعْنِ كِسْجَنَ الْجَاهِلِيَّةِ، نَمَّ فِي غَرْتَةِ عَبِيدٍ أَوْ أَمْةٍ...». وَرَوَاهُ الْبَخَارِيُّ وَسَلَّمَ
فِي صَحِيحِهِمَا وَالْبَهْيَقِيِّ فِي السَّنْنِ الْكَبِيرَى [الإِصَابَةُ: ٢، ٣٨، ٥: ٢٧، السَّنْنُ الْكَبِيرُى: ٨، ١١٤].

(٢) السَّنْنُ الْكَبِيرُى: ١١٤، سَنْنُ أَبِي دَاؤِدٍ: ٢٥٦/٢ بَابُ دِيَةِ الْجَنِينِ، سَنْنُ النَّسَانِيِّ: ٤٧، وَلِفَظُ الْحَدِيثِ فِي
مَصَادِرِ الْمُؤْتَمِنَةِ: (لَوْ لَمْ أَسْمَعْ بِهِنَا - بِغَيْرِ هَذَا - لِقَضِيَّنَا)، وَفِي «الْمُعْتَمِدُ: ٢، ١١٥» (كَذَّنَا تَقْضِيَ فِيهِ بِرَأْيِنَا).
(٣) هُوَ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفَيَّانَ بْنِ عُوفٍ، يُكَتَّنُ أَبَا سَعِيدَ، صَاحِبُ الْمَنْزَلَةِ، وُصَفَّ بِالْمُجَاهِدِ، وَقَيلَ كَانَ يَقُومُ عَلَى رَأْسِ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُتَوْسِحًا سَيِّفِهِ.

(٤) رُوِيَ التَّرمِذِيُّ فِي مَسْنَدِهِ: (أَنَّ عُثْرَةَ كَانَ يَقُولُ: الْدِيَةُ عَلَى الْمَالِكَةِ، وَلَا تَرِثُ الْمَرْأَةُ مِنْ دِيَتَهَا زَوْجَهَا شَيْئًا، حَتَّى
أَخْبَرَهُ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفَيَّانَ الْكَلَابِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَيْهِ أَنَّ وَرَثَتْ اُمَّةُ أَبِي
الْقَبَابِيِّ مِنْ دِيَتَهَا زَوْجَهَا) [الْجَامِعُ الصَّحِيفَةُ: ٤، بَابُ ١٩]. وَرَوَاهُ أَيْضًا أَبُو دَاؤِدٍ، وَابْنَ مَاجَةَ، وَمَالِكُ فِي
الْمُوْطَأَ، وَابْنَ حَبْلَ فِي مَسْنَدِهِ.

(٥) رُوِيَ الْبَخَارِيُّ بِإِسْنَادِهِ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عُثْرَةُ أَخْذِ الْجِزْيَةِ مِنَ الْمَجْوَسِ حَتَّى شَهَدَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنَ عَزْفَ أَنَّ رَسُولَ
اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَخْذَهَا مِنْ مَجْوَسٍ هَتَّبَرَ. [صَحِيحُ الْبَخَارِيِّ: كِتَابُ الْجِزْيَةِ وَالْمَوَادِعَةِ، ح١،

تنكر عليهم، فلو لا أن العمل بها كان صحيحاً جائزأ، ولأن كانوا قد أجمعوا على الخطأ وذلك لا يجوز.

والاستدلال بهذه الطريقة لا يصح من وجوهه.

أحدها: أن هذه الأخبار التي رواوها كلها أخبار آحاد، والطريق إلى أنهم عملوا بها أيضاً أخبار آحاد، لأنه لو كانت متواترة لكان توجب العلم الضروري عندهم^(١)، ونحن لا نعلم ضرورة أن الصحابة عملت بأخبار الآحاد، فإذاً لا يصح الاعتماد على هذه الأخبار، لأن المعمتمد عليها يكون أوجب العمل بخبر الواحد وذلك لا يجوز. ولا خلاف أيضاً بين الأصوليين في أن وجوب العمل بأخبار الآحاد طريقه العلم دون الظن، وأخبار الآحاد قد^(٢) دللت على أنها لا توجب العلم، فستقطر من هذا الوجه الاحتجاج بهذه الطريقة.

والثاني: أنا لو سلمنا أنهم عملوا بهذه الأخبار، من أين لهم أنهم عملوا بها من حيث كانت أخبار آحاد ومن أجلها؟، وما ينكرون على من قال: إنهم عملوا الدليل ذاتهم على صحة ما تضمنته هذه الأخبار؟ أو قرينة اقترن إليها أو وجبت صحتها؟ أو يكون العامل بها كان قد سمع كما يسمع الرأوي، فلماذا روي له ذلك تذكرة ما كان تسمية، فعميل به لأجل علمه لأجل روايته^(٣)؟

المغني ١٠: [٥٧٠] ، ورواه أيضاً مالك في الموطأ، والترمذ في كتاب السير، وابن حنبل، وأبي داود، والشافعي.

(١) هذه الإجابة رد على استدلال أبي اسحاق الشيرازي ومن تابعه حيث أقر بأن الأخبار المروية في هذه القضايا أخبار آحاد لكنه دفع عن صحة الطريق إليها باذعاته حصول التواتر المعنوي، يقول: «هذا تواتر من طريق المعنون، فإنها وإن وردت في قصص مختلفة فهي متفقة على إثبات خبر الواحد، فصار ذلك كالأخبار المتواترة في سخاء حاتم وشجاعة علي كرم الله وجهه». [التبصرة: ٣٠٧، شرح اللّمع: ٢: ٥٩٤].

(٢) وقد دللت...

(٣) هذه الإجابة رد آخر على استدلال أبي اسحاق الشيرازي ومن تابعه حيث أدعى أنه لا دليل على أن الذين عملوا بأخبار الآحاد عملوا بذلك لأسباب اقترن بها (التبصرة: ٣٠٧، شرح اللّمع: ٢: ٥٩٥)، ومحنة الشيخ الطوسي (ره) هي أن مجرد ورود هذه الاحتمالات الثلاث تكفي لسقوط صحة دعوى إنكار الاقتران

وليس لأحد أن يقول: إذا عملوا عند سماع هذه الأخبار ولم يعملا قبل ذلك، عليهم أن عملهم لأجلها دون أمر آخر، ويبين ذلك قول عمر في خبر الجنين: «كذلك أن تضي فيه برأينا»^(١)، وفي خبر آخر: «لولا هذا لقضينا فيه برأينا»^(٢)، فبئه^(٣) أنه عدل عن الرأي إلى ما عميل به لأجل الخبر لا لأجل علمه أو أمر آخر.

وكذلك روى عنه أنه كان ممن برئ المفاضله في دبة الأصابع حتى أخبر عن كتاب عمرو بن حزم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «في كل اصبع عشرة من الإبل»^(٤) فسوى بين الكل، وفي ذلك إبطال قول من قال حذروا أن يكونوا عميلاً بهذه الأخبار لأمر آخر.

وذلك: أنه لا يمتنع أنهم قبل رواية هذه الأخبار لم يعلموا، لأنهم كانوا ناسين لذلك، فلما روي لهم الخبر ذكروا ما كانوا سوء فعملوا به لأجل الخبر.

فاما قول عمر: «كذلك أن تضي فيه برأينا»^(٥)، فلا يمتنع أيضاً أن يكون لما كان تضي الخبر ويعد عهده به أراد أن يقضي برأيه فيه، فلما روي له الخبر تذكر ما تضمنه الخبر، فرَجع إلى ما عمله، وأختر أنه لو لا هذا الخبر الذي كان سبباً لتدراكه كاد أن يقضي برأيه.

وأما مجموعه إلى كتاب عمرو بن حزم في الديمة^(٦)، فإنَّ كتاب عمرو بن حزم^(٧)

بالأسباب.

(١) راجع تغريب الحديث في هامش رقم (٢) صفحة ١١٥.

(٢) في الأصل (فيته).

(٣) قال ابن قدامه: وفي كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعمرو بن حزم «وفي كل اصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر من الإبل» [المعني ٩٦٣] وفي سنن الدارمي: حدثني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى أم� اليمن في كل من أصابع اليد والرجل عشرة من الإبل» سنن الدارمي: كتاب الديمات ٢: ١٩٤.

(٤) هو عمرو بن حزم بن زيد الأنصاري، صحابي، شهيد الخندق وما بعدها، وكان عامل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على نجران، توفي سنة ٥١ هـ. قال ابن حجر في الإصابة: «روى عنه كتاباته (أي النبي صلى الله عليه وآله وسلم) له فيه الفرائض والزكاة والديات وغير ذلك أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن حبان،

كان معلوماً بين الصحابة، وأنه من إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن طريق ذلك خَيْرُ الواحد، فلأجل ذلك رَجَعَ إليه.

والثالث: أنا لو سلمنا أنهم عملوا بهذه الأخبار لأجلها، لم يكن أيضاً فيه دلالة، لأنَّه ليس جميع الصحابة عَمِلَ بها، وإنما عمل بها بعضُهم، وليس فعل بعضهم حَجَةً، وإنما الحَجَةُ في فعل جميعهم.

وليس لهم أن يقولوا: إنهم بين طائفتين، طائفة عملت بها، وطائفة لم تنكر عليهم العمل بها، فلو لم يكن صحيحاً لكانوا قد أجمعوا على الخطأ^(١). وكذلك^(٢) أن هذا لا يصح من وجهين:

أحد هما: أنه من أبن لهم أنه حيث لم ينكروا كانوا راضين بأفعالهم، مُصْوِّبين لهم ما عملوا؟، وما المانع من أن يكونوا كارهين لذلك مُنكرين بقلوبهم، ومنيع من إظهار ذلك ببعض المَوَانِع^(٣).

وإنما يمكن الاعتماد على سكتهم إذا لم يكن لسُكُونَهم وجةَ غَيْرِ الرَّضا فبحبَّئْذِي يَحْمِلُ عليه، فاما وَمُمْكِنُ عَيْرُ ذلك فَيَبْيَنُني أَنَّ لَا يَقْطَعُ بِهِ عَلَى الرَّضا.

وأيضاً: فإنما يجب عليهم إنكار ذلك إذا علِمُوا أنهم عملوا بهذه الأخبار لأجلها، وغير ممتنع أن يكونوا شاكِين في حال العاملين بها مجوزين، لأنَّهم عملوا بها لدليل ذَهَبُوا على صحة هذه الأخبار، أو لِتَذَكُّرِهِمْ، فلأجل ذلك لم ينكروهم.

والوجه الثاني: أنهم قد أنكروا أجمع العمل بأخبار^(٤) الآحاد، لا ترى إلى ما

والذارمي، وغير واحد...».

(١) المعتمد: ٢: ١١٥.

(٢) وذلك.

(٣) قال الشَّرِيفُ المرْفَعُونَ (ره): «إنما عمل بأخبار الآحاد من الصحابة، المتأثرون الذين يعتمدون التصريح بخلافهم، والخروج عن جملتهم، فالإمساك عن التكبير عليهم لا يدلُّ على الرضا بما فعلوه، لأنَّكُلَّا نشترط في دلالة الإمساك على الرضا أن لا يكون له وجةُ سوى الرضا من تقديرٍ وحفيظةٍ وما أثبتَ ذلك» [الذرية: ٢: ٦١].

(٤) بخبر.

روي عن أبي بكر أنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة^(١) في الجدة حتى شهد معه محمد بن مسلمة^(٢).

وما روي عن عمر أنه لم يقبل خبر أبي موسى^(٣) في الاستئذان^(٤) حتى شهد معه أبو سعيد^(٥).

وما روي عن علي عليه السلام أنه لم يقبل خبر ابن سنان الأشجعي^(٦)، وغيره

(١) هو المغيرة بن شعبة، صحابي شهد الحديبية وما بعدها. كان من أعداء أهل البيت عليهم السلام ومن الموالين للحزب الأموي، ولأهله عمر البصرة ثم الكوفة وأقره عثمان عليها. ساند معاوية في بغيه على أمير المؤمنين عليه السلام فولاه الكوفة ومات بها سنة ٥٠ أو ٥١ هـ. وأتى خبر الجدة فقد رواه أبو داود في سنته، والترمذى، وابن ماجه، ولفظ الحديث لأبي داود: (أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تأسى ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في شئ نبي الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فارجعه حتى أسأل الناس، فسأل المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأعطيها اللسان، فقال أبو بكر: هل ملك غيرك، فقام محمد بن مسلم فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذ لها أبو بكر). سنن أبي داود ٢: ١٦ باب ٥.

(٢) هو محمد بن مسلم الأوسى المدني الأنصاري. صحابي من المُخضرين. ولد قبلبعثة باثنين وعشرين سنة. ويقال إنه يمتن كأن يُمتن في الجاهلية محمدًا، أسلم على يد مصعب بن عمير وشهد بدراً وما بعدها إلا تبوك. كان من المتخاذلين عن نصرة الحق في الجمل وصفين فلم يشهدما. قتل أهل الشام بالمدينة سنة ٦٤ هـ

(٣) هو أبو موسى الأشعري، عبد الله بن قيس بن سليم. صحابي، استعمله عمر على البصرة وولى الكوفة زمن عثمان، كما ولن قضاء الكوفة أعواماً طويلة، وهم على عليه السلام أن يعزله. كان معن يخذل الناس عن نصرة علي عليه السلام يوم الجمل. اختاره الخوارج حكماً في صفين برغم معارضة الإمام له ووصفه إياه بالثانية عن الحق فاحتال عليه عمرو بن العاص وغلبه، والقضية مشهورة. مات سنة ٤٢ أو ٤٤ أو ٥٠ أو ٥١ هـ هجرية.

(٤) حديث أبي موسى الأشعري: «إذا استاذن أحدكم ثلاثة فلم يؤذن له فليرجع» رواه البخاري في كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثة، وسلم، والترمذى، وابن ماجه، وأبو داود.

(٥) هو سعد بن مالك بن سنان، أبو سعيد الخدرى، صحابي جليل. يستصرخ يوم أحد وغزا بعد ذلك اثنى عشرة غزوة، روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجماعة من الصحابة ما يزيد على ألف رواية. كان من الموالين لأهل البيت عليهم السلام توفي سنة ٦٢ أو ٦٥ أو ٧٤ هـ بالمدينة ودفن بالبقع.

(٦) رواه الترمذى، وأبو داود، والنمساني، وأحمد بن حنبل، والبهرى، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب إباحة

ذلك مما لا يحصى كثرة.

ورد هذه الأخبار ظاهرة بينهم، كما ظهر بينهم العمل بما ذكروه من الأخبار، فإن كان عملهم بما عملوه دليلاً على جوازه، فردهم لما ردواه يجب أن يكون دليلاً على المتن منه، ولا فرق بينهما على حال.

وليس لأحد أن يقول^(١): نحن لا ننكر رد كثير من الأخبار إذا لم يكن شرط وجوب القبول فيه ثابتاً.

وذلك: أن هذا التأويل في رد هذه الأخبار إنما يسُوغ إذا ثبت أنهم عملوا بحسب الواحد، فأما ولما ثبت ذلك، بل نحن في سبب^(٢) ذلك فلا يمكن تأويل ذلك.

ولا فرق بين من تأول هذه الأخبار وقال: إنهم ردوها لبعض العلل لسلام له العمل بتلك الأخبار، وبين من عكس ذلك فقال: إنهم ردوها بتلك الأخبار لقيام دليل ذلهم على ذلك غير نفس الأخبار لتسليم له ظواهر هذه الأخبار، ولا فرق بينهما على حال.

على أن هذه الطريقة التي اعتمدواها تُوجّب عليهم وجوب الشّيخ بحسب الواحد لأنهم سخروا القبلة بحسب الواحد، لأنه روي أن أهل قباء كانوا في الصلاة

التزوج بغیر صداق، باختلاف في راوي الخبر وفي المسؤول عنه، فالحديث روی مرتة عن متقدّل بن سنان الأشجعی، أو رجل من أشجع، أو نانی من أشجع، أو معقل بن يسار، أو بعض أشجع، أو أبي سنان، وجمعیهم نسبوا الحديث لأن مسعود وأنه كان المسؤول عنه، إلا البیهقی فاته روی عن طريق سعید بن منصور عن هیثم عن أبي اسحاق الكوفی عن فریدة بن جابر «أنّ علیّاً رضي الله عنه قال: لا يقبل قول أعرابی من أشجع على كتاب الله»، ولننظر الحديث عدمه هو: علقة عن ابن مسعود: «أنه سُئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها، لا وكت ولا شططاً، وعلها اليتة ولها الميراث، فقام متقدّل بن سنان الأشجعی فقال: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تزوج بنت واشقي امرأة مثلاً ما قضيت، ففرح بها ابن مسعود». انظر: (السائل: ٦، ١٢١)، سنن ابن ماجہ: ١٠٩ رقم ١٨٩١، سنن الترمذی: ٣، ٤٥٠ باب ٤٤، السنن الكبرى: ٢٤٧-٢٤٨.

(١) هذا القول لأبي إسحاق الشیرازی: انظر: (البصرة: ٣٠٨، شرح اللّمع: ٢: ٥٩٨).

(٢) الشّیرازی: استخراج كثُر الأمر، وذلك بطريق التقسيم وحصر الأمر في قسم واحد.

مُتوجّهين إلى بيت المقدس فجاءهم مُخْبِرٌ فقال لهم: إنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حَوْلَ قَيْلَةَ إِلَى الْكَعْبَةِ، فَدَارُوا إِلَى التَّوْجِهِ إِلَى الْكَعْبَةِ^(١)، وكأنَّ ذلك في عصر النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ تَجِدْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ، فَيَبْيَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَى قَانُونِ طَرِيقِهِمْ يَجُوزُ النَّسْخُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَذَلِكَ لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ^(٢).
وَلِيُسْ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ أَهْلَ قَبَاءَ كَانُوا فَدَعْلَمُوا نَسْخَ الْقِبْلَةِ بِغَيْرِ ذَلِكَ الْخَبَرِ،
فَلِأَجْلِ ذَلِكَ عَمِلُوا بِهِ.

لأنَّ عَلِيهِمْ فِيمَا اسْتَدَلُوا بِهِ مِنَ الْأَخْبَارِ مِثْلَهُ بِأَنْ يُقَالُ: وَائِمَّا عَمِلُوا بِتِلْكَ الْأَخْبَارِ
لَأَنَّهُ كَانَ سَبَقَ لَهُمُ الْعِلْمُ بِمَا تَضَمَّنَتْهُ تِلْكَ الْأَخْبَارُ، فَذَكَرُوهُ عِنْدَ حُضُورِهِمْ كَمَا قَلَّمُوهُ فِي
أَهْلِ قَبَاءِ حَذْرَةِ التَّعْلِيلِ بِالْتَّعْلِيلِ.

وَاسْتَدَلُوا أَيْضًا: بِمَا كَانَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَعْثَيْهِ رَسُولَهُ إِلَى
الْأَطْرَافِ، وَعَمَالَهُ، وَسَعَاهَ إِلَى التَّوَاحِيِّ، وَأَمْرَهُ إِيَّاهُمْ بِالدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِلَى
رَسُولِهِ وَشَرِيعَتِهِ، فَلَوْلَا أَنَّ الْقِبْلَةَ كَانَ وَاجِبًا مِنْهُمْ وَالْأَلْمُ يَكُونُ لِذَلِكَ فَائِدَةً^(٣).

وَهَذَا لَا يُمْكِنُ الاعْتِمَادُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْثُثُ،
بِرَسُولِهِ وَيَأْمُرُهُمْ أَوْلًا بِالدُّعَاءِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَلَا
خَلَفَ أَنَّ ذَلِكَ طَرِيقَ الدَّلِيلِ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَبُولُ خَبَرِ الْوَاحِدِ فِيهِ، بَلْ يَجْبُ الرَّجْعُوْعُ

(١) سيرة ابن هشام: ٢، ٢٥٧، تاريخ الطبراني: حوادث السنة الثانية للهجرة، تاريخ العقوبي: ٢، ٤٢، الرسالة: ١٠٩، السيرة الحلبية: ٢، ١٢٨.

(٢) إِنَّ مَذْهَبَ جَمِيعِ أَهْلِ السُّنَّةِ عَدَمُ جُوازِ نَسْخِ الْقُرْآنِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ شَرِعًا، إِنَّ جُوَزَهُ بِعِصْمِهِ عَقْلًا، إِلَّا
الظَّاهِرِيَّةُ فَإِنَّ مَذْهَبَ دَاوِدَ الظَّاهِرِيِّ وَجَلِّ أَصْحَابِهِ عَلَى نَسْخِ الْقُرْآنِ بِمُطْلَقِ السُّنَّةِ آحَادِكَاتِ أوْ مَوْتَاقَاتِهِ،
وَعَلَيْهِ أَبْنُ حَزَمَ الْأَنْدَلُسِيِّ فِي (الْأَحْكَامِ: ٥٠٥) يَقُولُ: «وَالْقُرْآنُ يَنْسَخُ بِالْقُرْآنِ وَبِالسُّنَّةِ... وَبِهَذَا تَقُولُ وَهُوَ
الصَّحِيفُ، وَسَوَاءٌ عَنِّنَا السُّنَّةِ الْمُنْقُولَةِ بِالتَّوَاتِرِ وَالسُّنَّةِ الْمُنْقُولَةِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ، كُلُّ ذَلِكَ يَنْسَخُ بِعِصْمِهِ بَعْضًا».
أَنْظُرْ: «شَرْحُ الْأَلْمَعِ: ١، ٥٠١، أُسُولِ الدِّينِ: ٢٢٨، الْمُنْخُولُ: ٢٩٦، رُوْضَةُ النَّاظِرِ: ٧٩، الرِّسَالَةُ: ١٠٦، مِيزَانُ
الْأَصْوَلِ: ٢، ١٠٦، الْمُعْتَمِدُ: ١، ٣٩٨/١).

(٣) راجع: «الْإِحْكَامُ: ١٠٧ - ١٠٥، الْمُعْتَمِدُ: ٢، ١٢٠، شَرْحُ الْأَلْمَعِ: ٢، ٥٨٩ - ٥٨٨، الْبَصْرَةُ: ٤، ٣٠٤، الْمُنْخُولُ:
٢، ٥٧٣، الْذَّرِيْعَةُ: ٢، ٥٨ - ٥٧».

في ذلك إلى الأدلة الواضحة فيه، فكذلك القول في الأحكام الشرعية.
فإذ قالوا: إنهم كانوا يدعونهم إلى معرفة الله تعالى، وينبهونهم على ما هو
متركتز في عقولهم من الأدلة الدالة على توحيده وعدله، وكذلك يدعونهم إلى النبوة
والإقرار به، ويقرأون عليهم القرآن الدال على صدقه في دعوه.

قيل لهم: فإذا قد صار لدعائهم إلى ما يدعون إليه فائدة غير وجوب القبول
منهم، وإذا جاز ذلك في المعرفة والنبوة جاز له أن يقول في أحكام الشرعية مثله، بأن
يقول: إنهم كانوا ينبهونهم على الطرق الدالة على أحكام الشرعية من الكتاب والسنّة
المتواترة بها، ويجب عليهم النظر فيها ليحصل لهم العلم بصحّة ما يتضمنه.

ثم يقال لهم: طريق التّبعد بخبر الواحد ووجوب العمل به الشرع، لأن العقل
قد بيّنا أنه لا يدل على ذلك، فمن أين يعلمون أنهم قد تَبَعَّدوا بوجوب^(١) القبول من
الرّسُل والعمال وغيرهم حتى يجب عليهم القبول منهم؟
فإذ أحالوا على جهة من الجهات من تواتر أو غير ذلك، قلنا مثله في سائر
الأحكام، وسقط التعلق بهذه الطريقة.

فإذ قيل: مما قولكم في الموضع النائي التي يقطع على أنه لا تواتر اتصل بهم
بأحكام الشرعية، أليس كان يجب عليهم القبول من الرّسُل والعمال، وليس هناك
طريق يعلمون به أحكام الشرعية؟

قيل له: إذا فرضت المسألة في الموضع الذي ذكر في السؤال، فلا أصحابنا عن
ذلك جواباً:

أحدّهم: أنه لا يجب عليهم القبول منهم، وينبغي أن يكونوا متنسكين بحُكم
العقل إلى أن ينقطع عذرهم بأحكام الشرعية، فحينئذ يجب عليهم العمل به.
والجواب الثاني: أنه إذا كان القوم بحيث لم تصل بهم الشرعية على وجوب
ينقطع العذر، وكانت المصلحة لهم في العمل بتلك الشرعية، فإنه لا يجوز أن ينبع

(١) وجوب.

إليهم إلا معموماً لا يجوز عليه التغيير والبدل، وينظر على بيده علمٌ متجزءٌ يستدلُّون به على صدقه، فإذا علموا صدقه وجَبَ عليهم القبول منه.
وعلى الوجهين جمِيعاً سقَطَ السؤال.

ثم يقال لهم: إذا كانَ الْقَوْمُ بِحِيثِ فَرَضْتُمْ مِنَ الْبَعْدِ مِنْ أَيْنَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ مُتَعَبِّدونَ بِرُجُوبِ قَبْولِ الرَّسُولِ وَالرَّجُوعِ إِلَى مَا يَقُولُونَ فِي أَحْكَامِ الْسَّرِيعَةِ؟ فَلَابَدَ لَهُمْ مِنْ أَنْ يَحْبِلُوا عَلَى جَهَةِ أُخْرَى غَيْرَ مَجْرَدِ أَفْوَاهِهِمْ، فَنَقُولُ لَهُمْ مِثْلَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ الْأَحْكَامِ، وَسَقَطَ السُّؤالُ.

وَاسْتَدَلُوا أَيْضًا بِأَنَّ قَالُوا: لَا خِلَافٌ فِي أَنَّهُ يَجْبُ عَلَى الْمُسْتَفْتِي الرَّجُوعُ إِلَى الْمُفْتَنِي، مَعَ تَجْوِيزِهِ الْغَلَطَ عَلَيْهِ، فَكَذَلِكَ أَيْضًا يَجْبُ الرَّجُوعُ إِلَى خَبَرِ الْوَاحِدِ وَإِنْ جَوَزَ عَلَى الْمُخْبِرِ الْغَلَطَ^(١).

وهذا أيضاً لا يصحُّ الاستدلالُ به، لأنَّ لأصحابنا في هذه المسألة مذهبان.
أحدهما: أَنَّه لا يجوز للْمُسْتَفْتِي القبولُ مِنَ الْمُفْتَنِي، بَلْ يَلْزَمُه طَلْبُ الدَّلِيلِ كَمَا لَرَمَ^(٢) الْمُفْتَنِي، فَعَلَى هَذَا سَقَطَ السُّؤالُ.

(١) التصرفة: ٣٠٩، شرح اللّمع: ٢، ٥٨٥ - ٦٠٠، المعتمد: ٢، ١٢٢ - ١٢٣، الذريعة: ٢.

(٢) لم نشر في المصادر المعاشرة مِنْ صَرَحَ بِهذا الرأي أو اعتقده من فقهاء الإمامية إلا ما يُنسب إلى علماء حلب من اعتقادهم بلزم الاجتهاد عيناً وحرمة التقليد. ويدو أنَّ اعتمادهم على ظواهر الآيات الرادعة عن التقليد [رابع الأصول العامة للبيهقي المتنار: ٦٤] ولازم قولهم عدم حجية قول المفتني بالنسبة للمستفتي، وأيضاً نسب الشريف المرتضى إلى (أنَّ في الناس من من الاستثناء وزعم أنَّ العامي يجب عليه أن يكون غالباً بأحكام فروع الحوادث وإنما يرجع المستفتي إلى المفتني ليتبه على طريقة الاستدلال) [الذرية: ٢: ٣٢٠]، ولا شكَّ أَنَّه لم يقصد بهؤلاء الناس بعض فقهاء الإمامية، لأنَّ من عادته أنه حينما ينوي الإشارة إلى قول من لا يعتقد به ولا يعيَّن قوله من غير الإمامية يقول (بعض الناس)، وأما الشيخ الطوسي (ره) فإنه سوف يفضل لاحقاً في فصل صفات المفتني والمستفتي - بين المفتني المتمكن من الاستدلال ومنْ هو عاجز عنه، وفي القسم الثاني ينقل (عن قوم من البغداديين) أَنَّه قالوا: لا يجوز له أن يقلل المفتني وإنما ينبغي أن يرجع إليه ليتبه على طريقة العلم بالحادية وأن تقليده محترم على كل حال إلَّا أنَّ البصرين والفقهاء [يقصد بهم فقهاء العامة] بأسرهم على جواز ذلك. ثم ينقل الشيخ (ره) رأيه في المسألة ويقول: «والذى نذهب إليه أنه يجوز

والمنذهب الآخر: أنه يجوز ذلك.

والجواب عنه: على هذا المنذهب^(١): أن هذا قياس، ولا خلاف أن هذه المسألة لا تثبت بالقياس لأن طريقها العلم.

ولم إذا وجَّب ذلك في المستفتى والمفتى يجُّب مثل ذلك في خبر الواحد؟ فإنْ جَمِعُوا بينهما بِعِلْمٍ أنه يجوز على كلّ واحدٍ منهما الخطأ كأن ذلك قياساً، وقد اتفقنا على أن طريق وجوب العمل بخبر الواحد العلَم دون القياس، على أن ذلك إنما يمكن أن يُسْتَدَلَّ به على جواز ورود العبادة بِخبر الواحد، دون أن يُجْعَل طرِيقاً إلى وجوب ذلك.

وهذه الجملة كافية في إبطال هذه الشبهة.

وقد استدلوا بأشياء يجري مجرى ما ذكرناه، مثل حُمْلِهم بذلك على الشهادة وغير ذلك^(٢).

والجملة التي ذكرناها تُتبَّع على طريقة الكلام على جميع ذلك، فلا فائدة في التطويل.

للعامي الذي لا يقدر على البحث والتقييس تقليد العالم، ويدلّ على ذلك أنّي وجدت عامة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها ويستغثونهم في الأحكام والعبادات ويفترونهم فيها ويسوغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا أحداً منهم قال للمستفتى: لا يجوز ذلك الاستفادة ولا العمل به بل ينفي أن تنظر كما علمتُ، ولا إنكَّرْ علىه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم الخلاق العظيم عاصروا الأئمة عليهم السلام ولم يحُك عن واحدٍ من الأئمة التكبير على أحدٍ من هؤلاء ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوّبونهم في ذلك، فمن خالقه في ذلك كان مخالفًا لما هو المعلوم خلافه وهكذا يدوّن أن تصريح الشيخ (ره) بأن (الأصحاب في هذه المسألة مذهبين) سهوٌ من قلمه الشريف.

(١) أي لو سلَّمنَا اتفاق الإمامية على جواز رجوع المستفتى للمفتى، وحججته قوله، فإنه يرد على من استدلّ بهذا الوجوب على وجوب الاعتماد على خبر الواحد أنه قياس باطل.

(٢) حيث حملوا قبول خبر الواحد والعمل به مع تجويز الغلط عليه على الشهادات. راجع: «المعتمد»: ١٢٢، شرح اللُّمع: ٢، ٥٨٤، التبصرة: ٩، الذريعة: ٢، ٥٨.

فاما من راعى أن يكون الراوى أكثر من واحد^(١)، واستدلله على ذلك بخبر أبي بكر في الجدة^(٢)، وخبر عمر في الإستذان^(٣)، وحديث ذي اليدين^(٤) في سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأنه لم يقبل منه حتى سأله غيره من الصحابة، وحمله ذلك على الشهادة وغير ذلك.

فما ذكرناه من الكلام على من لم يبرأ العدد كلام عليه، لأننا اعتبرنا المتنع من كُلَّ

(١) اختلف النقهاء والأصوليون من أهل السنة في مقدار عدد الناقلين للخبر بحيث إذا بلغوا ذلك العدد يقبل الخبر وإلا تفiri، وإليك نص كلام ابن حزم الأندلسى الذى يتضمن جملة أراء أهل السنة، يقول: «إختلف الناس في مقدار عدد النقلة للخبر، فطائفة قالت: لا يقبل الخبر إلا من جميع أهل المشرق والمغارب، وقالت طائفة: لا يقبل إلا من عدد لا نحصيه نحن. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من سبعين. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من خمسمائة، عدد القسمة. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من أربعين لأن العدد الذي لما بلغه المسلمون أظهره الدين. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من عشرين. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من إثنى عشر. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من خمسة. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من أربعة. وقالت طائفة: لا يقبل إلا من ثلاثة، وتقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «حتى يقول ثلاثة من ذوي التجنى من قومه أنه قد نزل به جائحة». وقالت طائفة: لا يقبل إلا من اثنين».

أنظر: «الإسحاق: ١٠٠، البصرة: ٣١٢، شرح اللمع: ٢٦٠٣»، وعندهم تفصيل آخر نقله أبو الحسين البصري عن قاضي القضاة والبيجاني وأبو يوسف الناصي، حيث فصلوا بين ما ينتفي بالشبه، وابتداء الحدود وابتهاها، وابتداء التصب، وأركان الصلوات، وثبوت هلال شوال، والحقوق المالية، وردة الحكم لما تعلق بعين وغيرها، فلم يقلوا فيها خبر الواحد دون غيرها.

(٢) انظر تخریج الحديث في صفحة (١١٩) هامش رقم (١).

(٣) انظر تخریج الحديث في صفحة (١١٩) هامش رقم (٤).

(٤) في الأصل: اليدين، وهو كما قيل خرافق بن عمر، سُمي بذى اليدين لطوله كان في يديه، وحديث سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم رواه النسائي في سنه (٣٢ و ٦٦)، ومسلم في صحيحه، ولنقط الحديث كما جاء في «ال صحيح مسلم: ١: ٤٠٣ حدث رقم ٩٧» ياستاده عن أبي هريرة يقول: «سمعت أبا هريرة يقول: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إحدى صلاتي التي، إنما الظهر وإنما التفسر. فلما في ركعتين، ثم أتني جذعاً في قبلة المسجد فاستند إليه مُفْقِيًّا، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يتكلما وخرج سرعاً الناس قصرت الصلاة. ققام ذو اليدين فقال: يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فنظر النبي صلى الله عليه وآله وسلم يميناً وشمالاً فقال: ما يقول ذو اليدين؟ قالوا: متذق، لم تُتمَّ إلاركعتين. فقتل ركعتين وسلم...».

خبر لا يوجب العلم، فلا وجه لاعتبار هذا العدد.
وقلنا: إن هذه الأخبار كلها أخبارً أحادي لا يصحُّ التعلق بها.
ومنعنا من أئمَّهم عمِلوا بها لأجلها وَمنعنا أيضًا من أن يكونوا كلَّهم عمِلوا بها
وبياناً أيضًا أنَّهم انكروا أيضًا العمل بأخبار الأحاديث في موضع، فالطريق إلى إبطال ذلك
واحد.

فأما ما اخترته من المذهب فهو:

أنَّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامية، وكان ذلك
متروياً عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أو عن واحدٍ من الأئمة عليهم السلام، وكان
ممن لا يُطْعَنُ في روايته، ويكون سديداً في نقله، ولم تكن هناك قرينة تدلُّ على
صحة ما تضمنه الخبر، لأنَّه إنْ كانت هناك قرينة تدلُّ على صحة ذلك، كان الاعتبار
بالقرينة، وكان ذلك مرجحاً للعلم - ونحوُ ذكر القرائن فيما بعد - جاز العمل به.

والذى يدلُّ على ذلك: إجماع الفرقة المُحَقَّة، فإني وجدتها مُجْمِعَةً على
العمل بهذه الأخبار التي رواها في تصانيفهم وَدَوْرُرها في أصولهم، لا يتناکرون ذلك
ولا يتدافعونه^(١)، حتى أنَّ واحداً منهم إذا أفنى بشيء لا يعرفونه سأله من أين قلت
هذا؟ فإذا أحالُهم على كتاب معروف، أو أصل^(٢) مشهور، وكان راويه ينفي لا ينكر
 الحديث، سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وَقَبِلُوا قوله، وهذه عادتهم وسجيّتهم من عهد

(١) في الأصل: يتدافعون.

(٢) المقصود من الأصل عند الإمامية: هو الكتاب الذي جمع فيه مصنفه الأحاديث التي رواها عن الإمام
المعصوم مباشرةً أو عن الراوي من الإمام المعصوم، لا مقولاً عن كتاب مدون فيه روايات الإمام عليه
السلام. ولم يُعرَف بالضبط عدد أصحاب الأصول المؤلفين لها، إلا أنَّ المشهور عند قدراء الإمامية أنَّهم لم
يكونوا أقلَّ من أربعين رجلاً هم أصحاب وتلاميذ الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، وقد
اعتمدت الإمامية على هذه الأصول في استبطاط الأحكام الشرعية، وتُعتبر هذه الأصول المادة الأساسية
للدقائق الرواية الكبرى عند الإمامية أي الكافي، ومن لا يحضره الفقيه، والتذهيب، الاستبصار. راجع:
[الذرية ٤: ١٣٥ - ١٢٥].

الّتي صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، وَمِنْ بَعْدِهِ مِنَ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وَمِنْ رَبِّنَا الصَّادِقِ جَعْفَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي اتَّشَرَ الْعِلْمُ عَنْهُ وَكُتُّبُ الرَّوَايَةِ مِنْ جَهَتِهِ ، فَلَوْلَا أَنَّ الْقَتْلَ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ كَانَ جَائزًا لَمَا أَجْمَعُوا عَلَى ذَلِكَ وَلَا نَكِرُوهُ ، لَأَنَّ إِجْمَاعَهُمْ فِيهِ مَعْصُومٌ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ التَّلْطُّ وَالسَّهُوِّ .

وَالَّذِي يَكْشِفُ عَنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْعَمَلُ بِالْقِيَاسِ مَحْظُورًا فِي التَّسْبِيعَةِ عِنْدِهِمْ ، لَمْ يَعْمَلُوا بِهِ أَصْلًا ، وَإِذَا شَدَّ مِنْهُمْ وَاحِدًا^(١) عَمِيلٌ بِهِ فِي بَعْضِ الْمَسَائلِ ، أَوْ اسْتَغْفِلَهُ عَلَى وَجْهِ الْمُحَااجَةِ لِخَصْمِهِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ اعْتِقادَهُ ، تَرْكُوا قَوْلَهُ وَأَنْكَرُوا عَلَيْهِ وَتَبَرَّأُوا مِنْ قَوْلِهِ ، حَتَّى إِنَّهُمْ يَتَرَكُونَ تَصَانِيفَ مَنْ وَصَفَنَا وَرَوَيَاتِهِ لِمَا كَانَ عَامِلًا بِالْقِيَاسِ^(٢) ، فَلَوْ كَانَ الْعَمَلُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ يَجْرِي ذَلِكَ الْمَجْرِي لَوْجَبَ أَيْضًا فِيهِ مِثْلُ ذَلِكَ ، وَقَدْ عَلِمْنَا خَلَافَهُ .

فَإِنْ قُلْ: كَيْفَ تَدْعُونَ الْإِجْمَاعَ عَلَى الْفِرَقَةِ الْمُحَجَّةِ فِي الْعَمَلِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ ، وَالْمَعْلُومُ مِنْ حَالِهَا أَنَّهُ لَا تَرَى الْعَمَلَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ ، كَمَا أَنَّ الْمَعْلُومُ مِنْ حَالِهَا لَا تَرَى الْعَمَلَ بِالْقِيَاسِ ، فَإِنْ جَازَ إِذْعَاءُ أَحَدِهِمَا جَازَ إِذْعَاءُ الْآخَرِ .

قِيلَ لَهُمْ^(٣): الْمَعْلُومُ مِنْ حَالِهَا الَّذِي لَا يُنْكَرُ وَلَا يُدْفَعُ أَنَّهُمْ لَا يَرَوْنَ الْعَمَلَ بِخَبَرِ

(١) مَنْ تُسْبِّبُ إِلَيْهِ الْعَمَلُ بِالْقِيَاسِ فَتَرْكُوا لِذَلِكَ الْعَمَلِ بِتَصَانِيفِهِ وَآرَائِهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنُ الْجُنِيدِ الْإِسْكَانِيِّ (تَوْفَيَ قَبْلَ ٢٧٧هـ) فَهُوَ مِنْ مُتَقَدِّمِي فَقَاهِ الْإِيمَانِ وَأَعْظَمِهِمْ ، وَصَفَهُ النَّجَاشِيُّ بِأَنَّهُ: (وَجْهُ فِي أَصْحَابِنَا ثَقَةٌ جَلِيلُ الْقَدْرِ ، صَنَفَ فَأَكْثَرَ) ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ مَا يَزِيدُ عَلَى مَنْهُ كِتَابٌ ، وَلَكِنَّهُ تَبَهَّ أَخِيرًا بِقَوْلِهِ: (سَمِعْتُ شَيْخَنَا ثَقَاتَ يَقُولُونَ عَنْهِ: إِنَّهُ كَانَ يَقُولُ بِالْقِيَاسِ) . وَأَيْضًا وَصَفَهُ الشِّيخُ الطُّوْسِيُّ بِأَنَّهُ (كَانَ يَرَى القَوْلَ بِالْقِيَاسِ فَتَرَكَ لِذَلِكَ كِبَهُ وَلَمْ يُقْتَلُ عَلَيْهَا) ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ عَدَّةَ كِتَابٍ وَلَمْ يَذْكُرْ جَمِيعَهَا وَبِرَزَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: (وَفَهَرَستَ كِبَهُ مَسْتَهَا هُوَ بَابًا بَابًا وَهُوَ طَوِيلٌ وَلَمْ نَذْكُرْ لَأَنَّهُ لَا فَائِدَةُ فِيهِ) وَذَلِكَ لِمَجْرِدِ احْتِمَالِ عَمَلِهِ بِالْقِيَاسِ فِي بَعْضِ تَصَانِيفِهِ وَآرَائِهِ . بَلْ تَوَقَّفُ الْبَعْضُ فِي وَثَاقَتِهِ وَفَقَحَ فِي عَدَالَتِهِ . وَقَدْ دَافَعَ أَبْنُ الْجُنِيدِ عَنْ مُعْتَقَدِهِ فِي الْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ فَأَلَّفَ كِتَابًا سَمَّاهُ (كَشْفُ التَّمَوِيهِ وَالْإِلَابَسِ عَلَى أَغْمَارِ الشِّيَعَةِ فِي أَمْرِ الْقِيَاسِ) . وَلَكِنْ دُونَ جَدْوِيِّ .

أُنْظَرَ: (رِجَالُ النَّجَاشِيِّ ، رِجَالُ الشِّيخِ الطُّوْسِيِّ ، رِجَالُ الْمَالِكِيَّةِ ، رِجَالُ الْمَامِقَانِيِّ ، وَمَعْجمُ رِجَالِ الْمَدِينَةِ ١٤: ٣٢٣ - ٣٢٨) .

(٢) يَقَالُ لَهُمْ.

الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد، ويختصون بطريقه، فاما ما يكون راويه منهم وطريقة أصحابهم، فقد بيأنا أن المعلوم خلاف ذلك، وبينما الفرق بين ذلك وبين القياس أيضاً، وأنه لو كان معلوماً حظراً العمل بخبر الواحد لجئ مجرئ العلم بحظراً القياس، وقد علِم خلاف ذلك.

فإن قيل: أليس شئوخكم لا تزال يناظرون خصومهم في أن خبر الواحد لا يعمل به، ويدفعونهم عن صحة^(١) ذلك، حتى إن منهم من يقول: لا يجوز ذلك عقلاً، ومنهم من يقول: لا يجوز ذلك لأن السمع لم ترد به^(٢)، وما رأينا أحداً منهم تكلم في جواز ذلك، ولا صفت فيه كتاباً ولا أملئ فيه مسألة، فكيف تدعون أنتم خلاف ذلك؟

قيل له: من^(٣) أشرت إليهم من المنكرين لأخبار الآحاد إنما كَلَّموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الأخبار المُتضمنة للأحكام التي يروون هم خلافها، وذلك صحيح على ما قدمنا، ولم نجد لهم اختلافاً فيما بينهم، وأنكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه، إلا مسائل دلائل الموجب للعلم على صحتها، فإذا خالفوهم فيها أنكروا عليهم لإمكان الأدلة المُرجبة للعلم، والأخبار المتراءة بخلافه.

فاما من أحال ذلك عقلاً^(٤)، فقد دللتنا فيما مضى على بطلان^(٥) قوله، وبينما أن ذلك جائز، فمن أنكره كان محظوظاً بذلك.

على أن الذين أشير إليهم في السؤال أقوالهم متميزة من بين أقوال الطائفة

(١) التذكرة بأصول الفقه: ٣٨، أوائل المقالات: ١٢٢.

(٢) قال الشريف المرتضى: «الصحيح أن ذلك (أي جواز التعبد بالعمل بخبر الواحد) جائز عقلاً وإن كانت العادة ما وردت به» [الذرية ٢: ٤٣].

(٣) الذين.

(٤) راجع التعليقة صفحه (٩٨) هامش رقم (٤).

(٥) انظر أجوبة المصنف وردوده في صفحة (١٠١).

المحقة، وعلمنا أنهم لم يكونوا أئمة مقصومين، وكل قول على قائله وَعِرْفَ نَسْبَةٍ^(١) وتميز من أقواب سائر الفرق المُحَقَّة، لم يعتد بذلك القول، لأن قول الطائفة إنما كان حججًا من حيث كان فيها مقصوم، فإذا كان القول صادرًا من غير مقصوم عُلِمَ أن قول المقصوم داخل في باقي الأقوال، ووجوب المسير إليه، على ما تبيّنه في باب الإجماع. فإن قيل: إذا كان العقل يجوز العقل بخبر الواحد، والشَّرْعُ قَدْ وَرَدَ به، ما الذي حملكم على الفرق بين ما ترويه الطائفة المُحَقَّة، وبين ما يرويه أصحاب الحديث من العادة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؟ وهل عملتم بالجميع، أو متنعمون من الكل؟ قيل: العمل بخبر الواحد إذا كان ذليلاً شرعاً فينبغي أن تستعمله بحسب قررتها الشرعية، والشَّرْعُ يرى العمل بما يرويه طائفة مخصوصة، فليس لنا أن نتعدى إلى غيرها، كما أنه ليس لنا أن نتعدى من روایة العَدْل إلى روایة الفاسق. وإن كان العقل مجوزاً لذلك، أجمع على أن من شرط العمل بخبر الواحد أن يكون راويه عَذْلًا بلا خلاف، وكل من أُسِنَدَ إليه ممَّن خالف الحق لم تثبت عدالته، بل ثبت فسقه، فلأجل ذلك لم يجز العمل بخبره.

فإن قيل: هذا القول يؤدي إلى أن يكون الحق في جهتين مختلفتين إذا عملوا بخبرين مختلفين، والمعلوم من حال أئمتكم وشيوخكم خلاف ذلك^(٢).

قيل له: المعلوم من ذلك أنه لا يكون الحق في جهتهم وجهة من خالفهم في الاعتقاد فأما أن يكون المعلوم أنه لا يكون الحق في جهتين إذا كان ذلك صادرًا من خبرين مختلفين، فقد بيَّنا أن المعلوم خلافه، والذي يكشف عن ذلك أيضًا أن منع من العمل بخبر الواحد يقول: إن هاتنا أخباراً كثيرة لا ترجح بعضها على بعض، والإنسان فيها مخير، فلو أنَّ اثنين اختار كل واحد منهما العمل بواحدٍ من الخبرين

(١) في الأصل: عَرَفَ نفسه.

(٢) المقصود أنه إذا عمل كل من العامي والإمامي بخبر يخالف مضمونه الخبر الآخر، فبناءً على معتقد الإمامية يكون الحق في جهتهم، وبناءً على معتقد العامة يكون الحق في جانبهم، فيحصل التصويب الذي ذهبت الإمامية إلى بطلانه.

البيت كانا يكونان مختلفين وقولهما خُلُقٌ على مذهب هذا القائل؟ فكيف يدعي أن المعلوم خلاف ذلك؟

ويَبَيِّنُ ذَلِكَ أَيْضًا: أَنَّهُ قَدْ رُوِيَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْخِتَافِ أَصْحَابَهُ فِي الْمَوَاقِيتِ وَغَيْرِ ذَلِكِ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَنَا حَالَفُ بَيْنَهُمْ»^(١)، فَتَرَكَ الْإِنْكَارَ لِالْخِتَافِ، ثُمَّ أَصَافَ الْإِخْتَافَ إِلَى أَنَّهُ أَمْرُهُمْ بِهِ، فَلَوْلَا أَنَّ ذَلِكَ كَانَ جَائزًا لَمَّا جَازَ ذَلِكَ عَنْهُ^(٢).

فَإِنْ قِيلَ: إِعْتِبَارُكُمُ الْطَّرِيقَةُ الَّتِي ذَكَرْتُمُوهَا فِي وجوبِ الْعَمَلِ بِخَبْرِ الْوَاحِدِ يُوجِبُ عَلَيْكُمْ قَبْلَهَا فِيمَا طَرَيَّقَهُ الْعِلْمُ، لَأَنَّ الَّذِينَ أَشَرْتُمْ إِلَيْهِمْ إِذَا قَالُوا قُولًا طَرِيقَةُ الْعِلْمِ مِنَ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ وَالثَّبَّوْنَةِ وَالإِمَامَةِ وَغَيْرِ ذَلِكِ، فَسُبِّلُوا عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَى صَحَّتِهِ أَحَالُوا عَلَى هَذِهِ الْأَخْبَارِ بِعِينِهَا، فَإِنْ كَانَ هَذَا الْقَدْرُ حَجَّةً فَيَبْيَنِي أَنْ يَكُونَ حَجَّةً فِي وجوبِ قَبْلَهَا فِيمَا طَرَيَّقَهُ الْعِلْمُ، وَقَدْ أَفَرَرْتُمْ بِخَلَافِ ذَلِكِ.

قِيلَ لَهُ^(٣): لَا تُسْلِمُ أَنَّ جَمِيعَ الطَّائِفَةِ تُحِيلُ عَلَى أَخْبَارِ الْأَحَادِيدِ فِيمَا طَرَيَّقَهُ الْعِلْمُ مَمَّا عَدَدْتُمُوهُمْ، وَكَيْفَ تُسْلِمُ ذَلِكَ وَقَدْ عَلِمْنَا بِالْأَدَلَّةِ الْوَاضِعَةِ الْعُقْلَيَّةِ أَنَّ طَرِيقَ هَذِهِ الْأَمْرَاتِ الْعُقْلِيَّاتِ، أَوْ مَا يُوجِبُ الْعِلْمُ مِنْ أَدَلَّةِ الشَّرِعِ فِيمَا يُمْكِنُ ذَلِكَ فِيهِ؟!

وَعَلِمْنَا أَيْضًا: أَنَّ الْإِمَامَ الْمَعْصُومَ لَابْدَ أَنَّ يَكُونَ قَاتِلًا بِهِ، فَنَحْنُ لَا نُجَرِّرُ أَنَّ يَكُونَ قَوْلُ الْمَعْصُومِ دَاخِلًا فِي قَوْلِ الْعَالَمِينَ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ بِالْأَخْبَارِ، وَإِذَا مِنْ قَوْلِهِ دَاخِلًا فِي جَمِيلَةِ أَقْوَالِهِمْ فَلَا اعْتِبَارُ بِهَا، وَكَانَتْ أَقْوَالُهُمْ فِي ذَلِكَ مُطْرَحَةً.

وَلَيْسَ كَذَلِكَ القَوْلُ فِي أَخْبَارِ الْأَحَادِيدِ، لَأَنَّهُ لَمْ يَدُلِّ دَلِيلًا عَلَى أَنَّ قَوْلَ الْإِمَامِ

(١) لَمْ يَرِدْ بِهَذَا اللَّفْظِ فِي أَحَادِيثِ الْإِمَامِيَّةِ، بَلْ وَرَدَ مَا يَفِيدُ هَذِهِ الْمَعْنَى، فَقَدْ رَوَى الشَّيْخُ الطَّوْسِيُّ (رَهُ) فِي التَّهْذِيبِ ٢٥٢: ١٠٠٠ إِسْتِنْدِيَّوْ عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَ إِنْسَانٌ وَأَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ: رَتَمْ دَخَلَتِ الْمَسْجِدَ وَبَعْضُ أَصْحَابِنَا يَصْلِيُ الْعَصْرَ وَبَعْضُهُمْ يَعْلَمُ الظَّهَرَ؟ فَقَالَ: أَنَا أَمْرُهُمْ بِهَذَا، لَوْ سَلَوْنَا عَلَى وَقْتِ وَاحِدٍ لَمْ لَرِفُوا فَأَخْذُوا بِرْقَابِهِمْ» أَنْظَرْ أَيْضًا الْكَافِيَ ١: ٦٢ حَرَمَ ٤ وَ ٦ وَ

(٢) مِنْ (عَلَيْهِ السَّلَامُ).

(٣) نَحْنُ لَا تُسْلِمُ.

داخل في جملة أقوال المُنكرِين لها، بل بَيْنَا أَنْ قوله عليه السلام داخِلٌ في جملة أقوال العاملين بها، وَعَلَى هذا سقط السُّؤال.

على أَنَّ الَّذِي ذُكِرَوْهُ مُجَرَّد الدَّاعُوِي مِنَ الَّذِي أَشَبَّ إِلَيْهِ مَقْنَعًا يَرْجِعُ إِلَى الْأَخْبَارِ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ، فَلَا يَمْكُنُ إِسْنَادُ ذَلِكَ إِلَى قَوْمٍ عُلَمَاءً مُتَمَيِّزِينَ، وَإِنْ قَالَ ذَلِكَ بَعْضُ عَقْلَةِ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ، فَذَلِكَ لَا يُلْفَتُ إِلَيْهِ عَلَى مَا بَيْنَا.

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ تَعْلَمُونَ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ رَوَاتِهَا أَكْثَرُهُمْ كَمَا رَوَوْهَا رَوَوْا أَيْضًا أَخْبَارَ الْجَبَرِ^(١)، وَالتَّشْبِيهِ^(٢)، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْفَلْوِ^(٣)، وَالتَّنَاسُخِ^(٤) وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْمَنَاكِيرِ، فَكَيْفَ يَجُوزُ الْاعْتِمَادُ عَلَى مَا يَرْوِيهِ أَمْثَالُ هُؤُلَاءِ؟

قِيلَ لَهُمْ: لَيْسَ كُلَّ النَّفَاتِ نَقْلٌ حَدِيثَ الْجَبَرِ وَالتَّشْبِيهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مَا ذُكِرَ فِي السُّؤالِ، وَلَوْ صَحَّ أَنَّهُ نَقْلٌ لِمَ يَدْلِلُ عَلَى أَنَّهُ كَانَ مُعْتَدِلًا لِمَا تَضَمَّنَهُ الْحَدِيثُ، وَلَا يَمْتَنَعُ أَنْ يَكُونَ، إِنَّمَا رَوَاهُ لِيُعْلَمَ أَنَّهُ لَمْ يَشِدَّ عَنْهُ شَيْءًا مِنَ الرَّوَايَاتِ، لَا لَأَنَّهُ يَعْتَقِدُ ذَلِكَ، وَنَحْنُ لَمْ نَعْتَمِدْ عَلَى مُجَرَّدِ نَقْلِهِمْ، بَلْ اعْتَمَدْنَا عَلَى الْعَقْلِ الصَّادِرِ مِنْ جَهَتِهِمْ، وَارْتِقَاعِ النَّزَاعِ^(٥) بَيْنَهُمْ، فَأَمَّا مُجَرَّدُ الرَّوَايَةِ فَلَا حُجَّةَ فِيهِ عَلَى حَالِهِ.

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ تُعَوِّلُونَ عَلَى هَذِهِ الْأَخْبَارِ وَأَكْثَرُ رَوَاتِهَا الْمُجَبَّرَةِ^(٦)، وَالْمُقْلَدَةِ،

(١) وهي الأخبار الدالة على نفي الفعل عن العبد حقيقةً وإضافة صدوره إلى الله سبحانه وتعالى.

(٢) وهي الأخبار التي تُشبه الخالق بالمخلوق في الصفات التبوية، وأنَّ العبود جسم، وله جوارح، وأعضاء من يد ورجل ورأس و... واستدلوا على مقالتهم بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿بِدَّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وبعض الأحاديث. وأكثر المثبتة من أهل السنة ومن يسرون أنفسهم بأصحاب الحديث أمثال أحمد بن حنبل وأبيه.

(٣) هو التجاوز عن الحد في وصف الأنفة وإنحرافهم عن حدود الخلقة وتوصيفهم بصفات الالوهية والخالقية، والمعتقدون بالفلو يسمون بالغالية والفلاء.

(٤) هو الاعتقاد بتعلق وحلول روح الإنسان الم توفى في جسم إنسان آخر.

(٥) ارتفاع النزاع فيما بينهم.

(٦) هم الذين يعتقدون بأنَّ جميع الأفعال الصادرة من الإنسان تصدر عنه بإرادة الله تعالى وليس بإرادته، وأنَّ البشر مسيرون بتسيير الله تعالى لهم وليس لهم إرادة مستقلة وذاتية.

والغَلَة^(١)، والوَاقِفَة^(٢)، والقَطْحَة^(٣)، وغير هُؤُلَاءِ مِنْ فِرَقِ الشِّيَعَةِ الْمُخَالِفَةِ^(٤) اعتقادهم للاعتقاد الصحيح.

وَمِنْ شَرْطِ خَبِيرِ الْوَاحِدِ أَنْ يَكُونَ رَاوِيهِ عَذْلًا عِنْدَ مَنْ أَوْجَبَ الْعَمَلَ بِهِ، وَهَذَا مُفْعُودٌ فِي هُؤُلَاءِ.

وَإِنْ عَوَلْتَمْ عَلَى عَمَلِهِمْ دُونَ رَوَايَتِهِمْ، فَقَدْ وَجَدْنَاهُمْ عَمِلُوا بِمَا طَرِيقَهُ هُؤُلَاءِ الَّذِينَ ذَكَرْنَاهُمْ، وَ^(٥) ذَلِكَ لَا يَدْلُلُ عَلَى جَوَازِ الْعَمَلِ بِأَخْبَارِ الْكُفَّارِ وَالْفُسَاقِ.

قِيلَ لَهُمْ: إِنَّا لَا نَقُولُ أَنَّ جَمِيعَ أَخْبَارِ الْأَحَادِيدَ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهَا، بَلْ لَهَا شَرائطٌ تَحْتَ نَذْكُرِهَا فِيمَا بَعْدِ، وَتُشَيرُ هَاهُنَا إِلَى جَمِيلَةٍ مِنَ الْقَوْلِ فِيهِ:

فَأَمَّا مَا تَرَوْيُهُ الْعُلَمَاءُ الْمُعْتَقِدونَ لِلْحَقِّ، فَلَا طَعْنٌ عَلَى ذَلِكَ بِهَذَا السُّؤَالِ.

وَأَمَّا مَا يَرَوْيُهُ قَوْمٌ مِنَ الْمُقْلَدَةِ فَالصَّحِيحُ الَّذِي أَعْتَقِدُهُ، أَنَّ الْمُقْلَدَ لِلْحَقِّ وَإِنْ كَانَ مُخْطَنًا فِي الْأَصْلِ مَعْقُورٌ عَنِهِ، وَلَا أَحْكُمُ فِيهِ بِحُكْمِ الْفُسَاقِ. فَلَا يَلْزَمُ عَلَى هَذَا تَرْكُ مَا نَتَلَوْهُ.

عَلَى أَنَّ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ لَا يُسْلِمُ أَنَّهُمْ كُلُّهُمْ مُقْلَدَةٌ، بَلْ لَا يَمْتَنَعُ أَنْ يَكُونُوا عَالِمِينَ بِالدَّلِيلِ عَلَى سَبِيلِ الْجَمِيلَةِ كَمَا تَقُولُهُ جَمِيعَ أَهْلِ الْعَدْلِ فِي كَثِيرٍ مِنْ أَهْلِ الْأَسْوَاقِ

(١) انظر هامش رقم (٢) صفحة (١٣١).

(٢) وَهُمْ جَمِيعُهُمْ مِنَ الشِّيَعَةِ الْإِمَامِيَّةِ تَوَقَّفُوا بَعْدَ وَفَاتِهِ الْإِمَامِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَتَابِعَ جَمِيعِهِمْ الشِّيَعَةِ وَالْقَوْلِ بِإِمامَةِ الْإِمَامِ عَلَيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَاعْتَقَدوْا بِحَيَاةِ الْإِمَامِ الْكَاظِمِ وَأَنَّهُ لَمْ يَمُتْ.

(٣) أَوْ الْأَفْطَحَةُ نَسَبةٌ إِلَى عَبْدَاللهِ الْأَفْطَحَ بْنَ الْإِمَامِ جَعْفَرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَدْ ظَهَرَتْ هَذِهِ الْفَرَقَةُ بَعْدَ وَفَاتِهِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَذَعَتْ أَنَّهُ الْإِمَامُ، وَكَانَ عَبْدَاللهُ أَكْبَرُ أَوْلَادِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ، وَلَكِنَّهُ عَاشَ سَبْعِينَ يَوْمًا بَعْدِ أَيَّهُ، وَمَاتَ وَلَمْ يَعْقِبْ وَلَدًا ذَكْرًا، وَبَعْدَ مَوْتِهِ أَذَعَنَ الْجَمِيعُ بِإِمامَةِ الْإِمَامِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَمْ يَسْتَحِلْ أَمْرَهُمْ.

(٤) كِالْكِيَاسِيَّةُ (رِجَالُ الْكَشِيِّ: رَقْمُ ١٤٩١، ١٥٢، ٢٠٤)، وَالنَّاوَوِيَّةُ (رِجَالُ الْكَشِيِّ: رَقْمُ ٣٨٤، ٦٦٠، ٦٧٦)، وَالْخَطَابِيَّةُ (رِجَالُ الْكَشِيِّ: رَقْمُ ٥١٠، ٥٥، ٥٨١، ٩٠٧) وَالْجَهَمِيَّةُ (رِجَالُ الْكَشِيِّ: رَقْمُ ٤٧٦)، وَالْبَرِّيَّةُ (رِجَالُ الْكَشِيِّ: رَقْمُ ٤٢٩، ٤٢٢، ٤٣٠). وَغَيْرُهَا مِنَ الْفَرَقِ وَالْمَذاهِبِ الْبَانِدَةِ.

(٥) وَهُلْ.

والعامة، وليس من حيث يتعذر عليهم إبراؤ الحجج في ذلك يتبعني أن يكونوا غير عالمين، لأن إبراد الحجج والمتناهية صناعة وليس يقف حصول المعرفة على حصوله، كما قلناه في أصحاب الجمل.

وليس لأحد أن يقول: إن هؤلاء ليسوا من أصحاب الجمل لأنهم إذا سئلوا عن التوحيد، أو العدل، أو صفات الله تعالى، أو صحة النبوة، قالوا كذا رويانا ويروون في ذلك كل الأخبار.

وليس هذا طريقة أصحاب الجمل^(١)، وذلك لأنه لا ينتهي أن يكون هؤلاء أصحاب الجمل وقد حصلت لهم المعرفة^(٢) بالله تعالى، غير أنهم لما تعذر عليهم إبراد الحجج في ذلك أحالوا على ما كان سهلاً عليهم، وليس بلزمهم^(٣) أن يتعلموا أن ذلك لا يصح أن يكون دليلاً إلا بعد أن يتقدم المعرفة بالله تعالى، وإنما الواجب عليهم أن يكتُبوا عالمين، وهم عالمون على الجملة كما قررناه^(٤)، فما يتفرع عليه الخطأ^(٥) فيه لا يوجب التكفير ولا التضليل.

وأما الفرق الذين أشاروا إليهم من الواقفة، والفتحوة وغير ذلك، فعن ذلك جوابان^(٦).

(١) فإن طريقة لهم علموا الدليل الصحيح الذي على المطلوب وما قدروا على تفصيله، وهو لا يستدلون بدليل غير موصلي إلى المطلوب الذي هو القطع بالحصول.

(٢) المعارف.

(٣) يعني لا يشترط في كونهم مؤمنين وخارجين عن التقليد علمهم بأن الاستدلال بالروايات على شيء إنما يصح بعد المعرفة باقلاً على ما هو المشهور، فالاستدلال بها على المعرفة دور وإن كانت متواترةً ومشافهةً.

(٤) في الأصل: قدرناه.

(٥) أي فالاستدلال الذي يتفرع عليه الخطأ في أن ذلك لا يصح أن يكون دليلاً إلا بعد المعرفة لا يوجب تكفيরهم لأنهم ليسوا من الأصول.

(٦) لم يلْ المُراد أن الأصحاب مختلفون في الجواب عن ذلك، وكلام المصتف في آخر الدليل الثاني يدلّ على أنّ مرتكبة الجواب الثاني، وكلام في بحث العدالة المراجعة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر يدلّ على أنّ مرتكبة الجواب الأول.

أحد هما: أنَّ ما يرويه هُؤلاء يجوز الفعل به إذا كانوا ثقات في النقل - وإنْ كانوا مخطئين في الاعتقاد (من القول بالوقف)^(١) - إذا عُلِمَ من إعتقادهم وتمسُّكهم بالدَّين، وتحرجُهم من الكذب، وَوَضَعُ الأحاديث، وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الأئمَّة عليهم السَّلام نحو عبد الله بن بَكْيَرٌ^(٢)، وسَمَاعَةَ بن مَهْرَانَ^(٣)، ونحو بني فضال^(٤) من المتأخرين عنهم، وبنى سَمَاعَةَ^(٥) ومن شاكلهم.

فإذا علمنا أنَّ هُؤلاء الَّذِين أشرنا إليهم، وإنْ كانوا مخطئين في الاعتقاد من القول بالوقف وغير ذلك، كانوا ثقاة في النقل، فما يكون طريقة هُؤلاء جائز العمل به.

والجواب الثاني: أنَّ جمِيع ما يرويه هُؤلاء إذا احْتَصَرَوا بِرواياته لا يُعْمَلُ به، وإنما يُعْمَلُ به إذا انتَصَرَوا إلى رواياتهم رواية مَنْ هُوَ عَلَى الطريقة المُسْتَقِيمَة والاعتقاد الصَّحِيفَ، فحينئذ يجُوز العمل به. فأمَّا إذا انفردَ فَلَا يجُوز ذلك فيه على حالٍ.

(١) زيادة من الأصل.

(٢) هو عبد الله بن بَكْيَرَ بن أَعْيَنِ الشَّيَاني، من الفقهاء الْأَجْلَاءِ ومن الرُّؤَسَاءِ الْمُأْخُوذُونَ عَنْهُمُ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ، وَمِنْ أَصْحَابِ الصَّادِقَيْنِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، عَنْهُ الْكَثِيرُ مِنْ أَجْمَعِ الْإِمَامِيَّةِ عَلَى تَصْحِيفِ مَا يَصْحُّ عَنْهُمْ. وَقَدْ عَدَهُ الشَّيْخُ الطُّوْسِيُّ فِي الْفَهْرَسِ (رَقْم٤٦٤) فَطَحِيًّا، كَمَا تَرَى تَصْرِيحةُ هَنَا بِأَنَّهُ كَانَ فَاسِدَ الْعِقِيدَةِ، لَكِنَّ الْجَمِيعَ مُتَقْنُونَ عَلَى صَدَقَةِ وَوَثَاقَتِهِ، وَجَلَالَةِ قَدْرِهِ، وَكُونِ حَدِيثِهِ بِحُكْمِ الصَّحِيفَ.

(٣) هو سَمَاعَةَ بن مَهْرَانَ بن عبد الرحمن التَّضَرِّميُّ، كَانَ تَاجِرًا لِلْقَرْنَ، روَى عَنِ الإِمَامِيْنِ الصَّادِقِ وَالرَّضا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَقَدْ وَقَتَهُ الْجَمِيعُ وَصَدَّقُوا رَوْيَاتَهُ بِرَغْمِ أَنَّهُ كَانَ وَاقِفًا. سُكِّنَ الْكُوفَةَ وَمَاتَ بِالْمَدِينَةِ، وَفِي سَنَةِ وَفَاتَاهُ خَلَافًا.

(٤) من الْبَيْوَاتِ الْعَلَمِيَّةِ الشِّيَعِيَّةِ الَّتِي عَاشَتْ فِي الْقَرْنِ الْثَالِثِ الْهِجْرِيِّ، وَرَأَسَ هَذِهِ الْعَائِلَةَ الحَسَنُ بْنُ عَلَيٍّ بْنِ فَضَالٍ، كَانَ مِنَ الْمُبَادِ وَالرُّهَادِ وَمَنْ أَكْثَرَ مِنْ رَوْيَةِ أَحَادِيثِ أَنْتَهَا أَهْلُ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَمِنْهُمْ أَيْضًا أَحَدُ وَالْعَلَيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلَيٍّ بْنِ فَضَالٍ. وَبِرَغْمِ أَنَّ هَذِهِ الْعَائِلَةَ كَانَتْ فَطَحِيَّةً وَتَمَكَّنَتْ بِإِمَامَةِ عَبْدَ اللَّهِ الْأَفْطَحِ إِلَّا أَنَّ الْجَمِيعَ ذَهَبُوا إِلَى تَوْثِيقِهِمْ، وَتَصْدِيقِهِمْ، وَتَصْحِيفِ رَوْيَاتِهِمْ. وَقَيلَ أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ عَلَيٍّ اسْتَبَرَ فِي أَوَّلِ حَيَّاهُ وَعُدَّ رَجُوعَهُ ضَرِبةً قَاسِيَّةً وَمُمِيتَّةً لِلْفَطَحِيَّةِ.

(٥) من الْبَيْوَاتِ الْعَلَمِيَّةِ الشِّيَعِيَّةِ فِي الْقَرْنِ الْثَالِثِ، فَقَدْ بَرَزَ فِيهِمْ مُحَدِّثُونْ وَفَقَهَاءُونْ مِنْهُمُ الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمَاعَةَ، وَصَفَهُ النَّجَاشِيُّ بِتَوْلِهِ «مِنْ شِيُوخِ الْوَاقِفَةِ، كَثِيرُ الْحَدِيثِ، فَقِيهُ، ثَقَةٌ، وَكَانَ يُعَانِدُ فِي الْوَقْفِ وَيَعْتَصِبُ».

وعلى هذا سُقْط الإِعْتَرَاضِ.

فَأَمَا مَا رواه الْفُلَّةُ، وَمَنْ هُوَ مَطْفُونٌ عَلَيْهِ فِي رِوَايَتِهِ، وَمَنْتَهُمْ فِي وَضْعِ الْأَحَادِيثِ، فَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِرِوَايَتِهِ إِذَا انْفَرَدَ. وَإِذَا إِنْصَافُ إِلَى رِوَايَتِهِ رِوَايَةً بَعْضِ النَّفَاتِ جَازَ ذَلِكُ، وَيَكُونُ ذَلِكُ لِأَجْلِ رِوَايَةِ النَّفَةِ دُونَ رِوَايَتِهِ.

وَأَمَّا الْمُجَبَّرَةُ وَالْمُشَبَّهَةُ فَأَفَلُ^(١) مَا فِي ذَلِكِ أَنَّا لَا نَعْلَمُ أَنَّهُمْ مُجَبَّرُونَ وَلَا مُشَبَّهُونَ، وَأَكْثَرُ مَا مَعْنَا أَنَّهُمْ كَانُوا يَرَوُونَ مَا يَتَضَمَّنُ الْجَبَرُ وَالْتَّشَبِيهُ، وَلَيْسَ رِوَايَتُهُمْ لَهَا ذَلِيلًا عَلَى أَنَّهُمْ كَانُوا مُعْتَدِينَ لِصَحَّتِهَا، بَلْ بَيْنَا الْوَجْهِ فِي رِوَايَتِهِمْ^(٢)، أَوْ أَنَّهُ غَيْرُ الْاعْتِقَادِ لِمَتَضَمِّنِهَا، وَلَوْ كَانُوا مُعْتَدِينَ لِلْجَبَرِ وَالْتَّشَبِيهِ كَانَ الْكَلَامُ عَلَى مَا يَرَوُونَهُ كَالْكَلَامُ عَلَى مَا تَرْوِيهِ الْفَرْقُ الْمُعْتَدِدُ ذِكْرُهَا، وَقَدْ بَيَّنَا مَا عَنَدَنَا فِي ذَلِكِ.

وَهَذِهِ جَمْلَةٌ كَافِيَةٌ فِي إِبْطَالِ هَذَا السُّؤَالِ.

فَإِنْ قِيلَ: مَا أَنْكَرْتُمْ أَنْ يَكُونَ الَّذِينَ أَشْرَتُمْ إِلَيْهِمْ لَمْ يَعْمَلُوا بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ لِمَجْرِدِهَا^(٣)? بَلْ إِنَّمَا عَمِلُوا بِهَا لِقَرَائِنِ افْتَرَتُ بِهَا ذَلِيلُهُمْ عَلَى صَحَّتِهَا [وَ] لِأَجْلِهَا عَمِلُوا بِهَا، وَلَوْ تَجَزَّدَتْ لَمَا عَمِلُوا بِهَا، وَإِذَا جَازَ ذَلِكُ لَمْ يَمْكُنَ الْاعْتِمَادُ عَلَى عِلْمِهِمْ بِهَا.

قِيلَ لِهِ: الْقَرَائِنُ الَّتِي تَقْتَرَنُ بِالْخَبَرِ وَتَدْلُّ عَلَى صَحَّتِهِ أَشْيَاءٌ مُخْصُوصَةٌ - نَذْكُرُهَا فِيمَا بَعْدِ - مِنَ الْكِتَابِ، وَالسُّنْنَةِ، وَالْإِجْمَاعِ، وَالتَّوَاتِرِ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي جُمِيعِ الْمَسَائلِ الَّتِي اسْتَعْمَلُوا فِيهَا أَخْبَارَ الْأَحَادِيدِ، ذَلِكُ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى، مُوجَدَةٌ فِي كُتُبِهِمْ وَتَصَانِيفِهِمْ وَفَتاوِاهُمْ، لَأَنَّهُ لَيْسَ فِي جُمِيعِهَا يُمْكِنُ الْاسْتِدَالُ بِالْقُرْآنِ لِعدَمِ ذِكْرِ ذَلِكِ فِي صَرِيحِهِ وَفِي حِوَاهِ، أَوْ دَلِيلِهِ وَمَعْنَاهِ، وَلَا فِي السُّنْنَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ لِعدَمِ ذَلِكِ فِي أَكْثَرِ

(١) فِي الْأَصْلِ: فَأَفَلُ.

(٢) فِي رِوَايَتِهِمْ لَهَا.

(٣) بِمَجْرِدِهَا.

الأحكام^(١)، بل لوجودها في مسائل معدودة، ولا في الإجماع لوجود الاختلاف في ذلك، فعُلِّمَ أنَّ إدعاء القراءين في جميع هذه المسائل دعوى مُحالَةً.
وَمَنْ أَدَعَنَ القراءين في جميع ما ذكرناه كان السَّبَر^(٢) بيننا وبينه، بل كان مَعْوَلاً على ما يُقْلِم ضرورة خلافه، مَدَافِعًا لما يَعْلَمُ من نفسه ضَدَّه ونَفْيِه.
وَمَنْ قال عند ذلك: إِنِّي مَتَّنِي عَدِمَتْ شَيْئًا مِنَ القراءين حَكَمَتْ بِمَا كَانَ يَقْتَضِيهِ
الْعَقْلُ^(٣). يَلْزَمُهُ أَنْ يَتَرَكَ أَكْثَرَ الْأَخْبَارِ وَأَكْثَرَ الْأَحْكَامِ وَلَا يَحْكُمُ فِيهَا بشَيْءٍ وَرَدَ الْسُّرْغُ
بِهِ.

وَهَذَا حَدَّ يَرْغُبُ أَهْلُ الْعِلْمِ عَنْهُ، وَمَنْ صَارَ إِلَيْهِ لَا يَحْسُنُ مَكَالَمَتِهِ، لَأَنَّهُ يَكُونُ
مَعْوَلاً على ما يُقْلِم ضرورة من الشَّرْعِ خلافه.
وَمَمَّا يَدْلِلُ أَيْضًا: عَلَى جُوَارِ الْعَمَلِ بِهَذِهِ الْأَخْبَارِ الَّتِي أَشْرَنَا إِلَيْهَا، مَا ظَهَرَ بَيْنِ
الْفَرَقَةِ الْمُحَقَّةِ مِنَ الاختلاف الصَّادِرُ عَنِ الْعَمَلِ بِهَا، فَإِنِّي وَجَدْتُهَا مُخْتَلِفَةً الْمَذَاهِبَ
فِي الْأَحْكَامِ، يَقْتِي أَحَدُهُمْ بِمَا لَا يَفْتَنُ بِهِ صَاحِبُهُ فِي جَمِيعِ أَبْوَابِ الْفَقِهِ مِنَ الطَّهَارَةِ
إِلَى أَبْوَابِ الْدِيَاتِ مِنَ الْعِبَادَاتِ، وَالْأَحْكَامِ، وَالْمَعَامِلَاتِ، وَالْقَرَائِضِ، وَغَيْرِ ذَلِكِ،
مُثْلًا اختلافهم فِي الْعَدْدِ، وَالرُّزْوِيَّةِ^(٤) فِي الصَّوْمِ.

وَاخْتِلَافُهُمْ فِي أَنَّ التَّنَلُّظَ بِثَلَاثِ تَطْبِيقَاتٍ هُلْ يَقْعُدُ وَاحِدَةً أَمْ لَا؟
وَمِثْلُ اختلافهم فِي بَابِ الطَّهَارَةِ، وَفِي مَقْدَارِ^(٥) الْمَاءِ الَّذِي لَا يَنْجَسِّهُ شَيْءٌ.

(١) عَمَّ.

(٢) السَّبَر: استخراج كُلِّ الأمر.

(٣) أَيُّ الْحَظْرُ أَوِ الإِبَاحةُ أَوِ التَّوْقُفُ، وَتَوْقُفُ بَعْضِ الْمُتَأْخِرِينَ أَنَّ الْعِرَادَ القراءِ الْعُقْلَةِ الدَّالَّةِ عَلَى صَحَّةِ
مِنْتَضِمِنِ تَلْكَ الْأَخْبَارِ وَقَالَ: مَرَادِهِ بِقَوْلِهِ: يَلْزَمُهُ أَنْ يَتَرَكَ أَكْثَرَ الْأَحْكَامِ الْخِ، أَيْهُ يَلْزِمُ مِنْ ذَلِكِ اسْتِقْلَالُ الْمَقْلَلِ
بِأَكْثَرِ الْفَرَوْعِ النَّفْهِيَّةِ، وَهَذَا مَتَّا لَا يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ.

(٤) حيث ذهب بعض الأصحاب إلى أنَّ هلال رمضان يثبت بالرؤيا لا بالعدد، وبعضهم إلى أنه يثبت بكلِّ
منهما. واعتبار العدد له معنانيان: الأول عَدْ شَيْبَانَ سَعْةً وعشرين أَبْدًا ورمضانَ ثلَاثِينَ أَبْدًا، والمعنى الثاني عَدْ
خَمْسَةَ مِنْ أَيَّامِ رَمْضَانِ الْمَاضِيِّ وصَوْمَ الْخَامِسِ مِنَ الْحَاضِرِ.

(٥) حيث ذهب بعض الأصحاب إلى أنه يشترط في عدم اتفاق الماء مقدار يسمى بالكتْر، وذهب بعض آخر

ونحو اختلافهم في حد الكُّرْز.
 ونحو اختلافهم في استئناف^(١) الماء الجديـد لمسح الرأس والرجلين.
 وانـختلفـهم في اعتبار أقصى مدة النـفـاس.
 وانـختلفـهم في عـدـة فـصـول الأذـان والإـقـامـة^(٢)، وغـيرـ ذلكـ فيـ سـائـرـ أـبـوابـ
 الفـقـهـ، حتـىـ أنـ بـابـاـ مـنـ لاـ يـسـلـمـ إـلـاـ (وـقـدـ)^(٣) وـجـدـتـ العـلـمـاءـ مـنـ الطـافـةـ مـخـلـفـةـ فيـ
 مـسـائـلـ مـنـهـ، أوـ مـسـأـلـةـ مـتـفـاوـتـةـ الـفـتاـوـىـ!
 وقد ذـكـرـتـ ماـ وـرـدـ عـنـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ مـنـ الـأـحـادـيـثـ الـمـخـلـفـةـ الـتـيـ تـخـنـصـ
 الفـقـهـ فـيـ كـتـابـيـ الـمـعـرـوفـ بـ«الـإـسـتـيـصـارـ»^(٤) وـفـيـ كـتـابـ «ـتـهـذـيبـ الـأـحـكـامـ»^(٥) مـاـ يـزـيدـ

كـابـنـ أـبـيـ عـقـيلـ إـلـىـ عـدـمـ الـاشـتـراـطـ، وـقـالـ بـأـنـ القـلـيلـ لـاـ يـنـجـسـ بـالـمـلـاقـاتـ، وـالـدـاهـبـونـ إـلـىـ الـاشـتـراـطـ اـخـتـلـفـواـ فـيـ
 مـقـدـارـ الـكـرـ.

(١) حيث جوز بعضهم الاستئناف، ولم يجوزه الأكثـرـ.

(٢) حيث ذهب أكثر الأصحاب إلى أن التكبير في أول الأذان أربع وفي آخره اثنان، وذهب بعض الأصحاب
 إلى تربيع التكبير في أواخره، حـكـاـ المـعـنـفـ فيـ «ـالـخـلـافـ»، وـالـمـشـهـورـ فيـ الإـقـامـةـ آتـهـاـ كـالـأـذـانـ إـلـاـ
 فـصـولـهـاـ مـشـنـ وـيـزـادـ فـيـهاـ (ـقـدـ قـامـتـ الصـلـاةـ) مـرـتـيـنـ وـيـسـقطـ الـهـلـلـيـلـ مـنـ آخـرـهـ مـرـةـ، وـحـكـيـ المـصـنـفـ فيـ
 «ـالـخـلـافـ» عـنـ بـعـضـ الـأـصـحـابـ أـنـ جـعـلـ فـصـولـ الـإـقـامـةـ مـثـلـ فـصـولـ الـأـذـانـ وـيـزـادـ فـيـهاـ (ـقـدـ قـامـتـ الصـلـاةـ)
 مـرـتـيـنـ.

(٣) زيادة من الأصل.

(٤) من مؤلفات الشـيـخـ الطـوـسيـ الـمـهـمـةـ، وـأـحـدـ الـكـتـبـ الـأـرـبـعـةـ الـمـعـوـلـ عـلـيـهـ فـيـ اـسـتـبـاطـ الـأـحـكـامـ الـشـرـعـيـةـ عـنـ
 الـإـمـامـيـةـ. يـقـصـرـ الطـوـسيـ فـيـ كـتـابـهـ هـذـاـ عـلـىـ نـقـلـ الـأـخـبـارـ وـالـرـوـاـيـاتـ الـمـتـعـارـضـةـ وـيـحـاـوـلـ أـنـ يـزـيـحـ عـنـهاـ
 الـتـارـيـخـ الـعـالـمـيـ الـمـعـرـفـ بـالـجـمـعـ وـالـتـوـقـيقـ عـلـىـ طـبـ الـقـوـاـدـ الـمـقـرـرـةـ فـيـ عـلـمـ أـصـوـلـ الـفـقـهـ.

(٥) من أشهر كـتـابـ الشـيـخـ الطـوـسيـ وأـحـدـ الـكـتـبـ الـأـرـبـعـةـ الـمـعـوـلـ عـلـيـهـ فـيـ الـحـدـيـثـ عـنـ الـإـمـامـيـةـ، وـهـوـ شـرـحـ
 لـكـتـابـ (ـالـمـقـنـعـ) لـالـشـيـخـ الـمـفـيدـ، وـيـرـجـعـ تـأـيـيـهـ إـلـىـ مـرـحـلـةـ مـبـكـرـةـ مـنـ حـيـاةـ الطـوـسيـ حيثـ شـرـعـ بـهـ فـيـ بـغـدـادـ أوـ
 أـنـاءـ تـلـمـذـتـهـ عـلـىـ الشـيـخـ الـمـفـيدـ حيثـ كـانـ عـمـرـهـ لـمـ يـجـاـزـيـ ثـلـاثـيـنـ عـاـمـاـ وـهـنـاـ تـكـمـنـ عـقـرـيـةـ الطـوـسيـ، وـقـدـ تـمـ
 تـأـلـيفـ (ـالـتـهـذـيبـ) فـيـ الـفـتـرـةـ الـمـمـتـدـةـ مـنـ سـنـةـ ٤٠٨ـ ٤١٣ـ هـ وـجـمـعـ الـطـوـسيـ فـيـ ثـلـاثـةـ وـعـشـرـ كـتـابـاـ مـعـ
 ٢٣٠٠ـ حـدـيـثـ الـتـهـذـيبـ الـتـيـ اـشـتـملـتـ كـلـ أـبـوابـ الـفـقـهـ، وـلـأـهـمـيـةـ الـكـتـابـ فـيـ مـجـالـيـ عـلـمـ الـفـقـهـ وـالـحـدـيـثـ فـقـدـ اـهـتمـ بـهـ
 عـلـمـ الـإـمـامـيـةـ فـتـأـلـوـهـ بـالـسـرـحـ وـالـتـعـلـيقـ.

على خمسة آلاف حدث، وذكرت في أكثرها اختلاف الطائفية في العمل بها وذلك أشهر من أن تخفي، حتى تلك لو تأملت اختلافهم في هذه الأحكام وجدته يزيد على اختلاف^(١) أبي حنيفة^(٢)، والشافعى، ومالك^(٣)، ووجدتهم مع هذا الاختلاف القظيم لم يقطع أحداً منهم موالاة صاحبه، ولم ينته إلى تضليله وتفسيره والبراءة من مخالفته، فلو لا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزأ لما جاز ذلك، وكان يكون من عميل يخبر عنده أنه صحيح يكون مخالفه مخططاً مرتकباً للقبع، يستحق التفسيق بذلك، وفي تركهم ذلك والمدعول عنه دليلاً على جواز العمل بما عملوا به من الأخبار.

(١) ليس المقصود أن اختلاف الفرق المحتقة واختلاف مخالفهم من قبيل واحد وهو الاختلاف في الإفتاء والقضاء الحقيقيين، وذلك لأن مقتضاه القول على الله بغير علم وهو منهى عنه في محكمات كثيرة من الكتاب والسنّة... بل المقصود أن اختلاف الفرق المحتقة في الإفتاء والقضاء غير الحقيقيين أكثر من اختلاف المخالفين في الإفتاء والقضاء الحقيقيين، والمراد بالإفتاء غير الحقيقي رواية الحديث الجامع لشروط الصحة ليعمل به أحد في نفسه، والمراد بالقضاء غير الحقيقي رواية الحديث الجامع لشروط الصحة ليعمل به المتعاملان في ذئن أو ميراث أو نحوهما، فاختلاف الفرق المحتقة يرجع إلى الاختلاف في استجماع الحديث لشروط الصحة فقط كمدالة رواية، وهو ليس نفس حكم الله تعالى.

(٢) هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى، أصله من فارس، ولد حوالي سنة ٨٠ هـ بالكوفة، سمع على عدد من التابعين منهم الشعى، وعطاء بن أبي رياح، وحماد، والإمام جعفر الصادق عليه السلام، يقال أنه كان يميل إلى المرجحة وقد أيد الطوبيين في نصاهم ضد الخلافة البتائية فاعتقل وغلب أيام المنصور، ينسب إليه المذهب الحنفى وقد نشر تلاميذه - وخاصة محمد بن الحسن الشیانی - آراءه الفقهية وينسب إليه بعض المؤلفات، ولكن الرأى السائد يميل إلى أن أبي حنيفة لم يؤلف كتاباً قط. مات ببغداد سنة ١٥٠ هـ.

(٣) هو مالك بن أنس الأصحابي العمري، إمام المذهب المالكي، ولد عام ٩٣ هـ بالمدينه، طلب العلم صغيراً فأخذته عن جماعة من علماء المدينة أمثال ابن شهاب الزهرى، وربعة، ونافع، كما يذكر المؤذنون أن الإمام الصادق عليه السلام كان من شيوخ مالك، وكان لمالك ميل عثمانية وأموية، كما تقررت إلى العباسين فاتخذوا منه سداً وعوناً في توطيد حكمهم، فزاره بعض الخلفاء البتائين وأجزلوا له المطاع ومنحوه سلطات واسعة فكان يأمر بحبس من يشاء أو بضرب من يرید، كما أجبروا الناس على أخذ الفتوى منه وروجوا الكتابة (الشوطة) الذي جمعه بطلب من المنصور وأكثر فيه الرواية عن خصوم أهل البيت عليهم السلام، وقد روى الطبرى عن العباس بن الوليد عن إبراهيم بن حنادة، قال: سمعت مالكا يقول: قال لي المهدى: يا أبا عبد الله فمع كتاباً أحمل الأمة عليه!!!. مات مالك عام ١٧١ هـ بالمدينه.

فإن تجاسر متجرس إلى أن يقول: كل مسألة مما اختلفوا فيه عليه دليل قاطع، ومن خالفة مخطئ فاسق!

يلزمه أن يقتضي الطائفة بجمعها! ويمثل الشيوخ الشتى مين كلهم! فإنه لا يمكن أن يدعى على أحد موافقته في جميع أحكام الشرع، ومن بلغ إلى هذا الحد لا يحسن مkalته، ويجب التناول عنه بالسكتوت.

وإن امتنع من تفسيرهم وتضليلهم، فلا يمكنه إلا أن العمل بما عملوا به كان حسناً جائزًا خاصة، وعلى أصولنا^(١) أن كل خطأ وقيح كبير^(٢) فيمكن أن يقال: إن خطأهم كان صغيراً، فالتحبظ^(٣) على ما تذهب إليه المعتزلة^(٤)، فلأجل ذلك لم يقطعوا الموالاة وتركوا التفسير فيه والتضليل.

فإن قال قائل^(٥): أكثر ما في هذا الاعتبار أن يدل على أنهم غير مواحدين بالعمل بهذه الأخبار، وأنه قد غافل عنهم، وذلك لا يدل على صوابهم، لأنه لا يمتنع

(١) إشارة إلى أنه على أصول المعتزلة أيضاً لا يمكن: إن يقال أن خطأهم منحط، لأنه وإن كان صغيراً يضر مع الإصرار كثيراً عندهم، ولا شك أن الإصرار فيما نحن فيه متحقق.

(٢) قال الشيخ العفيد (ره): «إنه ليس في الذنوب صغيرة في نفس، وإنما يكون فيها بالإنسان إلى غيره»، وهو مذهب أكثر أهل الإمامة والإرجاء، وينتوج عنهـ رحمة اللهـ يخالفون فيهـ وينهبون في خلافه إلى مذهب أهل الرعـد والاعـزالـ. أوائل المقالات: ٨٣، ٥٣٤ـ ٥٣٣ـ .

(٣) انظر تفصيل مسألة (التحابط بين الطاعة والمعصية) في «الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد»: الفصل ٢ من ٢٠٦ـ ١٩٣ـ .

(٤) ويسمون أصحاب العدل والتوكيد أو القدرة والعدلية، المشهور أن مؤسس المعتزلة هو واصل بن عطاء الغزال فإنه كان في أول أمره يحضر مجلس الحسن البصري فاختلقا في الفاسق، فقال واصل وتبه عمرو بن عبيد: إن الفاسق من آلة الإسلام لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المترفين، فاعتزل مجلس البصري، ثم عظم أمرهما وأمر المعتزلة في التاريخ الإسلامي، وكانت لها تأثيرات بعيدة المدى في مسار الفكر والثقافة الإسلامية.

(٥) حاصلة أن ما ذكرت إثنا يدل على عدم ارتقاء استحقاق العقاب وهو لا ينافي المفو، فيمكن أن يكون عدم تفسيرهم لأنهم مغفر عنهم لا لعدم استحقاقهم العقاب.

أن يكون من خالف الدليل منهم أخطأ وأئم واستحق العقاب، إلا أنه عُفي له عن خطئه وأُسيط عنه ما استحقه من العقاب.

قبل له: الجواب عن ذلك من وجهين:

أحد هما: أن غرضاً^(١) بما اخترناه من المذهب هو هذا، وأن من عمل بهذه الأخبار لا يكون فاسقاً مستحقاً للعقاب، فإذا سلم لنا ذلك ثبت لنا ما هو الغرض المقصود.

والثاني^(٢): أن ذلك لا يجوز؛ لأنه لو كان قد عُفي لهم عن العمل بذلك مع أنه قبيح يستحق به العقاب وأسقط عقابهم، لكانوا مُنذرين بالقبيح وذلك لا يجوز، لأنهم إذا علموا أنهم إذا عملوا بهذه الأخبار لا يستحقون العقاب لم يتضرّفُ لهم عن العمل بها صارف، ولو كان فيها ما هو قبيح العمل به لما جاز ذلك على حال.

فإذا قيل: لو كانت هذه الطريقة دالة على جواز القتل بما اختلف من الأخبار المتنقلة بالشرع من حيث لم ينكر بعضهم على بعض، ولم يُفْسِدْ بعضهم بعضاً، ينبغي أن تكون دالة على صوابهم فيما طريقه العلم، فإنهم قد اختلفوا في الخبر، والتشبيه، والتَّجسيم، والصورة^(٣) وغير ذلك، وانختلفوا في أعيان الأئمة، ولم نرهم قطعوا الموالاة ولا أنكروا على من خالفهم، وذلك يُبَطِّلُ ما اعتمدتموه.

قيل: جميع ما عددتموه من الاختلاف الواقع بين الطائفتين فإن النكير واقع فيه من الطائفتين، والتفسيق حاصل فيه، وربما تجاوزوا ذلك أيضاً إلى التكبير وذلك أشهر من أن يخفى، حتى أن كثيراً منهم جعل ذلك طعناً على رواية من خالقه في المذاهب التي ذكرت في السؤال، وصنفوا في ذلك الكتب، وقدر عن الأئمة عليهم السلام

(١) حاصلة أن التفسيق لازم لاستحقاق العقاب وإن كان معفوًّا عنه، فإبقاء استحقاق العقاب كافٍ في غرضاً، فإن نسبة جميع الشيوخ المتقدمين إلى استحقاق العقاب - وهو المراد بالفقـ - قبيح.

(٢) حاصلة أن العفو وإن كان جائزًا فليس يجوز أن يعلم المكلّفون التزام الله تعالى إياه في نوع مخصوص من الذنب سوى ما استثنى، فيكتسحوا من تفسيق مرتكبه لأجل علّمهم بالغفو، لأنّ إغراه بالقبيح.

(٣) هم الذين يعتقدون بجسمية الله سبحانه وتعالى ويصفونه بالصورة وبالخطيط.

أيضاً التكبير عليهم، نحو إنكارهم على من يقول بالتجسيم، والتشبيه، والصورة، والفلو^(١) وغير ذلك، وكذلك من خالف في أعيان الأئمة عليهم السلام، لأنهم جعلوا ما يختص الفطحية، والواقفية، والتاووسية^(٢) وغيرهم من الفرق المختلفة برواياته لا يقبلونه ولا يلتفتون إليه، فلو كان اختلافهم في العمل بأخبار الأحاديث يجري مجرد اختلافهم في المذهب الذي أشرنا إليها لرجحت أن يجرروا فيها ذلك المجرى، ومن نظر في الكتب وسبَّر أحوال الطائفة وأقاويلها وجد الأمر بخلاف ذلك.

وهذه أيضاً طريقة معمدة في هذا الباب.

ومما يدلُّ أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه، أنا وجدنا الطائفة ميَّزت الرجال النافلة لهذه الأخبار، ووَقَنَت النّفَّاتَ مِنْهُمْ، وَضَعَفَت الصُّعْفَاءَ، وَفَرَّقُوا بَيْنَ مَنْ يُعْتَمِدُ عَلَى حَدِيثِهِ وَرَوَايَتِهِ، وَمَنْ لَا يُعْتَمِدُ عَلَى خَبْرِهِ، وَمَدَحُوا الْمَمْدُوحَ مِنْهُمْ وَذَمَّوْا الْمَذْمُومَ، وَقَالُوا فَلَانَّ مِنْهُمْ فِي حَدِيثِهِ، وَفَلَانَّ كَذَابٌ، وَفَلَانَّ مُخْلَطٌ، وَفَلَانَّ مُخَالَفٌ فِي الْمَذْهَبِ وَالاعْتِقَادِ، وَفَلَانَّ وَاقِفٌ، وَفَلَانَّ قَطْحَانٌ، وَغَيْرُ ذَلِكِ مِنَ الظَّمُونِ الَّتِي ذَكَرُوهَا، وَصَنَفُوا فِي ذَلِكَ الْكِتَّابِ، وَاسْتَشْتُرُوا^(٣) الرِّجَالَ مِنْ جَمْلَةِ مَا رَوَوْهُ مِنَ التَّصَانِيفِ فِي فَهارسِهِمْ، حَتَّى إِنَّ وَاحِدًا مِنْهُمْ إِذَا أَنْكَرَ حَدِيثًا نَظَرَ فِي إِسْنَادِهِ وَضَعَفَهُ بِرَوَايَهِ^(٤).

(١) راجع الروايات الواردة في: أصول الكافي ١: ١١٢ - ٩٢، ومعجم رجال الحديث ١٤: ٢٥٥ - ٢٤٤.

(٢) من الفرق البائدة، ويقال: إنهم يتبعون رجلاً يقال له ناووس، وقيل نسبوا إلى قرية ناووس، وكانوا يعتقدون بأن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام حيٌّ وأنه يموت وأنه القائم المهدى.

(٣) أي التصانيف التي رواها الرجال مثل ما رُوي عن ابن الوليد أنه قال: ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس لا يعتمد عليه.

(٤) لاحظ ما كتبه أصحاب السير وال الرجال والتراجم من الإمامية عن هؤلاء الرواة الضعفاء والمغموزين، راجع: رجال الكثي (= اختيار معرفة الرجال)، رجال النجاشي، رجال الطوسي، الفهرست للطوسي، الفهرست للطوسية، الشیخ منتخب الدين الرازي، رجال العلامة، جامع الرواية، إيضاح الاشتباه، رجال ابن داود، معالم العلماء، التحرير الطاووسية، الرجال الكبير، مجمع الرجال، نقد الرجال، أمل الآمل، رجال بحر العلوم، خاتمة مستدرك وسائل الشيعة، معجم رجال الحديث، قاموس الرجال ...

هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تُنكر، فلو لا أن القتل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز، لما كان بينه وبين غيره فرق، وكان يكون خبرة مطروحاً^(١) مثل خبر غيره، فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف والتَّوْثِيق وترجح الأخبار بعضها على بعض، وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اختَرنا.

(١) مطروحاً.

فَضْلٌ [٥]

«في ذِكْرِ الْقَرَائِنِ الَّتِي تَدْلُّ عَلَى صَحَّةِ أخْبَارِ الْأَحَادِ^(١)
أَوْ عَلَى بَطْلَانِهَا، وَمَا تُرْجَحُ بِهِ الْأَخْبَارُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ،
وَحُكْمُ الْمَرَاسِيلِ»

القرائن التي تدلّ على صحة متنضمّن الأخبار التي لا تُوجّب العلم أربعاً^(٢)
أشياء.

منها: أن تكون موافقةً لأدلة العقل وما اقتضاه، لأن الأشياء في العقل إذا كانت
إما على الخطأ أو الإباحة - على مذهب قوم - أو الوقف على ما تذهب إليه.
فمئتي وَزَدَ الْخَبْرُ مَتَضَمِّنًا لِلْحَظْرِ^(٣) أو الإباحة ولا يكون هناك ما يدلّ على
العمل بخلافه، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى صَحَّةِ مَتَضَمِّنِهِ عِنْدَمَا اخْتَارَ ذَلِكَ،
وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِنَا الَّذِي نَخْتَارُهُ فِي الْوَقْفِ، فَمئتي وَزَدَ الْخَبْرُ موافقاً لِذَلِكَ،

(١) أي على صحة متنضمّنها مستقلة عن تلك القرائن، بدون مدخلية الأخبار في العلم بالصدق، وهذا فيما ليس له معارض من الأخبار بقرينة ذكر حكم التعارض على حدة.

(٢) أشياء أربعة.

(٣) المراد وروده على قاعدة كلية يشمل حظر جميع ما لم يُعلَم حاله، لا وروده على حظر أمير مخصوص كالكذب مثلاً وإن أوهمه قوله.

وَتَضْمِنْ وَجُوبَ التَّوْقِفَ كَانَ دَلِيلًا^(١) أَيْضًا عَلَى صَحَّةِ مُتَضْمِنِهِ، إِلَّا أَنْ يَدْلِلَ دَلِيلٌ عَلَى
الْعَمَلِ بِأَحَدِهِمَا فَيَنْتَرُكُ^(٢) لِهِ الْخَبْرُ وَالْأَصْلُ^(٣).

وَمِنْ كَانَ الْخَبْرُ مُتَنَاهًًا لِلْحَظْرِ، وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ دَلِيلٌ يَدْلِلُ عَلَى الإِيَاجَةِ، فَيَنْبَغِي
أَيْضًا الْمُصْبِرُ إِلَيْهِ، وَلَا يَجْرُؤُ الْعَمَلُ بِخَلَافِهِ، إِلَّا أَنْ يَدْلِلَ دَلِيلٌ يُوجِبُ الْعَمَلَ بِخَلَافِهِ،
إِلَّا هَذَا^(٤) حَكْمٌ مُسْتَفَادٌ بِالْعُقْلِ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَنْقُطُ^(٥) عَلَى حَظْرِ مَا تَضْمِنَهُ ذَلِكَ
الْخَبْرُ لِأَنَّهُ خَبْرٌ وَاحِدٌ لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ فَنَقْطَعُ بِهِ، وَلَا هُوَ مُوجِبٌ^(٦) لِلْعَمَلِ فَنَعْمَلُ بِهِ.
وَإِنْ كَانَ الْخَبْرُ مُتَضْمِنًا لِلْإِيَاجَةِ، وَلَا يَكُونُ هُنَاكَ خَبْرٌ آخَرُ أَوْ دَلِيلٌ شَرِعيٌّ يَدْلِلُ
عَلَى خَلَافِهِ، وَجَبُ الْإِنْتِقَالُ إِلَيْهِ وَالْعَمَلُ بِهِ وَتَرْكُ مَا افْتَضَاهُ الْأَصْلُ^(٧)، إِلَّا هَذَا فَائِدَةٌ
لِلْعَمَلِ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِيدِ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَنْقُطُ عَلَى مَا تَضْمِنَهُ، لِمَا قَدَّمَنَا مِنْ^(٨) وَرَوْدَهِ
مَوْرِدًا لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ.

وَمِنْهَا: أَنْ يَكُونَ الْخَبْرُ مُطَابِقًا لِنَصِّ الْكِتَابِ^(٩) إِمَّا خُصُوصَهُ، أَوْ عُمُومَهُ، أَوْ
دَلِيلُهُ، أَوْ فَحْواهُ، فَإِنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى صَحَّةِ مُتَضْمِنِهِ، إِلَّا أَنْ يَدْلِلَ دَلِيلٌ يُوجِبُ
الْعِلْمَ^(١٠) يَقْتَرَنُ بِذَلِكَ الْخَبْرِ يَدْلِلُ عَلَى جُوازِ تَخْصِيصِ الْعُوْمَ بِهِ، أَوْ تَرْكِ دَلِيلٍ
الْخُطَابِ فَيَجِبُ حِينَئِذٍ الْمُصْبِرُ إِلَيْهِ.

(١) كَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا.

(٢) فَالْمُرَادُ بِتَرْكِ الْخَبْرِ وَالْأَصْلِ عَدْمُ إِعْمَالِهِمَا فِي شَيْءٍ لَيْسَ مِنْ جُزْيَاتِهِمَا.

(٣) تَرْكُ الْخَبْرِ وَالْأَصْلِ.

(٤) يَعْنِي دَلِيلَ الْعُقْلِ.

(٥) فِي الْأَصْلِ: نَقْطَةٌ.

(٦) أَيْ لَيْسَ النَّقْطَعُ بِحَظْرِهِ مِنْ بَابِ الْعَمَلِ حَتَّى يَكُونَ هَذَا الْخَبْرُ مُوجِبٌ لِفِيمَا فِيهِ، فَالْقَدِيرُ وَلَا هُوَ مُوجِبٌ
الْعَمَلِ مِنْ هَذِهِ الْحَيَاةِ.

(٧) أَيْ عَدْمُ إِعْمَالِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جُزْيَاتِهِ.

(٨) فِي الْأَصْلِ: (مِنْ).

(٩) الْمُرَادُ بِالْأَنْصِ، الْمُتَوَاتِرُ دُونَ الْقِرَاءَةِ الشَّاذَةِ، فَهُوَ الْقَدْرُ الْمُشَرِّكُ بَيْنَ الْصَّرْبَحِ وَالظَّاهِرِ.

(١٠) أَيْ الْعِلْمُ بِجُوازِ الْعَمَلِ بِهِ سَوَاءً أَوْجِبَ الْعِلْمُ بِكُونِ مُتَضْمِنِهِ حَكْمَ اللَّهِ فِي الْوَاقِعِ فَيَجُوزُ الْفَتْوَى بِهِ أَيْضًا أَمْ لَا.

وائماً فلنا ذلك لما بَيَّنَهُ فيما بعد من التَّنْبِعِ مِنْ جواز تخصيص العموم بأخبار الأحاديث شاء الله تعالى.

ومنها: أن يكون الخبر موافقاً للسُّنَّة المقطوع بها من جهة التواتر، فإن ما يتضمنه الخبر الواحد إذا وافقه، مقطوع على صحته أيضاً وجواز^(١) العمل به، وإن لم يكن ذلك دليلاً على صحة نفس الخبر لجواز^(٢) أن يكون الخبر كذباً وإن وافق السُّنَّة المقطوع بها.

ومنها: أن يكون موافقاً لما أجمعـت الفرقـة المـحـقـة عـلـيهـ، فإـنـ مـتـىـ كـانـ كـذـلـكـ دـلـلـ أـيـضاـ عـلـىـ صـحـةـ مـتـضـمـنـهـ.

ولا يمكنـنا أـيـضاـ أـنـ تـجـعـلـ إـجـمـاعـهـمـ دـلـلـاـ عـلـىـ صـحـةـ نـفـسـ الـخـبـرـ، لأنـهـ يـجـوـزـ أـنـ يـكـونـواـ أـجـمـعـواـ عـلـىـ ذـلـكـ عـنـ دـلـلـ غـيرـ هـذـاـ الـخـبـرـ، أوـ خـبـيرـ غـيرـ هـذـاـ الـخـبـرـ وـلـمـ يـتـقـلـوـهـ اـسـتـغـنـاـ بـإـجـمـاعـهـمـ عـلـىـ الـعـمـلـ بـهـ، وـلـاـ يـدـلـ ذـلـكـ عـلـىـ صـحـةـ نـفـسـ هـذـاـ الـخـبـرـ. فـهـذـهـ الـقـرـائـنـ كـلـهـاـ تـدـلـ عـلـىـ صـحـةـ مـتـضـمـنـهـ أـخـبـارـ الـأـحـادـ، وـلـاـ يـدـلـ عـلـىـ صـحـتـهـنـاـ أـنـفـسـهـاـ، لـمـ يـبـيـأـهـ مـنـ جـواـزـ أـنـ تـكـوـنـ الـأـخـبـارـ مـصـنـوـعـةـ وـلـاـ وـافـقـتـ هـذـهـ الـأـدـلـةـ، فـمـتـىـ تـجـرـدـ الـخـبـيرـ عـنـ وـاحـدـ مـنـ هـذـهـ الـقـرـائـنـ كـانـ خـبـيرـ وـاحـدـ مـحـضـاـ، ثـمـ يـنـظـرـ فـيـهـ بـإـنـ كـانـ مـاـ تـضـمـنـهـ هـذـاـ الـخـبـرـ هـنـاكـ مـاـ يـدـلـ عـلـىـ خـلـافـ مـتـضـمـنـهـ مـنـ كـتـابـ أـوـ سـيـةـ أـوـ إـجـمـاعـ وـجـبـ إـطـرـاحـهـ وـالـعـمـلـ بـمـاـ دـلـلـ الذـلـلـ عـلـيـهـ، وـلـاـ كـانـ مـاـ تـضـمـنـهـ لـبـسـ هـنـاكـ مـاـ يـدـلـ عـلـىـ الـعـمـلـ بـخـلـافـهـ، وـلـاـ يـعـرـفـ فـتـوىـ الطـائـفـةـ فـيـهـ، تـعـرـفـ فـيـإـنـ كـانـ هـنـاكـ خـبـيرـ آخـرـ يـعـارـضـهـ مـمـاـ يـجـريـ مـجـراـهـ وـجـبـ تـرـجـيـحـ أـحـدـهـمـ عـلـىـ الـآـخـرـ، وـسـتـبـنـ مـنـ بـعـدـ مـاـ يـرـجـحـ بـهـ الـأـخـبـارـ بـعـضـهـاـ عـلـىـ بـعـضـ.

وـلـاـ لـمـ يـكـنـ هـنـاكـ خـبـيرـ آخـرـ مـخـالـفـهـ^(٣) وـجـبـ الـعـمـلـ بـهـ، لـأـنـ ذـلـكـ إـجـمـاعـ مـنـهـ

(١) في النسخ (وجواز) والظاهر (جاز) بدل (وجواز) وعلن ما في النسخ إنـ.

(٢) في الأصل (جواز).

(٣) بـخـالـفـهـ.

على نقله .
وإذا^(١) أجمعوا على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه، فيتبين أن يكون العمل به مقتطعاً عليه .

وكذلك إن وجد هناك فتاوى مختلقة من الطائفة، وليس القول المخالف له مستندأ إلى خبر آخر، ولا إلى دليل يوجب العلم^(٢) وتحت اطراح القول الآخر والعمل بالقول الموافق لهذا الخبر، لأن ذلك القول لابد أن يكون عليه دليلاً .

فإذا لم يكن هناك دليل يدل على صحته، ولستا تقول بالاجتهاد^(٣) والقياس يسند ذلك القول إليه، ولا هناك خبر آخر يضاف إليه، وجب أن يكون ذلك القول مطرياً، ووجب العمل بهذا الخبر، والأخذ بالقول الذي يوافقه .

وأما القراءان التي تدل على العمل بخلاف ما يتضمنه الخبر الواحد، فهو أن يكون هناك دليل مقطوع به من كتاب، أو سنته مقطوع بها، أو إجماع من الفرق المحبطة على العمل بخلاف ما يتضمنه، فإن جمیع ذلك يوجب ترك العمل به .

وإنما قلنا ذلك، لأن هذه الأدلة توجب العلم، والخبر الواحد لا يوجب العلم وإنما يقتضي غالباً الظن^(٤) ، والظن لا يقابل العلم .

وأيضاً: فقد روى عنهم عليهم السلام أنهم قالوا: إذا جاءكم عنا حديثان فاعرضوهما على كتاب الله وسنته رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فإن وافقهما فخذلاه، وما لم يوافقهما فردوه إلينا^(٥) فلا يجل ذلك ردتنا هذا الخبر، ولا يجب على هذا أن تقطع على بطلاته في نفسه، لأنه لا ينتهي أن يكون الخبر في نفسه صحيحاً ولها وجة

(١) فإذا .

(٢) في الأصل: ولا إلى ذلك موجب العلم .

(٣) انظر هامش رقم (١) صفحة ٩ .

(٤) أي مع قطع النظر عن المعارض أو مع المعارض أيضاً .

(٥) عيون أخبار الرضا: ٢١ - حدث رقم ٤٥، ونحوه في: الكافي: ١: ٦٧ ح ١٠ - التهذيب: ١: ٣٠١ ح ٥٢ - من لا يحضره الفقيه: ٣: ٥ - فروع الكافي: ٧: ٤١٢ ح .

من التأويل لا تُقْرَأ عليه، أو خَرَجَ على سَبِّ خَفَّيْ علينا الحال فيه، أو تناول شخصاً بعينه، أو خَرَجَ مُخْرَجَ التقى وغَيْرَ ذلك من الوجوه، فلا يمكنا أن نقطع على كذبه، وإنما يجب الامتناع من العمل به حسب ما قدمناه.

فاما الأخبار إذا تعارضت وتقابلت فإنه يحتاج في العدل ببعضها إلى ترجيح، والترجح يكون بأشياء:

منها: أن يكون أحد الخبرين موافقاً للكتاب أو السنة المقطوع بها والآخر مخالفًا لهما، فإنه يجب العمل بما وافقهما وترك العمل بما خالفهما. وكذلك إن وافق أحدُهما إجماع الفرقة المُجْعَة والأخر يخالفه، وجب العمل بما يوافق إجماعهم ويترك^(١) العمل بما يخالفه.

فإن لم يكن مع أحد الخبرين شيء من ذلك، وكانت فتايا الطائفة مختلفة، نظر في حال روايَهما فما كان راويه عَدْلًا وجب العمل به وترك العمل بما لم يرمه العدل، وستُبَيَّن القول في العدالة المُرَاوَعَة في هذا الباب.

فإن كان روايَهما جميعاً عَدْلَيْن، نظر في أكثرهما رواةً عمل به وترك العمل بقليل الرواية.

فإن كان روايَهما متساوين في العدالة والقدالة، عمل بأبعدهما من قول العامة^(٢) وترك العمل بما يوافقهما.

(١) ترك.

(٢) إن السياسات الظالمة التي اتخذتها الخلافة الأموية والعباسية، كانت تهدف إلى النيل من أئمة أهل البيت عليهم السلام والطعن فيهم وأبعادهم ليس عن الحياة السياسية والاجتماعية فحسب، بل حتى عن تداول آرائهم الفقهية ومروياتهم عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند عامة المسلمين، وبناءً على هذه السياسة بذلوا الأموال الطائلة واشتروا ذمم كثيرة من الرواة والمحاذين وأصحاب السنن والمسانيد - بل وحتى أئمة الشذاهب - كل ذلك في سبيل نسيان ذكرهم وإبعاد المسلمين عنهم، فأقدموا على معارضة سنتهم - وهي سنته التي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفتواهم الفقهية بوضع ما يقابلها، وصوناً لسنته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأحكامه أمر أئمة أهل البيت عليهم السلام أتباعهم بمخالفة ما وافق مذاهبهم ومروياتهم، لاحظ كلام الإمام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام حيث قال: «إن علياً لم يكن يدين الله إلا خالقه عليه الأمة إلى غيره».

وإنْ كانَ الخبران يُواافقانِ العامةَ أو يُخالفانها جمِيعاً نُظِرَ في حالهما: فإنْ كانَ متنٌ عَيْلَ بِأحدِ الخبرين أمكن العَقْلُ بالخبر الآخر على وجيه من الوجوه وَصَرْبٌ من التأويل، وإذا عَمِلَ بالخبر الآخر لا يمكن العَقْلُ بهذا الخبر، وَجَبَ العَقْلُ بالخبر الذي يُمْكِن مع العَقْلِ به العَقْلُ بالخبر الآخر، لأنَّ الخبرين جمِيعاً مَنْقولان مَجْمَعٌ على نقلهما، ولَمْ يَكُنْ هُنَاك فُرْيَةٌ تَدْلِي عَلَى صَحَّةِ أحدهما، ولا مَيْرَجُحُ أحدهما به على الآخر فَيَتَبَغِي أَنْ يَعْمَلَ بها إذا أَمْكِنَ وَلَا يَعْمَلُ بالخبر الذي إذا عَمِلَ به وَجَبَ إِطْرَاعُ العَقْلِ بالخبر الآخر.

وإنْ لَمْ يُمْكِن العَقْلُ بهما جمِيعاً لِتضادِهِما وَتَنافِيَهِما وَمَمْكُن حَمْلُ كُلِّ واحدٍ مِنْهُما عَلَى مَا يُواافقُ الخبرَ (الآخر)^(١) عَلَى وجيهِ كَانَ الإِنْسَانُ مُخْرِجاً فِي الْعَمَلِ بِأَيِّهِمَا شَاءَ.

وَأَمَّا الْعَدَالَةُ الْمَرْاعِيَةُ فِي تَرْجِيعِ أحدِ الخبرين عَلَى الْآخِرِ فَهُوَ^(٢): أَنْ يَكُونَ الرَّاوِي مُعْتَقِداً لِلْحَقِّ، مُشْتَبِّرَاً، نَفِّهَا فِي دِينِهِ، مُتَحَرِّجاً مِنَ الْكَذِبِ، غَيْرَ مُتَّهِمٍ فِيمَا

إِرَادَةٌ لِإِبطالِ أَمْرِهِ. وَكَانُوا يَسْأَلُونَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ الشَّيْءِ لَا يَعْلَمُونَهُ، فَإِذَا أَفَاهُمْ جَعَلُوا لَهُ ضَدًا مِنْ عَنْهُمْ لِيُسَوِّا عَلَى النَّاسِ».

وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ يَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يُنْظَرُ فَمَا وَاقَ حُكْمُهُ حُكْمُ الْكِتَابِ وَالثُّنْتَةِ وَخَالِفُ الْعَامَةِ فَيُؤْخَذُ بِهِ وَيُتَرَكُ مَا خَالَفَ حُكْمَ الْكِتَابِ وَالثُّنْتَةِ وَوَاقِفُ الْعَامَةِ.

فَقُلْتُ: بَعْلَتَ فَذَلِكَ إِنْ رَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْفَقِيهُانْ عَرَفَا حُكْمَهُ مِنَ الْكِتَابِ وَالثُّنْتَةِ وَوَجَدْنَا أَحَدَ الْخَيْرَيْنِ مُوَافِقًا لِلْعَامَةِ وَالْآخِرِ مُخَالِفًا لَهُمْ بِأَيِّ الْخَيْرَيْنِ يُؤْخَذُ؟

فَقَالَ: مَا خَالَفَ الْعَامَةَ فِيهِ الرِّشَادُ.

فَقُلْتُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ فَإِنْ وَاقَهُمَا الْخَيْرَانِ جمِيعاً؟

فَقَالَ: يُنْظَرُ إِلَيْهِ مَا هُمْ إِلَيْهِ أَمِيلُ حُكْمَهُمْ وَقُضَائِهِمْ فَيُتَرَكُ وَيُؤْخَذُ بِالْآخِرِ...»

رَاجِعٌ: «وسائلُ الشِّعْيَةِ: بَابُ ٩ مِنْ أَبْوَابِ صَفَاتِ الْقَاضِيِّ»، وَأَيْضًا رَاجِعٌ أَبْوَابُ التَّعَادُلِ وَالتَّرَاجِعِ مِنْ كُتُبِ أُصُولِ الْفَقْهِ لِلإِمَامَيْتَيْنِ.

(١) زيادةٌ من النسخة الثانية.

(٢) كذا، والظاهر: وهي.

بروبي.

فاما إذا كان مخالفًا في الاعتقاد لأصل التذهب وروى مع ذلك عن الأئمة عليهم السلام نظير فيما يرويه.

فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجوب إطراح خبره.
وأن لم يكن هناك ما يوجب إطراح خبره، ويكون هناك ما يوافقه وجوب العمل

بـ.

وأن لم يكن من الفرقـة^(١) المُحَقَّة خبير يوافق ذلك ولا يخالفه، ولا يُعْرَف لهم قولـ فيه، وجـوبـ أيضـاًـ العملـ بهـ،ـ لـماـ رـوـيـ عـنـ الصـادـقـ عـلـيـ السـلامـ آـتـهـ قـالـ:ـ إـذـاـ تـرـزـلتـ بـكـمـ حـادـثـةـ لـأـتـجـدـوـنـ حـكـمـهـاـ فـيـماـ رـوـزـواـ عـنـاـ فـانـظـرـوـاـ إـلـىـ ماـ رـوـزـواـ عـنـهـ عـلـيـ السـلامـ فـأـعـمـلـوـاـ بـهـ^(٢)ـ،ـ وـلـأـجـلـ مـاـ قـلـنـاـهـ عـمـلـتـ الطـائـفـةـ بـمـاـ رـوـاهـ حـفـصـ بـنـ غـيـاثـ^(٣)ـ،ـ وـغـيـاثـ بـنـ كـلـوـبـ^(٤)ـ،ـ وـنـوـحـ بـنـ ذـرـاجـ^(٥)ـ،ـ وـالـسـكـونـيـ^(٦)ـ،ـ وـغـيـاثـ مـنـ العـامـةـ عـنـ أـئـمـنـاـ عـلـيـهـمـ

(١) وان لم يكن (هناك) من الفرقـةـ.

(٢) في «وسائل الشـيعـةـ ٢٧ـ،ـ وبـحـارـ الـأـنـوارـ ٢ـ،ـ ٢٥٣ـ عـنـ المـذـدـةـ»ـ.

(٣) هو حـفـصـ بـنـ غـيـاثـ بـنـ طـلاقـ بـنـ مـعـاوـيـةـ القـاضـيـ،ـ وـلـيـ القـضـاءـ بـيـغـدـادـ الشـرـقـيـةـ (=ـ الرـصـافـةـ)ـ لـهـارـونـ،ـ ثـمـ وـلـأـهـ الـكـوـفـةـ،ـ كـانـ عـاتـيـاـ تـقـةـ،ـ صـدـوقـاـ وـلـهـ رـوـاـيـاتـ عـنـ الإـيـمـانـ مـحـمـدـ الـبـاقـرـ وـالـإـيـمـانـ جـعـفـرـ بـنـ مـحـمـدـ الصـادـقـ عـلـيـهـمـ السـلامـ.

(٤) هو غـيـاثـ بـنـ كـلـوـبـ بـنـ فـيهـ الـبـجـليـ،ـ كـانـ عـاتـيـاـ تـقـةـ وـلـهـ رـوـاـيـاتـ عـنـ أـئـمـةـ أـهـلـ الـبـيـتـ عـلـيـهـمـ السـلامـ.

(٥) هو نـوـحـ بـنـ ذـرـاجـ النـخـعـيـ،ـ الـكـوـفـيـ،ـ الـقـاضـيـ.ـ وـلـأـهـ الرـشـيدـ فـضـاءـ الـمـصـرـيـنـ الـكـوـفـةـ وـالـبـصـرـةـ،ـ وـكـانـ مـنـ أـصـحـابـ الـإـيـمـانـ الصـادـقـ عـلـيـهـ السـلامـ وـمـنـ رـوـاـيـاتـ أـحـادـيـثـ وـلـمـ يـبـثـ عـامـيـةـ وـلـمـ يـبـثـ عـامـيـةـ،ـ بلـ صـرـحـ الـجـمـعـ بـإـلـاـ الطـوـسـيـ فـيـ كـابـيـهـ هـذـاـ بـشـيـئـهـ.ـ قـالـ الـخـوـنـيـ:ـ إـنـ الرـجـلـ شـيـعـيـ صـحـيـعـ الـاعـتـقـادـ وـكـانـ يـنـتـيـ وـيـقـضـيـ بـالـحـقـ وـلـكـنـهـ مـعـ دـلـكـ فـقـدـ عـدـهـ الشـيـخـ فـيـ كـابـ الـمـذـدـةـ (ـمـنـ الـعـامـةـ وـلـكـنـ الطـائـفـةـ عـمـلـتـ بـرـوـاـيـاتـهـ إـنـ لـمـ يـعـارـضـهـ رـوـاـيـةـ أـخـرـىـ مـنـ طـرـقـنـاـ وـلـمـ يـظـهـرـ لـنـاـ وـجـهـ مـاـ ذـكـرـهـ.ـ قـدـسـ سـرـهـ).

(٦) هو إـسـمـاعـيلـ بـنـ أـبـيـ زـيـادـ الـسـكـونـيـ الشـعـريـ (ـنـسـةـ إـلـىـ الشـعـرـ بـاعتـبـارـ كـوـنـهـ بـائـعـاـلـهـ،ـ أوـ إـلـىـ بـابـ الشـعـرـ بـيـغـدـادـ،ـ أوـ إـلـىـ الشـعـرـ مـوـضـعـ بـيـلـادـ هـذـيـلـ)ـ مـنـ أـصـحـابـ الـإـيـمـانـ الـبـاقـرـ وـالـصـادـقـ عـلـيـهـمـ السـلامـ عـدـهـ الطـوـسـيـ وـالـعـلـمـاءـ مـنـ الـقـامـةـ،ـ لـكـنـ تـوـجـدـ قـرـائـنـ عـلـىـ شـيـئـهـ.

السلام، فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه.
و^(١) إذا كان الزاوي من فرق الشيعة مثل الفطحية، والواقفية، والتاووسية
وغيرهم نظر فيما يرويه:
فإن كان هناك قرينة تفضله، أو خبر آخر من جهة المؤثوقين بهم، وجب العمل
به.

وإن كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق المؤثوقين، وجب إطراح ما اختصوا
بروايته والعمل بما رواه الثقة.
وإن كان ما رواه ليس هناك ما يخالفه، ولا ينافي من الطائفة العمل بخلافه،
وجب أيضاً العمل به إذا كان مت峤جاً في روايته موثقاً في أمانته، وإن كان مخططاً في
أصل الاعتقاد.

ولأجل^(٢) ما فعلنا عمِلَت الطائفة بأخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكر وغيره،
وأخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران، وعلي بن أبي حمزة^(٣)، وعثمان بن عيسى^(٤)،
ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو قصال، وبنو سماعة، والطاطريون^(٥) وغيرهم فيما لم يكن

(١) وأنا.

(٢) فالأجل.

(٣) هو علي بن أبي حمزة البطائي الكوفي، من أصحاب الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام ومن رواة
أحاديثهما، وبعد البطائي من أعمدة الواقفة، وثقة جماعة وضيق آخرون لوقفه، وتعمل الإمامة بأخباره.
إذا لم يكن هناك خبر آخر يخالفه من طريق المؤثوقين.

(٤) هو أبو عمرو عثمان بن عيسى العامري الكلابي، من أصحاب الإمام الكاظم والرضا عليهمما السلام ومن
الفقهاء والمحذفين للتفاسير، عد من أعمدة الواقفة وشيوخهم ولكنه تاب وعاد إلى الحق. سكن الكوفة ومات
بالحائر العسني ودفن هناك.

(٥) من البيوتات الشيعية المعروفة في القرن الثاني اذ برزت منهم شخصيات معروفة في الفقه والحديث
وأشهورهم أبو الحسن علي بن الحسن بن محمد الطائي المعروف بالطارقي (اشهر بهذا اللقب ليبعوا ثياباً
يقال لها الطاطرية)، الفقيه، المحدث ومن أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، كان واقياً شديداً العناد في

عندَهُمْ فِي خِلَافَةٍ.

وَأَمَّا مَا تَرَوْيَهُ الْفُلَّاَةُ، وَالْمُتَهَمُونَ، وَالْمُضْعَفُونَ وَغَيْرُ هُؤُلَاءِ، فَمَا يَخْتَصُ الْفُلَّاَةُ بِرَوَايَتِهِ، فَإِنَّ كَانُوا مِنْ عَرِفٍ لَهُمْ حَالٌ اسْتَقَامَةٌ وَحَالٌ غُلُوٌّ، عِمَلٌ بِمَا رَوَوْهُ فِي حَالٍ الْاسْتَقَامَةِ وَتَرَكُوا مَا رَوَوْهُ فِي حَالٍ خَطَاءِهِمْ^(١)، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ عَمِلَتِ الطَّائِفَةُ بِمَا رَوَاهُ أَبُو الْخَطَابِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي زَيْنَبِ^(٢) فِي حَالٍ اسْتَقَامَتِهِ وَتَرَكُوا مَا رَوَاهُ فِي حَالٍ تَخْلِيطِهِ، وَكَذَلِكَ القَوْلُ فِي أَحْمَدَ بْنِ هَلَالِ الْعَبْرَتَانِيِّ^(٣)، وَابْنِ أَبِي عَذَافِرِ^(٤) وَغَيْرِ هُؤُلَاءِ. فَأَمَّا مَا يَرَوِيهِ فِي حَالٍ تَخْلِيطِهِمْ فَلَا يَجُوزُ القَتْلُ بِهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ. وَكَذَلِكَ القَوْلُ فِيمَا تَرَوْيَهُ الْمُتَهَمُونَ وَالْمُضْعَفُونَ.

وَإِنْ كَانَ هُنَاكَ مَا يَعِضِّدُ رَوَايَتِهِمْ وَيَدْلُلُ عَلَى صَحَّتِهَا وَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يَشَهَّدُ لِرَوَايَتِهِمْ بِالصَّحَّةِ وَجَبَ التَّوْقُّفُ فِي أَخْبَارِهِمْ، وَلِأَجْلِ^(٥) ذَلِكَ تَوْقُّفُ الْمَشَايخُ عَنِ الْأَخْبَارِ كَثِيرَةٍ هَذِهِ صُورَتِهَا وَلَمْ يَرَوُوهَا وَإِنْ شَرَّوْهَا فِي فَهَارِسِهِمْ مِنْ جُمِلَةِ مَا يَرَوُوهُ مِنَ التَّصْنِيفَاتِ^(٦).

مَذَهِّبُهُ وَبِرَغْمِ ذَلِكَ وَصْفُ بِالْمَصْدَقِ وَالْوَثَاقَةِ وَعَمِلَتِ الْإِيمَانِيَّةُ بِرَوَايَاتِهِ.

(١) تَخْلِيطُهِمْ.

(٢) هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ مَقْلَاصِ الْأَسْدِيِّ الْكُوفِيُّ، بَانِ الْبَرْدِ وَمِنْ أَصْحَابِ الْإِمامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، عَذْدُ مِنَ الْفُلَّاَةِ الْمُلْمُوْنِينَ، وَبِرَغْمِ ذَلِكَ فَإِنَّ الْإِيمَانِيَّةَ عَمِلَتْ بِرَوَايَاتِهِ الَّتِي رَوَاهَا حَالٌ اسْتَقَامَتِهِ وَتَرَكُوا مَا رَوَاهُ حَالٌ تَخْلِيطِهِ وَخَطَاءِهِ.

(٣) هُوَ أَحْمَدُ بْنُ هَلَالَ الْعَبْرَتَانِيِّ (نَسْبَةُ إِلَيْهِ عِبْرَةُ قَرْبَةُ بْنُ وَاحِيَ النَّهْرَوَانُ بِبَغْدَادِ) وَلِدَ عَامَ ١٨٠ هـ وَتَوَفَّى عَامَ ٢٦٧ هـ. كَانَ غَالِيًّا مِنْهُمْ فِي دِينِهِ، وَلَهُ رَوَايَاتٌ كَثِيرَةٌ.

(٤) هُوَ أَبُو جَعْفَرِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيِّ الْثَّمَنَانِيِّ الْمُعْرُوفُ بِأَبِي الْعَزَافِرِ، وَصَفَهُ النَّجَاشِيُّ بِقَوْلِهِ: «كَانَ مَتَّقِدًا فِي أَصْحَابِهِ، فَحَمَلَهُ الْحَدُّ لِأَبْنِي الْقَاسِمِ الْحَسِينِ بْنِ رُوحٍ عَلَى تَرْكِ الْمَذَهِّبِ وَالْمُشَوْلِ فِي الْمَذَاهِبِ الرَّدِيدَةِ (الرَّدِيدَةِ) حَتَّى خَرَجَتِهِ تَوْقِيمَاتٍ، فَأَخْنَدَهُ السُّلْطَانُ وَقَتَلَهُ وَصَلَبَهُ» فِي يَوْمِ الْثَّلَاثَاءِ ٢٩ ذِي الْقُعْدَةِ ٤٣٢ هـ.

(٥) فَلِأَجْلِ.

(٦) أَنْظُرْ مِشِيشَةً «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهُ»: ٤٢٢ - ٥٣٩، وَمِشِيشَةً «تَهْذِيبُ الْأَحْكَامِ»: ١٠: ٨٨ - ٩٢.

فاما من كان مخططاً في بعض الأفعال، أو فاسقاً بأفعال^(١) الجوارح، وكان ثقة في روايته متحرزاً فيها، فإن ذلك لا يتوجب رد خبره، ويجوز العمل به لأن العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، ولئنما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره، ولأجل ذلك قيلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم. فأما ترجيح أحد الخبرين على الآخر من حيث إن أحدهما يقتضي الحظر والآخر الإباحة، والأخذ بما يقتضيه^(٢) الحظر أولى أو الإباحة^(٣).

فلا يمكن الاعتماد عليه على ما تذهب إليه في التوقف، لأن الحظر والإباحة عندنا^(٤) مستفادان بالشروع فلا ترجيح بذلك، وينبغي لنا التوقف فيما جمياً، أو يكون الإنسان فيما مخيراً في العمل بآيهما شاء.

وإذا كان أحد الروايين يروي الخبر بلغطيه والآخر بمعناه ينظر في حال الذي يرويه بالمعنى، فإن كأن ضابطاً عارفاً بذلك فلا ترجيح لأحدهما على الآخر، لأنه قد أبى له الرؤاية بالمعنى واللفظ معاً ففيهما كان أسهل عليه رواه.

وإن كان الذي يروي الخبر بالمعنى لا يكون ضابطاً للمعنى، أو يجوز أن يكون غالطاً فيه، ينبغي أن يؤخذ بخبر من رواه اللفظ.

وإذا كان أحد الروايين أعلم وأفقه وأضبط من الآخر، فينبغي أن يقدم خبره على خبر الآخر ويرجح عليه، ولأجل ذلك قدمت الطائفة ما يرويه زرارة^(٥)، ومحمد

(١) في الأصل: في أعمال.

(٢) يقتضي.

(٣) في الأصل (والإباحة).

(٤) جمياً عندنا.

(٥) هو زرارة بن أعين الشيباني، من متقدمي شيوخ الإمامية في الفقه والحديث والكلام، كان قارئاً، فقيهاً، متكلماً، شاعراً، أدبياً، وأجمعت الإمامية على تصحيح ما يرويه، وبعد زرارة من أشهر فقهاء ومحدثي الإمامية حيث روى مئات الأحاديث الصحيحة، وكان من أصحاب الإمامين محمد الباقر ومجعفر بن محمد الصادق عليهما السلام توفي سنة ١٥٠ هـ.

ابن مسلم^(١)، وبريد^(٢)، وأبو بصير^(٣)، والفضيل بن يسار^(٤) ونظراؤهم من المخاطب الصابطين على رواية من ليس له تلك الحال.

ومتنى كان أحد الرواين متيقظاً في روايته والآخر ممن يلحفه غفلاً ونبشان في بعض الأوقات، ففيتبيغي أن يرجح خبر الصابط المتيقظ على خبر صاحبه، لأنّه لا يؤمن أن يكون قد سها أو دخل عليه شبهة أو غلط في روايته - وإن كان عدلاً لم يتعمد ذلك - وذلك لا ينافي العدالة على حال.

وإذا كان أحد الرواين يروي الخبر^(٥) سمعاً وقراءةً والآخر يرويه إجازة، ففيتبيغي أن يقدّم رواية السامع على رواية المستجيز. اللهم إلا أن يروي المستجيز بإجازته أصلاً معروفاً، أو مصنفاً مشهوراً، فيسقط حينئذ الترجيح.

وإذا كان أحد الرواين يذكر جميع ما يرويه ويقول إنه سمعه، وهو ذاكر لسماعه، والآخر يرويه من كتابه، نظر في حال الرأوي من كتابه، فإن ذكر أن جميع ما في كتابه سمعاً فلا ترجح لرواية غيره على روايته، لأنّه ذكر على الجملة أنه سمع جميع ما في دفتره، وإن لم يذكر تفاصيله، وإن لم يذكر تفاصيله، وإن لم يذكر أنه سمع جميع ما في دفتره، وإن وجد بخطه أو وجد سمعاً عليه في حواشيه بغير خطه، فلا

(١) هو محمد بن مسلم بن رباح الطحان، من متقدمي شيوخ الإمامية في الفقه والحديث. وكان من أصحاب الإمامين الバقر والصادق عليهم السلام وروى عنهم مئات الروايات الصحيحة، كان ورعاً، صدوقاً ومن أوافق الناس، وأجمعوا الإمامية على تصحيح ما يرويه. توفي سنة ١٥٠ هـ.

(٢) هو بريد بن معاوية البجلي، من متقدمي شيوخ الإمامية في الفقه والحديث، وكان من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهم السلام ومن المقربين عندهما وروى عنهم توفي سنة ١٥٠ هـ.

(٣) هو يحيى بن القاسم الأنصاري، من وجوه الشيعة ومن أصحاب الإمام الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام وروى عنهم، كان فقيهاً، محدثاً وقد أجمعوا الإمامية على توسيعه وتصحيح ما يرويه. توفي سنة ١٥٠ هـ.

(٤) هو الفضيل بن يسار النهدي البصري، من الفقهاء والمحدثين الثقات، ومن الذين أجمعوا الإمامية على توسيعهم وتصحيح ما يروونه. روى عن الإمامين الباقر والصادق عليهم السلام توفي قبل عام ١٤٨ هـ.

(٥) زيادة من الأصل.

يجوز له أولاً أن يرويه ويرجح خبر غيره عليه.
 وإذا كان أحد الرأوين معروفاً والآخر مجهولاً، فدَمَ خبر المعروف على خبر المجهول، لأنَّه لا يؤمن أن يكون المجهول على صفة لا يجوز لها قبول خبره
 وإذا كان أحد الرأوين مصراً وأخر مدلساً، فليس ذلك مما يرجح به خبره،
 لأنَ التدليس هو: «أن يذكره باسم أو صفة غريبة، أو ينسب إلى قبيلة، أو صناعة وهو
 غير ذلك معروف»، فكُلُ ذلك لا يوجب ترك خبره.
 وإذا كان أحد الرأوين مُشيداً والآخر مُؤسلاً، نظر في حال المرسل، فإنْ كان
 معنٍ يعلم أنه لا يُرسِل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجح لخبر غيره على خبره، ولأجل
 ذلك سُئِلت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير^(١)، وصفوان بن يحيى^(٢)،
 وأحمد بن محمد بن أبي نصر^(٣)، غيرهم من الثقات الذين عرَفوا بأنَّهم لا يروُون ولا
 يُرسِلون إلا عَمَّ^(٤) يُوثق به وبين ما أستَدَهُ غيرهم، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا
 انفردوا عن رواية غيرهم.

فاما إذا انفرد، وجب التوقف في خبره إلى أن يدل دليلاً على وجوب العمل به.

(١) هو محمد بن زياد بن عيسى الأزدي البغدادي، من متقدمي شيوخ الإمامية ومن أصحاب الإمامين الكاظم والرضا عليهمما السلام جليل الندر، عظيم المنزلة ومن الثقات. كان جلداً في تشيمه، حبس أربع سنوات أيام الرشيد والمأمون وعذب ليدل على أسماء الشيعة لكنه صبر وقاوم ففرج ألقه عنه، وقيل أنَّه دفت كبه أيام حبه فهلكت الكتب، فكان يحدث من حفظه، والإمامية تعتمد على مراسيله وتعتبرها مسانيد، صفت كتاباً في مختلف المجالات، وتوفي ببغداد سنة ٢١٧ هـ.

(٢) هو صفوان بن يحيى البجلي، الكوفي، من الفقهاء والمحدثين الثقات، كان يناعاً للسابري (نوع من الثواب)، عذب من أورع الناس وأنقاهم وكانت له منزلة من الزهد والعبادة كثير الشعور والصلة، كان من أصحاب الإمامين الكاظم والرضا عليهمما السلام وروى عنهم، صفت ثلاثة كتاباً - توفي سنة ٢١٠ هـ.

(٣) هو أحمد بن عمرو البزنطي الكوفي، من الفقهاء والمحدثين الثقات، صحَّت الإمامية علي بن موسى الرضا والجواد عليهمما السلام وروى عنهم، توفي سنة ٢٢١ هـ.

(٤) في الأصل: مَعْنَى.

فاما إذا انفردت المراسيل فيجوز القول بها على الشرط الذي ذكرناه، وذلِكُنَّا
على ذلك: الأدلة التي قدمناها على جواز العمل بأخبار الأحداد، فإن الطائفة كما
عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل، فيما يتعلَّق في واحدٍ منها بعُطْنَان في الآخر، وما
أجاز أحدهما أجاز الآخر، فلَا فرق بينهما على حالٍ.

وإذا كان إحدى الروايتين أزيدَ من الرواية الأخرى، كان العمل بالرواية الزائدة
أولى، لأن تلك الزيادة في حكم خبر آخر ينضاف إلى المزيَّد عليه.

فإذا كان مع إحدى الروايتين عمل الطائفة يجمعها بذلك خارج عن الترجيح،
بل هو دليل قاطع على صحته وإبطال الآخر.

فإن كان مع أحد الخبرين عمل أكثر الطائفة، ينبغي أن يرجح على الخبر الآخر
الذي عمل به قليلاً منهم.

وإذا كان أحد المرسلين متناولاً للحظير والآخر متناولاً للإباحة، فقلَّ مذهبنا
الذي اخترناه في الوقف يقتضي التوقف فيهما، لأن الحُكْمَيْن جمِيعاً مُستفادان شرعاً
وليس أحدهما بالعمل أولى من الآخر.

وانْتُلَنا: إنَّه إذا لم يكُنْ هناك ما يترجح به أحدهما على الآخر كُلَّا مُخْبِرِيْن،
كان ذلك أيضاً جائزًا كما قلناه في الخبرين المُسْتَدِيْن سواء.

وهذه جملة كافية في هذا الباب.

الباب الثالث

السلام
في الأوامر

فضل [١]

«في ذكر حقيقة الأمر وما به يصيّر أمراً»

الأمر عبارة عن قول القائل لمن هو دونه^(١): أَفْعَل^(٢).
والفعل لا يسمى أمراً^(٣) إلا على وجه المجاز والاستعارة، وهذا مذهب أكثر
المتكلمين والفقهاء^(٤).

(١) إن اشتراط الشيخ الطوسي (ره) العلو والاستعلاء في الأمر الصادر من الأمر مخالف لرأي جمهور الأصوليين من العامة، وموافق لمذهب الشيخ المنجد (أنظر «الذكرة» ٣٣ - ٣٠، فإن فحوى كلامه والمصاديق المُشار إليها جمِيعها دالة على ضرورة العلو والاستعلاء) والشريف المرتضى (الذرية ١: ٣٥) وهو مذهب المعتزلة (المعتمد ١: ٤٣، المعني ١٧: ١٢٠) وأحمد بن حنبل (روضة الناظر ١٧٦) وبعض الأصوليين من العامة كالثิرازي وأبو نصر بن الصباغ وأبو المظفر بن السمعاني (البصرة ١٧، شرح اللمع ١٩١ - ١٩٢).

(٢) قال ابن فارس: الأمر الذي هو تقىض التهي، قوله إفْعَل كذلك. قال الأصممي: يقال: لي عليك إمرة مطاعة، أي لي عليك أن أمرك مرة واحدة فتُطعني «معجم مقاييس اللغة» ١: ١٣٧، انظر أيضاً: لسان العرب ١: ٤٢٠٣.

(٣) يقصد المصطف أنه لا شبهة في أن إطلاق لفظ (الأمر) على القول المخصوص (= قول القائل لمن هو دونه: إفْعَل) إطلاق حقيقي، وأنا في إطلاقه على الفعل مختلف فيه، وجُل الأصوليين والفقهاء على أن الإطلاق مجازي، إلا شرذمة من أصحاب الشافعى القائلين بحقيقة الإطلاق.

(٤) انظر: «المعتمد في أصول الفقه» ١: ٣٩، ميزان الأصول ١: ٢٠٠.

وقال قوم^(١): هُوَ مُشْرِكٌ بَيْنَ الْقَوْلِ وَبَيْنَ الْفَعْلِ.
 والذِّي يَدْلِلُ عَلَى صَحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ: أَنَّ أَمْلَ اللُّغَةَ قَسَّمُوا أَقْسَامَ الْكَلَامِ، فَسَمَّا
 مِنْ جُمِلَتِهَا قَوْلَ الْقَاتِلِ لِمَنْ هُوَ دُونَهُ: [إِفْعَلُ، أَمْرًا، فَيَبْتَغِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عِبَارَةً عَنْهُ]
 وَلَوْ جَازَ لِمُخَالَفِهِ أَنْ يُخَالِفَ فِي ذَلِكَ لِجَازَ أَنْ يُخَالِفَ فِي سَائِرِ مَا سَمَّاهُ مِنْ أَقْسَامِ
 الْكَلَامِ مِثْلَ التَّهْيِيِّ، وَالتَّخْصِيصِ، وَالتَّسْمِيَّ، وَالْمُؤْلَلِ، وَالْحَبْرِ وَغَيْرُ ذَلِكِ، فَإِذَا كَانَ
 جَمِيعُ ذَلِكَ صَحِيحًا مُسْلِمًا فَيَبْتَغِي أَنْ يَكُونَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِثْلَهُ.

وَأَيْضًا: فَإِنَّهُمْ فَرَّقُوا فِي هَذِهِ الصَّيْبَغَةِ بَيْنَ كُونِهَا أَمْرًا وَدُعَاءً وَمَسَأَةً باعتِبَارِ الْوُبْتَةِ
 بِأَنَّ قَالُوا: إِذَا كَانَ الْقَاتِلُ فَوْقَ الْمَتَوْلِ لَهُ سُمِّيَ أَمْرًا، وَإِذَا كَانَ دُونَهُ سُمِّيَ سُوَالًا وَطَلْبًا
 وَدُعَاءً، فَلَوْ جَازَ لِمُخَالَفِهِ فِي تَسْمِيَتِهِ أَمْرًا جَازَ الْمُخَالَفَةُ فِي تَسْمِيَتِهِ سُوَالًا وَطَلْبًا،
 وَذَلِكَ لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ.

وَلِيُسْ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ تَسْمِيَتِهِمْ لِذَلِكَ بِأَنَّهُ أَمْرٌ لَا خَلَفَ فِيهِ بَلْ هُوَ مُسْلِمٌ
 وَإِنَّمَا الْخَلَفُ فِي أَنَّ غَيْرَهُ هَلْ يُسْمَى بِذَلِكِ أَمْ لَا؟
 لِأَنَّ مَنْ قَالَ: إِنَّ^(٢) هَذِهِ الصَّيْبَغَةِ مُشْرِكَةٌ بَيْنَ الْقَوْلِ وَالْفَعْلِ يُسْلِمُ صَحَّةَ ذَلِكَ
 وَيَقُولُ: إِنَّهَا تُسْتَعْتَمِلُ فِي الْفَعْلِ^(٣) أَيْضًا، لَأَنَّهَا يَدْلِلُ عَلَى فَسَادِ هَذِهِ الدَّعْوَى فِيمَا بَعْدُ
 إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَالذِّي يَدْلِلُ عَلَى مَا قُلْنَاهُ مِنْ أَنَّ هَذِهِ الصَّيْبَغَةِ حَقِيقَةٌ فِي الْقَوْلِ دُونَ الْفَعْلِ،

(١) وهو مذهب بعض أصحاب الثافعي وعده منهم أبو العباس بن سُرِيج، وأبو سعيد الإصطخري، وأبو علي بن أبي هريرة، وأبو علي بن جيران، ومذهب أبي الحسين البصري من المعتزلة حيث يعتقد أن الأمر مُشْرِكٌ بين الشيء والصفة والشأن والطرائق والقول المخصوص. انظر (المعتمد: ٤٠ - ٣٩ - ١٩٧ - ١٩٦) والشريف المرتضى (ره) من الإمامية (الذرية: ٢٧ - ٦٨) حيث يذهب إلى الاشتراك بينهما [إلا أن يقوم دليل قاهر يدل على أنه مجاز في أحدهما].

(٢) بأنَّ.

(٣) قال الشريف المرتضى (ره) (الذرية: ٢٧): «لَا خَلَفٌ فِي اسْتِعْمَالِ لِفَظَةِ «الْأَمْرُ» فِي الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ تَارِيَّةً فِي الْقَوْلِ، وَأُخْرَى فِي النَّعْلِ».

اطرادها في القول وَتُورفها في الفعل، لأنَّه ليس كُلُّ فعل يُسمَّى أمراً^(١)، الاَّنْتَرَى أَنَّه لا يُسمَّى الأكْلُ والثَّرِبُ والقِيَامُ وَالقُعُودُ بِأَنَّه أَمْرٌ، وإنما يُقال لِجُنْحَةِ أحوالِ الإِنْسَانِ إِنَّه أَمْرٌ، فَيُقال «أَمْرٌ مُسْتَقِيمٌ»، و«أَمْرٌ مُضطَرِّبٌ»، وأمَّا^(٢) تَفاصِيلُ الْأَفْعَالِ فَلَا تُوَضَّفُ بِذَلِك.

وليس كذلك القول، لأنَّ كُلَّ قول يحصل لِقَنْهُ مَوْدَنَه بِهَذِه الصِّيَغَةِ يُسمَّى أمراً، فَقُلْمَنَا بِذَلِكَ أَنَّه حَقِيقَةٌ فِيمَا قُلْنَاه وَمَجَازٌ فِيمَا ذَكَرُوهُ.

وَإِيْضًا: فَإِنَّ هَذِه الْلَّفْظَةَ لَهَا اشْتِقَاقٌ، لِأَنَّه يَشْتَقُّ مِنْهَا اسْمُ الْفَاعِلِ فَيُقال أَمْرٌ، واسْمُ التَّأْمُورِ، وَفَعْلُ الْمَاضِي وَالْمُسْتَقِيلِ، وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَتَنَاهُ فِي الْفِعْلِ، فَقُلْمَنَا بِذَلِكَ أَنَّه مَجَازٌ فِي الْفِعْلِ وَحَقِيقَةٌ فِي القول.

فَأَمَّا مَنْ تَقْلَقَ بِالاستِعمالِ فِي كُونِ هَذِه الصِّيَغَةِ مُشْتَرِكةً^(٣) وَقَالَ: وَجَدْتُ هَذِه الْلَّفْظَةَ قَدْ اسْتَعْمَلْتُ فِي الْفِعْلِ كَمَا اسْتَعْمَلْتُ فِي القولِ، فَيَبْتَغِي أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَمَا أَمْرَنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلْمَنْجٌ بِالْبَصَرِ»^(٤)، وَقَالَ: «وَمَا أَمْرٌ فِرْغَوْنَ بِرْ شِيدِ»^(٥) وَعَبَّرَ ذَلِكَ مِنَ الْمَوَاضِعِ.

فَإِنَّ الجوابَ عَنْهُ أَنْ يُقَالُ: إِنَّ ذَلِكَ كُلُّهُ مَجَازٌ، وَلَيْسَ لِنَفْسِ الاستِعمالِ دَلَالَةً^(٦) عَلَى الْحَقِيقَةِ، لَأَنَّ الْمَجَازَ أَيْضًا مُسْتَعْمِلٌ كَالْحَقِيقَةِ^(٧)، وَنَحْنُ نُبَيِّنُ ذَلِكَ فِيمَا بَعْدِهِ.

(١) قولًا.

(٢) فأنت.

(٣) انظر التَّلْيِيقَ فِي صَفَحةِ ١٦٠ هَامِشَ رقمِ (١)، إِلَّا أَنَّ الطَّوْسِيَّ (رَه) هُنَا يُوجَّهُ تَقْدِهِ لِكَلَامِ شِيخِهِ الشَّرِيفِ الْمُرِتَّفِينَ (رَه).

(٤) القمر: ٥٠.

(٥) مودٌ: ٩٧.

(٦) لَا دَلَالَةٌ ظَاهِرِيَّةٌ وَلَا قَطْعِيَّةٌ.

(٧) أَيِّ الْاسْتِعمالِ الْمَجَازِيِّ لَيْسَ مَرْجُوحًا بِالنَّسَبَةِ إِلَيْهِ، وَيُؤْتَدُهُ مَا اشْتَهِرَ مِنَ أَنَّ أَكْثَرَ الْلُّغَةِ مَجَازَاتٍ.

وإذا لم يكن ذلك دالاً على الحقيقة بطل التعلق به.
 وقد أبطلنا أن يكون ذلك على وجه الحقيقة بما ذكرناه من الأدلة.
 وأما قوله تعالى^(١): «وَمَا أَمْرَنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلَّمَنِي بِالبَصَرِ»^(٢) وقوله: «وَمَا
 أَمْرَ فَرْعَوْنَ بِرِشِيدٍ»^(٣) فقد قبل فيه وجهان:
 أحدهما: أنه لا تسلُّم أن ذلك عبارة عن الفعل، بل لا يمتنع أن يكون أراد بذلك
 أمره الذي هو قوله: «وَمَا أَمْرَ فَرْعَوْنَ» الذي هو قوله.
 ولا يطعن على هذا الوجه مساواة أفعاله في هذا الوصف وفي كونها «كَلَّمَنِي
 بِالبَصَرِ» في سرعة تأثيرها منه.
 لأن ذلك يعلم بدليل آخر، وبخيار آخر، وكذلك يعلم بشيء آخر أن أفعال
 فرعون مثل أقواله في كونها غير رشيدة، فلا يمكن التعلق بذلك.
 والوجه الآخر: أن ذلك مجاز لما ذكرنا عليه من قبل^(٤).
 وأما من تعلق في ذلك بأن أهل اللغة جمعوا «الأمر» الذي هو من قبيل الأقوال
 «أوامر»، وجَمَعُوا «الأمر» الذي هو من قبيل الأفعال «أموراً»، فيتبين أن يكون ذلك
 دلالة على كونها مشتركة فيهما.

قوله ييطل لأن يقال له: الصَّحِيحُ أَنَّ «الأمر» لَا يجتمع «أوامر» فعلاً، وإنما
 يجتمع «أمور» مثل «فَلَيْس» و«فَلَوْس» و«زَرْع» و«زَرْوَع» وغير ذلك، فأما «أوامر» فخارج
 عن القياس، فإن سمع ذلك فإنه يكون على أنه جمع الجمع، فكانه جمع أول أوامر ثم
 جمع أمور أوامر، وعلى هذا لا يدل على مخالفتهم بين ذلك لاختلاف المعنيين.
 وإذا ثبتت ما قلناه لا يمكن التعلق بقوله تعالى: «فَلَيَخْذُرَ الَّذِينَ يُخَالِقُونَ عَنْ

(١) تغير الأسلوب لأنه مناقشة في المثال بإبداء احتمال آخر فيه.

(٢) القمر: ٥٠.

(٣) هود: ٩٧.

(٤) راجع: «تفسير البيان»: ٥٩ - ٥٨.

أمره^(١) في محبوب أتباعه عليه السلام، لأن ذلك غير داخل فيه على وجه الحقيقة.

وكونها مراده على وجه المجاز يحتاج إلى دليل غير الظاهر، فتبطل التعلق به على كل حال.

واعلم أن هذه الصيغة التي هو قول القائل «أفعل» وضعها أهل اللغة لاستدعاء الفعل^(٢)، وخالفوا بين معانيها باعتبار الرتبة:

فسموها إذا كان القائل فوق المقول له أمراً، وإذا كان دونه، سؤالاً وطلباً ودعاً.

ومتن استعملوها في غير استدعاء الفعل في التهديد نحو قوله: «وأشتهر من

آشئت»^(٣)، قوله: «اغسلوا ما شئتم»^(٤)، وفي التحدي نحو قوله: «وإذا حللتكم

فاصطادواه»^(٥)، ونحو قوله: «إذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض»^(٦)، وفي

(١) التور: ٦٣.

(٢) هذا مذهب الشیخ الطوسي (ره) وخلاصته: أن الأمر (= قول القائل إفعل) حقيقة في استدعاء الفعل وطلبه ومجاره في غيره من التهديد، والإباحة، والتحدي، وتكون الشيء، وما أشبه ذلك، فيصرف إليه عند الإطلاق. وهذا الرأي يخالف مذهب الشريف المرتضى (الذرية ١: ٤١ - ٥٠) ومذهب المعتزلة القائلين بضرورة وجود الإرادة، فإن أعيان المعتزلة (البصرىين منهم، لأن البغداديين من المعتزلة والتجارىة يقولون إن الأمر أمر لعينه وصيفته) كالجباريات والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري فرقوا بين الأمر والإرادة، وقالوا: إن الأمر مختلف لإرادة المأمور به ومتلوا بأن الله تعالى يأمر بالطاعة ولا يریدها، ولكنهم جعلوا الإرادة شرطاً في دلالة الأمر على المأمور به، وذلك لأجل أن يتميز الأمر عند التهديد.

أنظر: (المعتمد ١: ٦٩ و ٥٠ - ٤٣، البصرة ١: ١٨، الإهاج ٢: ٨، ميزان الأصول ١: ٢٠٢، شرح اللمع ١: ١٩٦).

(٣) الإسراء: ٦٤.

(٤) فصلت: ٤٠.

(٥) المائدۃ: ٢.

(٦) الجمعة: ١٠.

التحدي نحو قوله: «فَأَثْوَى بِعَشْرَ شُوَرٍ مِثْلَهُ مُفْتَرِياتٍ»^(١)، وفي تكوين الشيء نحو قوله: «كُونُوا فِرْدَةً خَاسِيَّنِ»^(٢)، وما أشبه ذلك من الوجوه كائنة مجازاً خارجة عن باب ما وُضِعَتْ له. وهذا مذهب كثير من الفقهاء والمتكلمين^(٣).

وقال جماعة من الفريقيين^(٤): إن هذه الصيغة مشتركة بين جميع ذلك حقيقة فيه، وإنما يختص بعضها بالقصد، فإذا أراد المأمور به كان أمراً وسواه بحسب الرغبة، وإن كرر الفعل كان ذلك نهاياً وتهديداً.

والذى يدل على صحة ما ذهبنا إليه^(٥): أن أهل اللغة فرقوا بين صيغة الأمر وصيغة النهي وصيغة الخبر، فقالوا:

صيغة الأمر قول القائل لمن هو دونه: أفعل.

وصيغة النهي قول القائل لمن هو دونه: لا تفعل.

والخبر مركب من مبتدأ وخبر، ومن فعل وفاعل نحو قولهم: «زيد في الدار»، ونحو «قام زيد».

(١) هود: ١٣.

(٢) القراءة: ٦٥.

(٣) انظر: «شرح اللّمع»: ١٩٩، ميزان الأصول: ١: ٢٠٠، التبصرة: ٢٢، الإحکام: ٣: ٢٧٣.

(٤) تسب أبو إسحاق الشيرازي إلى بعض الأشعرية تارة (شرح اللّمع: ١٩٩) وأخرى إلى عامتهم (التبصرة: ٢٢) بأن الأمر «لا صيغة له تدل على الفعل، بل هذا اللنط يتحمل الفعل ويتحمل الترك» وأن «قوله أفعل لا يدل على الأمر إلا بقرينة». وهنا تفصيل للغزالى حيث يقول (المستصنف: ١: ١٦٤)، لا علاف أنه لو قال الشارع: أمرتكم بهذا، أو لست بمعاقبتم تدلان على الوجوب والندب، «ولئما الخلاف في قوله: (أفعل) هل يدل على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرد عن القرائن؟ فإنه قد يطلق على أوجه منها الوجوب...»، وأما الشريف المعرضى (ره) فإنه ذهب (الذرية: ١: ٣٨) «إلى أن هذه اللحظة، مشتركة بين الأمر وبين الإباحة وهي حقيقة فيها، ومع الإطلاق لا ينفهم أحدهما وإنما ينفهم واحد دون صاحبه بدليل».

(٥) ما ذهب إليه أمران: الأول: عدم العبرة بالإرادة على نحو ما ذهبا إليه من كون «أفعل» أمراً بالإرادة ونهايتها بالكرامة. والثانى: عدم مدخلية الإرادة في كون «أفعل» أمراً. ولم يتعرض في الدليل للثانى لأنك موافق للأصل، وظاهر من اكتافهم في صيغة الأمر «يقول القائل لمن دونه أفعل» من دون اشتراط إرادة.

ولو كان الأمر على ما قالوه لما كان لفرقهم بين هذه الصيغة معنى، وقد علينا
أنهم فرقوا.

إئمًا^(١) قلنا ذلك: لأنّ إذا كان الاعتبار بإرادة المأمور به على قوله، فلو
صادف^(٢) ذلك قول القائل «لا تفعل» لكان أمراً^(٣)، وكذلك لو صادف كراهة ذلك
لقوله «افعل» لكان نهياً، وهذا يؤدي إلى أنه لا فرق بين هذه الصيغة، والمعلوم من حال
أهل اللغة خلاف ذلك.

ولا يلزم ما مثل ذلك بأن يقال: أليس قد استعمل صيغة الخبر في الأمر نحو قوله
تعالى: «وَمِنْ دُخْلَهُ كَانَ آمِنًا»^(٤)، ونحو قوله تعالى: «وَالْمُطْلَقُاتُ يَتَرَبَّضُنَّ
بِأَنْثِيَهِنَّ»^(٥)، وما أشبه ذلك.

وكذلك استعمل صيغة الأمر في التهي وغيره من الأقسام نحو الإباحة،
والتحدي، والتوكين، وغير ذلك.

لأنّا نقول: إئمًا استعملوا ذلك على وجه المجاز دون الحقيقة.

فإذن قيل: ظاهر استعمالهم يدلّ على أنه حقيقة^(٦) في الموضعين.

قيل له: لا نسلّم أن نفس الاستعمال يدلّ على الحقيقة، لأن المجاز أيضًا
مستعمل، وإنما يعلم كون اللفظ حقيقة بأن يتّصوا لنا على أنها حقيقة، أو تجد اللفظة
تطارد في كل موضعين، أو غير ذلك من الأقسام التي قدّمنا ذكرها فيما مضى للفرق
بين الحقيقة والمجاز، وليس مجرد الاستعمال من ذلك.

(١) في الأصل: وإذا ما.

(٢) في الأصل: فلو أرضاه.

(٣) أي لجاز أن يكون أمراً بالنظر إلى مجرد فرقهم.

(٤) آل عمران: ٩٧.

(٥) البقرة: ٢٢٨.

(٦) أي ظاهرًا.

وليس لهم أن يقولوا: إن المجاز طار والحقيقة هي الأصل. بدلالة أنه يجوز أن تكون حقيقة لا مجاز لها، ولا يجوز أن يكون مجاز لا حقيقة له. فعلم بذلك أن أصل الاستعمال الحقيقة، وذلك أن الذي ذكروه غير مسلم، لأنه لا يمتنع أن يكونواواضعون للغة وضعوا للفظة وتصوّروا على أنه إذا استعملت في شيء بعينه كانت حقيقة ومن ثم استعملوها في غيره كانت مجازاً.

وأن لم يقع استعمال اللفظة^(١) في واحد من المعنيين ثم يطرأ على الوضع الاستعمال، فربما استعملوها أولاً في الحقيقة، وربما استعملوها أولاً في المجاز.

وإنما كان يتبع ذلك^(٢) لو جعلوا الاستعمال نفسه طريقاً إلى معرفة الحقيقة، ف يجعل ما ابتدأه باستعماله حقيقة، قد بيّنا أنا لا نقول ذلك.

فإذن قيل: أليس القائل إذا قال لغيره: «أريده منك أن تفعل كذا»، ثاب ذلك مثابة قوله: «افعل»، فتبيني أن يكون معناهما واحداً^(٣).

قيل له: تحنّ لا تمنعني أن يكون لاستدعاء الفعل لفظة أخرى، لأنما أدعينا أنه لا لفظة يستدعي به الفعل إلا قول القائل «افعل»، بل الذي أدعيناه أن هذه اللفظة يستدعي بها الفعل، وإن شاركتها غيرها في فائدة هذه اللفظة، إلا أنه متى قال: «أريده أن تفعل كذا» لا يسمعني أمراً بل يكون مخبراً، والخبر غير الأمر.

وليس لهم أن يقولوا: إن السؤال أيضاً لا يسمى أمراً، وهو لاستدعاء الفعل^(٤) على ما قررتموه.

لأننا قد بيّنا أن معناهما^(٥) واحد، وإنما فرقوا بينهما في التسمية لشيء يرجع

(١) في الأصل: لفظة.

(٢) أي قوله «ولا يجوز أن يكون مجاز لا حقيقة له».

(٣) أي يلزم أن تكون صيغة الخبر أمراً فلا تكون صيغة الخبر، مختصاً بالخبر وأنتم تدعون أن فرقكم بين هذه الصيغ يتدلّ على الاختصاص.

(٤) في الأصل: الأمر.

(٥) أي معنى «افعل» الذي للسؤال، و«افعل» الذي للأمر.

إلى اعتبار الرُّبْتَة^(١)، وليس يمكن مثل ذلك في صيغة الخبر، لأنهم فرقوا بينها وبين صيغة الأمر في أصل الوضع دون اعتبار أمر آخر.

فإذن قيل: أليس القائل إذا قال ليغيره: «أريد أن تفعل كذا» وكان دون المقول له يسمى سائلاً، فينبغي إذا قال ذلك وهو فرقه أن يسمى أمراً.

قيل له: هذا إثبات اللُّغَة بالقياس وذلك لا يجوز، لأنه ليس إذا كان للسؤال لفظاً يطلق على مستعملهما لفظ السائل ينتهي أن يكون حكم الأمر مثل ذلك، ولو جاز ذلك لأدى إلى بطلان ما بيناه من اعتبار أهل اللُّغَة الفرق بين هذه الصيغتين، ولو لِزَمَ ذلك لِلَّزِيمَ أنْ تُسْمَى الإشارة أمراً، لأنَّ المُشَير قد يُشير بما يفهم منه استدعاء الفعل وَيُسْمَى سائلاً، ولا يقول أحد: إنه أمر على حال.

فإذن قيل: فلو لم يتحقق في كونه أمراً إلى إرادة المأمور به، جاز أن يكون كارهًا له، وقد علمنا استحالة ذلك.

قال له: إنْ أردتَ بأنه إذا استدعت الفعل لا يجوز أن يكون كارهًا له بمعنى أن ذلك مستحبٌ، فليس الأمر كذلك بل ذلك يمكن. وإن أردت أن ذلك لا يُحْسَنُ، فهو مُسلَّمٌ لأنَّ متن استدعت الفعل وكان كارهًا له كان مُناقضاً لفرضه.

وإن فرَضنا أنَّ الأمر حكيم يُدْلِلُ أمره على حُسن المأمور به، فلو كرهه لكان مُقْبِحاً^(٢)، وذلك لا يجوز على الحكيم، فالأجل ذلك لا يجوز، ومتى فرض فيمن ليس بحكيم فإنَّ جميع ذلك جائزٌ غير مُستحبٍ.

وأما حملهم ذلك على النهي بأنْ قالوا: لما كان من شرط النهي أن يكون كارهًا للنهي عنه وجَبَ في الأمر أن يكون مُرِيداً للمأمور به.

فالجواب عنه: أنَّ الكلام في النهي كالكلام في الأمر في أنَّ ذلك ليس

(١) أي خارج عن حقيقة افعل.

(٢) يقال: أقيع فلاذ إذا أتي بقيع.

بمستحيل، ولا يخل ذلك بكونه نهياً^(١)، وإنما يقبح لأنَّه من نهى عن فعلِ وكان حكيمًا ذلَّ نهيه على قبح المنهي عنه، فالأجل ذلك وجب أن يكون كارها له، ولم يحسن منه أن يريده لأنَّ إرادة القبيح فيبيحة، ومنى فرض فمن ليس بحكيم فإنَّ ذلك جائز. فإن قيل: فبأي شيء^(٢) يدخل في أن يكون مستعملًا لما وضعة أهل اللغة حقيقة دون المجاز.

قلنا: بأنَّ يقصد إلى استعمال فيما وضعيه ويطلق^(٣) القول، فإنه إذا كان حكيمًا فإنَّا نعلم أنه أمر لا أنه لو أراد غير ما وضع له على وجه التحديد ليبيه، فمتن لم يقرن به البيان ذلَّ على أنه أراد ما وضع له حقيقة.

ومتن لم يُعرف أنَّ القائل حكيم لا يفهم^(٤) مُراده إلا بقرينة، أو يضطر إلى قصده^(٥)، لكنه يجوز أن يكون أراد غير ما وضع له، وإنْ لم يُبين ذلك في الحال، لأنَّ القبيح غير مأمون منه.

فأما الكلام في القصد وهل هو من قبيل الاعتقادات أو هو جنس مفرد؟، فليئس هذا موضع ذكره وبيان الصَّحيح منه.

ولا يمكن أن يدعى أنَّ الأمر أمر بجنسه^(٦)، لأنَّ تجد من جنسه ما ليس بأمر ما

(١) في الأصل: نهي.

(٢) أي إذا ثبت استعمال «أفعل» في القرآن وغيره في المعاني المذكورة، فبأي شيء يتحقق ويعلم كون «أفعل» مستعملًا فيما وضعه أهل اللغة وهو الأمر دون أن يكون مستعملًا في المعنى المجازي كالتهديد.

(٣) أطلق.

(٤) نفهم.

(٥) أي يعلم قصده ضرورة.

(٦) اختلفت آراء الأصوليين في حقيقة الأمر وأنه بماذا صار الأمر أمرًا؟، ولخص الشريف المرتضى (ره) مذهبهم بقوله: «الختلف الناس في ذلك، فذهبت قوم إلى أنَّ الأمر إنما كان أمرًا بجنسه ونحوه، وقال آخرون: إنما كان كذلك بصورته وصفته، وقال آخرون: إنما كان كذلك لأنَّ الأمر أراد كونه أمرًا، وأجروه في هذه القضية مجرى الخبر، وقال آخرون: إنما كان الأمر أمرًا لأنَّ الأمر أراد الفعل المأمور به» [الذرية ١: ٤١]. وأما الشيخ الطوسي (ره) فإنه يعتقد بطلان جميع هذه الوجوه والاحتمالات ويقول، إنَّ صيغة الأمر وضعها

هو في مثل صورته^(١):

فإن أدعى أن ذلك غير ما هو موضوع^(٢) للأمر كان ذلك فاسداً من وجهين:
أحدهما: أنهما يشبهان على الحالة ولا يفصل السامع بينهما من جهة
الإدراك، لأن ترى أن السامع لا يفصل بين قوله: «أقيموا الصلوة»^(٣) وبين قوله:
«اعملوا ما شئتم»^(٤) من حيث الإدراك، وإن كان أحدهما أمراً والآخر تهديداً.
والوجه الثاني: أن ذلك يبطل التوسيع والمجاز، لأن معنى المجاز أن تستعمل
اللُّفْظَةُ المُوْضُوِّعَةُ لشيءٍ في غير ما وُضعت له، فمعنى قبل أن هذه اللُّفْظَةُ ليست تلك
بطل هذا الاعتبار.
ولا يمكن أيضاً أن يقال: إنه يكون أمراً، لأنه خطاب ولا أنه علِمَ الأمر ما أمر
به، ولا أنه بصورته، لأن جميع ذلك يثبت فيما ليس بأمر، فَيُبَطَّلُ اعتبار جميع ذلك.

أهل اللغة حقيقة لاستدعاء الفعل، ومجازاً في غيره من التهديد والإباحة.

(١) تفسير لما ليس بأمر باعتبار أنه من جنسه، والمُراد بالصورة ليس الهيئة فقط، بل ما يظهر على الجنس منه.

(٢) أي مغایر له باعتبار الجنس.

(٣) البقرة: ١١٠.

(٤) فصلت: ٤٠.

فصل [٢]

«في ذكر مقتضى الأمر هل هو الوجوب، أو الندب،
أو الوقف، والخلاف^(١) فيه».

تُنسب أكثر المتكلمين من المُعترِّضة وَغَيْرِهِمْ، وَفَوْمَ مِنَ النَّفَاهِ إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَقْتَضِي الإِبْجَابَ، وَإِنَّمَا يَقْتَضِي أَنَّ الْأَمْرَ أَرَادَ الْمَأْمُورَ بِهِ، ثُمَّ يَنْظَرُ فِيهِ إِنْ كَانَ حَكِيمًا عَلِيمًا أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ حَسَنٌ وَلَا يَسْتَبِعُ.

(١) تُقدَّمُ هَذِهِ الْمَسَأَةُ مِنْ مَوَارِدِ الْاِخْتِلَافِ وَتَضَارُبِ الآرَاءِ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْأُصْوِلِينَ وَالنَّفَاهِ، وَالْخَلَافِ يَنْهِمُ يَأْتِي بَعْدِ الْإِتْفَاقِ وَالتَّسْلِيمِ عَلَى دَلَالَةِ صِيفَةِ «أَفْعَلُ» عَلَى الْأَمْرِ. وَلَا حَاجَةُ لِلتَّطْوِيلِ فِي الْمَقَامِ وَعَدَ الْأَقْوَالِ الشَّاذَةِ وَالنَّادِرَةِ (وَالَّتِي أَوْصَلَهَا ابْنُ السَّبْكَيِّ إِلَى أَرْبِعَةِ وَعِشْرِينَ) بِلَ تَقْصُرُ عَلَى أَقْوَالِ أَعْيَانِ الْعَوْمِ الَّذِينَ يَعْتَدُّ بَارَانَهُمْ فِي الْمَقَامِ، وَهِيَ:

١) الْوَجْبُ = وَهُوَ مَذَهَبُ جُلُّ النَّفَاهِ وَطَائِفَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَهُوَ مُخْتَارُ الشَّيْخِ الْمُنْبَدِ، وَالشَّيخُ الْطَّوْسِيُّ (رَهُو) مِنَ الْإِيمَامِيَّةِ، وَالثَّافِعِيِّ وَأَتَبَاعِهِ، وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلَ، وَالْجُوَنِيُّ، وَالْغَزَالِيُّ (فِي الْمَنْخُولِ)، وَأَبِي الحَسِينِ الْبَصْرِيِّ، وَأَحَدُ قُولَيِّ أَبِي عَلِيِّ الْجَبَانِيِّ، وَفَخْرُ الْدِينِ الرَّازِيِّ وَمَنْ تَبَعَهُ، وَهُوَ أَيْضًا مَذَهَبُ الْأَشْعَرِيَّةِ فَإِنَّ أَبَا الْحَسِنِ الْأَشْعَرِيَّ أَمْلَى عَلَى أَصْحَابِ أَبِي إِسْحَاقِ الْمَرْوَزِيِّ بِيَغْدَادِ أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْوَجْبَ - كَمَا رَوَاهُ الشِّيرازِيُّ فِي شَرْحِ الْأَلْمَعِ، - وَكَذَلِكَ مَذَهَبُ جَمِيعِ الظَّاهِرِيَّةِ - كَمَا قَالَهُ ابْنُ حَزْمَ - وَمِنْهُمْ ابْنُ حَزْمَ الْأَنْدَلُسِيُّ، وَمِشَايِخُ الْعَرَاقِ أَصْحَابُ أَبِي حِينَفَةَ كَالْكَرْخِيِّ وَالْجَعْلَانِيِّ.

أَنْظُرْ: (الْذَّرِيعَةُ: ٥١، الْمَعْتمَدُ: ٥١ - ٥٠، شَرْحُ الْأَلْمَعِ: ١٠٦: ١، الْمَسْعُونُ: ١٦٥، الْمَنْخُولُ: ١٣٤ وَ ١٠٥، وَالْإِبَاهَجُ: ٢: ١٦، الْإِحْكَامُ: ٢٦٩، التَّذَكُّرَةُ: ٣٠، رُوْضَةُ النَّاظَرِ: ١٧٠، مِيزَانُ الْأُصُولِ: ١: ٢١٣).

وإن كان قد يعلم أن له صفة زائدة على الحسن وهي صفة التدب لأن الشياخ لا يجوز أن يریده الله تعالى.
وإن كان الأمر غير حكيم لا يعلم بأمره حسن الفعل أصلًا، لأنه يجوز أن يرید القبيح والحسن جميعاً.
وذهب قوم من المتكلمين وجعل النهاء إلى أن الأمر يقتضي الإيجاب^(٢).

(٢) التدب = نسب هذا القول إلى كثير من المتكلمين وجماعة من الفقهاء كالشافعى في أحد قوله، وبعض المعتزلة وقد نفى الشيرازي في شرحه على اللّمع هذه النسبة. إلا أن صريح كلام أبي الحسين البصري في المعتمد يفيد اعتماد جماعة من المعتزلة هذا الرأي (المعتمد: ٦١).

أنظر: ميزان الأصول: ١٥، روضة الناظر: ١٧٠، شرح اللّمع: ٢٠٦، البصرة: ٢٧، المستصنف: ١٦٠، الإيهاج: ٢: ١٥).

(٣) إرادة المأمور به = وهو مذهب بعض الفقهاء، ومعتزلة البصرة كالجباين.
أنظر: (المعتمد: ٥١، شرح اللّمع: ٢٠٦، الذريعة: ١، ميزان الأصول: ١: ٥١)، (٢١٦).

(٤) الوقف بين الوجوب والتدب = وأنه لا حكم للأمر بدون القرينة، وهو مذهب الشريف المرتضى (ره) من الإمامية، والقاضي أبو بكر الباقلي، والغزالى في المستصنف.
أنظر: ميزان الأصول: ١٣، البصرة: ٢٧، الذريعة: ١، شرح اللّمع: ٢٠٦، روضة الناظر: ١٧٠، المستصنف: ١: ١٦٥، الإيهاج: ٢: ١٥).

(٥) الإشتراك النظفي بين الوجوب والتدب = وهو مذهب الشافعى - كما نبه إليه الغزالى - ومنذهب مشايخ سمرقند كالماتريدي، ومختر بمضم الأشعرية.

أنظر: (المستصنف: ١٦٥، ميزان الأصول: ١: ٢١٤ و ٢١٦).

(٦) الإباحة = وهو مذهب بعض أصحاب مالك.

أنظر: (شرح اللّمع: ٢١٥، ميزان الأصول: ٢١٥، المستصنف: ١: ١٦٥)، روضة الناظر: ١٧٠).

(١) نقل أبو الحسن البصري عن أبي هاشم الجبائي قوله حول مختار معتزلة البصرة (المعتمد: ٥١): «إِنَّهَا تقتضي الإرادة، فإذا قال القائل لغيره: «أَفْعُل» أفاد ذلك أنه مرید منه الفعل، فإنَّ كَانَ القائل لغيره «أَفْعُل» حكماً وجب كون الفعل على صفة زائدة على حسنه يستحق لأجلها المدح إذا كان المقول له في دار التكليف، وجاز أن يكون واجباً، وجاز أن لا يكون واجباً، بل يكون ندباً». أنظر أيضاً التعليقة رقم (١) في صفة ١٧٠.

(٢) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ١٧٠.

وذهب كثيرون من المتكلمين إلى الوقف^(١) في ذلك^(٢)، وقالوا: لا أعلم بظاهر اللفظ أحد الأمرين ويتنازع في العلم بأحد هما إلى دليل، وهو الذي اختاره سيدنا المرتضى^(٣) رحمة الله^(٤)، غير أنه وإن قال ذلك بمقتضى اللغة، فإنه يقول: «إنه استقر في السُّنْعَ أنَّ أَوْأَرَ اللَّهَ تَعَالَى، وَأَوْأَرَ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَالائِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَلَى الْوُجُوبِ»^(٥).

والذى يقوى في نفسي أنَّ الأمر يقتضى الإيجاب لفترةٍ وشرعاً، ويحتاج أن ينظر في حكم الأمر، فإنْ كان حكماً علماً أنَّ له صفة الوجوب، وإنْ لم يكن حكماً لم يعلم بأمره صفة الفعل، لأنَّه يجوز أنْ يوجب ما هو قبيح، وما هو واجبٌ وما ليس بواجبٍ ولا قبيحٍ فظاهر أمره لا يدل على أحدهما.

والذى يدل على ذلك: أنَّي وجدت العقلاه بأسرهم يوجهون الذم إلى العبد إذا خالف أمر سيد ويرتكبونه على ذلك، فلو لا أنهم علماً أنَّ الأمر يقتضى الإيجاب لما جاز منهم ذمة على حالٍ، لأنَّه إنْ كان مقتضاً للنَّدْب فلا يستحق تاركه الذم، وإنْ كان مشتركاً احتجاج إلى بيان الشراد، فلا يستحق الذم إذا تركه وخالقه، وفي علمنا بذلك دليلاً على صحة ما آخترناه.

وليس لأحد أن يعلق ذم العقلاه للعبد بغيره تنضاف إلى الأمر عقلاً منها

(١) ليس المقصود من الوقف هو الامتناع عن اتخاذ الموقف العملي تجاه صيغة الأمر مطلقاً، بل المقصود هو تفسير الغزالي (في المستصنف ١: ١٦٥) حيث يقول: «لسان القول: التوقف مذهب لكنهم أطلقوا هذه الصيغة للنَّدْب مرتَّةً وللوجوب أخرى، ولم يوقنونا على أنه موضوع لأحد هما دون الثاني، فسيئنا أن لا ننسب إليهم ما لم يصرحوا به، وأنَّ توقف عن التوقف والاعتراض عليهم».

(٢) انظر التعليقة رقم (١) صفحة ١٧٠.

(٣) الفريعة إلى أصول الشريعة ١: ٥١.

(٤) قدس الله روحه.

(٥) يقول الشريف المرتضى (ره) (الفرية ١: ٥٣): «نحن وإن ذهبنا إلى أنَّ هذه اللفظة مشتركة في اللغة بين النَّدْب والإيجاب، فنحن نذهب إلى أنَّ العرف الشرعي المُتَّقِّدُ المُسْتَمِرُ قد أوجب أن يُعمل مطلقاً هذه اللفظة إذا وردت عن الله تعالى، أو عن الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على الوجوب دون النَّدْب».

الإيجاب، ولأجل^(١) ذلك ذموه، لأن ذلك يفسد من وجهين:
 أحدهما: (أن العلاء)^(٢) إذا ذمُوا عَلَّقُوا الذَّمَ بِمُخالفة الأمر دون غيره، حتى
 إذا استفسروا عن ذلك عَتَّبُوا عليه وقالوا: لأنَّ خالف أمر مولاه.
 والثاني: أنه لو كان الأمر على ذلك لوجب أن لا يذمه إلا من عَرَفَ تلك القرينة،
 وفي علمنا بذلك لهم له - وإن لم يعلموا أمراً آخر أكثر من مُخالفته للأمر - دليل على تعلق
 الذَّمَ بذلك حسب ما قلناه.

فاما قول من قال: إنه يقتضي إرادة المأمور به فحسب^(٣)، فقد بيَّنا في الفصل
 الأول أنَّ الأمر لا يدلُّ على إرادة المأمور به من حيثُ كان أمراً، وأنَّ إذا دلَّ فإنما دلَّ
 لأمرٍ آخر غير مطلق الأمر، فَسَقَطَ الاعتراض بذلك.

ولا يمكن أن يُدعى الاشتراك^(٤) من حيث وُجُدَتْ أوامر كثيرة مُستعملة في
 التدبُّر، لأنَّ ذلك إنما يكون كذلك على ضربٍ من المجاز، وقد بيَّنا أنَّ الاستعمال
 ليس بدلالة على الحقيقة لأنَّ حاصل في الحقيقة والمجاز.

فإن قيل: ما أنكرتم على من قال: إنهم عَلَّقُوا هناك قرينة لأجلها ذموا العبد إذا
 خالف سيدَه؟ وذلك أنه إذا أمره بمنافع نفسه فإن فوتها يتضرُّ به فلا بد أن يكون موجباً
 عليه، وإذا أمره بمنافع تعود إلى العبد ولا يستضرُّ هو بفوتها لم يدلُّ على ذلك ولا
 يذمونه متى خالف.

قيل له: هذا يسقط للوجهين اللذين قدمناهما:

أحدهما: أنهم عَلَّقُوا^(٤) الذَّمَ بِمُخالفة الأمر دون غيره، وكان ينبغي على ما
 اقتضى هذا السؤال أن يُعلِّقوا الذَّمَ بدخول الضَّرر على السيد أو فوت المتنفعة، وقد
 علمنا خلاف ذلك.

(١) فلأجل.

(٢) زيادة في النسخة الثانية.

(٣) انظر التعليقة في صنفه ١٧٠ هامش رقم (١).

(٤) في الأصل: تعلقاً.

والأخر: أنه يذمه من لا يعلم أن السيد يستضر بمخالفته وأنه ينتفع بامتثاله، فلو كان الأمر على ما قبل لما جاز أن يذمه إلا من عَرَف ذلك، وقد علمنا خلاف ذلك.
على أنا لا أُسلِّم ذلك لأن السيد قد لا يُستضر بمخالفة عبده ويستحق العبد مع ذلك الْدَّم إذا خالفه، إلا ترى أن من قال لعَلَامَه: «اسقني الماء» فلم يسقه وكان هناك غلام آخر فَسَأَاه، فإن العُقَلَاء يَذْمُون العبد المخالف، وإن كان السيد لم يدخل عليه ضرر، لأنَّه قد يَلْغَى غَرَضُه وَمُرَادُه، فلو كان لما قالوه لما حَسِنَ ذلك على حالٍ.
وكذلك يَذْمُونَه وإن خالَفَ مَنَافِعَ تَرْجِعُ إِلَى العَبْد، إلا ترى أنه لو قال له: «اغسل ثيابك، وأدخل الحَمَام، وكُلِّ الْخَبْر» وما أشَبَه ذلك فَلَمْ يَفْعَلْ يَحْسُنَ مِنْهُ أَنْ يُؤَذَّبَ عَلَى ذَلِكَ وَيَذْمَهُ، فلو لا أنَّ ذلك كَانَ يَجِدُ عَلَيْهِ وَاللَّمْ يَحْسُنَ ذلك.
وليس لهم أن يقولوا: إنه إذا خالفه فيما عَدَدْتُمُوه عاد ذلك بالضرر عليه، فلأجل ذلك حَسِنَ ذَمَّه.

وذلك: أنه إنْ كان الأمر على ما قالوه سَقَطَ فرقهم بذلك بين مَنَافِعَ تَحْصُه وبين مَنَافِعَ يَرْجِعُ إِلَى السَّيِّد، لأنَّه رَأَمُوا بذلك أنْ يَفْصِلُوا بين أنْ يَسْتَحْقَ الْدَّم بمخالفة أمر سَيِّدِه لِمَنَافِعَ تَعُودُ إِلَيْهِ، وبين مَنَافِعَ تَرْجِعُ إِلَى العَبْد، وَعَلَى هَذَا الْفَرْض لَا فَصْلَ بَيْنَهُما لأنَّ في كِلَّ الْحَالَيْن^(١) يَعُودُ الضَّرَرُ بِالْمُخَالَفَةِ عَلَى السَّيِّد، فَيَطْلُبُ الْفَصْلُ. وَمَنْ سُوِّيَ بَيْنَهُمَا كَانَ الْجَوابُ عَنْهُ مَا نَقَدَّمَ.

ويَدَلُّ أَيْضًا عَلَى صَحَّةِ مَا ذَهَبنا إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى مُخَاطِبًا لِلْأَبْلِيس: «مَا مَنَعَكَ أَلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمْرَتُكَ»^(٢) فَقَرَأَهُ^(٣) عَلَى مُخَالَفَةِ الْأَمْرِ، فلو لا أنَّ أَمْرَهُ كَانَ يَقْتَضِي الإِيجَابَ، وَإِلَّا لَمْ يَسْتَحْقَ التَّوبِيعَ.
وليس لهم أن يقولوا: إنه إنما ذَمَّه لأنَّه كَانَ قَدْ دَلَّه عَلَى أَنَّ مَا أَمْرَهُ بِهِ واجبٌ

(١) في الأصل: كلا الحالتين.

(٢) الأعراف: ١٢، أيضًا راجع: «البيان في تفسير القرآن»: ٤٣٥٧ - ٤٣٥٩.

(٣) التَّفْرِيقُ: التَّأْبِيتُ وَالتَّغْفِيفُ. وَقَلِيلٌ: هُوَ الإِيجَابُ بِالْأَلْوَمْ، وَقَرَأَتُ الرَّجُلَ إِذَا وَبَخْتَهُ وَعَذَّلَهُ، (سان العرب ١١: ١٢١).

بقرينة اقتربت إلى الخطاب. لأنَّ الْذِي ذُكِرَوْهُ مُخالَفٌ لِلظَّاهِرِ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا عَلَّمَ
 ذَمَّهُ بِمُخالَفَةِ الْأَمْرِ دُونَ الْقَرِيبَةِ، فَمَنْ أَذْعَنَ قَرِيبَةً احْتَاجَ إِلَى دَلَالَةٍ.
 وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ قَوْلَهُ: «مَا مَنَعَكُمُ الْأَنْسُجَدَ»^(١) لِبَسْ بِتُوبِيعِهِ، وَإِنَّمَا
 هُوَ تَقْرِيرٌ عَلَى الْذِي حَمَلَهُ عَلَى مُخالَفَةِ الْأَمْرِ، وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا خِلَافُ الْإِجْمَاعِ، لِأَنَّهُ لَا
 خِلَافٌ بَيْنَ الْأُمَّةِ فِي أَنَّ هَذَا القَوْلُ ذَمٌ لِلْإِبْلِيسِ، فَمَنْ قَالَ لِبَسْ كَذَلِكَ سَقَطَ فَوْلَهُ.
 وَيَدَلُ أَبْضَأًا عَلَى ذَلِكَ قَوْلَهُ تَعَالَى: «فَلَيَخَذِّرُ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ»^(٢)
 فَيُخَدِّرُنَا مِنْ مُخالَفَةِ أَوْامِرِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَلَوْلَا أَنَّهَا كَانَتْ مُفْتَضِيَّةً
 لِلْإِبْجَابِ، وَلَا مَمْلِكَةَ يَحِبُّ الْخَدَرُ مِنْ مُخالَفَتِهِ.
 فَإِنْ قَالُوا: الْمُخالَفَةُ لِبَسْ هُوَ أَنْ لَا يَفْعَلُ مَا أَقْتَضَاهُ الْأَمْرُ، بَلِ الْمُخالَفَةُ هُوَ رَدُّ
 الْقَوْلِ، وَأَنْ يُقَالَ: لِبَسْ كَذَلِكَ، لِأَنَّ الْذِي ذُكِرَوْهُ ضَرَبَتْ مِنْ الْمُخالَفَةِ، وَقَدْ يَكُونُ
 الْمُخالَفَةُ بِتَرْكِ الْمَأْمُورِ بِهِ، إِلَّا تَرَى أَنَّ الْفَائِلَ إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ «فُمْ أَوْ أَفَقَدْ»، فَمَضَى وَقَامَ
 يُقَالُ أَنَّهُ خَالِفٌ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْأُمَّرِينَ مُخالَفَةٌ وَنَحْنُ نَحْمِلُ الْآيَةَ عَلَيْهِمَا جَمِيعًا.
 وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ قَوْلَهُ: «فَلَيَخَذِّرُ»^(٣) قَرِيبَةً تَدَلُّ عَلَى أَنَّ أَمْرَهُ عَلَى
 الْوَجُوبِ دُونَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بِمُفْتَضِيِّ الْلُّغَةِ، لِأَنَّمَا مَنِعَ لِمَ يَكُونُ الْأَمْرُ مُفْتَضِيًّا لِلْإِبْجَابِ
 لَمْ يَحْسُنْ التَّحْذِيرُ^(٤) مِنْ مُخالَفَتِهِ، إِلَّا تَرَى أَنَّهُ لَا يَحْسُنْ أَنْ يُخَدِّرُنَا مِنْ مُخالَفَةِ مَا
 نَدَبَّنَا إِلَيْهِ لَمْ يَكُنْ لَهَا^(٤) صَفَةُ الْوَجُوبِ، وَيَحْسُنُ ذَلِكَ فِيمَا يُوَجِّهُ عَلَيْنَا، فَعُلِمَ

(١) الأعراف: ١٢، أَيْضًا راجع: «البيان في تفسير القرآن»: ٤: ٣٥٩ - ٣٥٧.

(٢) التُّورُ: ٦٣، وأَيْضًا راجع: «البيان في تفسير القرآن»: ٧: ٤٦٧ - ٤٦٥.

(٣) يعني التقصود من قوله تعالى «فَلَيَخَذِّرُ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» توبیخ للمخالفین لا بیان کون امره علی الوجوب، فهو إنما يحسُّن لِوَعْدِهِ أَنْ أَمْرَهُ دَالٌّ عَلَى الْوَجُوبِ قَبْلَ هَذَا التَّوْبِيعِ وَالْتَّحْذِيرِ، لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَحْسُنُ أَنْ يُخَدِّرُنَا مُخالَفَةً مَا ظَاهِرُهُ النَّدِبُ مِنْ دُونِ قَرِيبَةٍ عَلَى الْوَجُوبِ.

(٤) له.

بذلك أن التحذير إنما يحسن إذا كان الأمر مقتضياً للإيجاب.
 ويندل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه ما روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لبريره^(١): «إِذْ جَمِعَ إِلَيْنِي زَوْجُكَ فَإِنَّهُ أَبُو وَلِدِكَ، وَلَهُ عَلَيْكَ حَقٌّ». فقلت يا رسول الله: أتأمرني بذلك؟

فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لَا وَلَئِنَّا أَنَا شَافِعٌ»^(٢) فعدل عن الأمر إلى الشفاعة، قلولاً أنه كان يقتضي الإيجاب ولأنه يكن فرق بينه وبين الشفاعة، لأن شفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرغبة في إجابتها، فعلم بذلك أن أمره كان يقتضي الإيجاب، فلأجل ذلك لم يأمرها، لأنه أراد ترغيبها في ذلك ولم يرد الإيجاب. ويمكن أن يعتمد في أن الأمر يقتضي الإيجاب على أن يقال: إن الاحتياط يقتضي ذلك، لأنه متى أمثل المأمور به، فإن كان مقتضاه التدب فقد فعله على كل حال، وإن كان مشاركاً فقد أمن الذم والعقاب من مخالفته لو كان واجباً، وإن كان واجحاً فقد أمثل المأمور به، فالاحتياط يوجب عليه ذلك على المذاهب كلها. إلا أن هذا وإن أمكن فإنما يمكن أن يقال: يجب عليه أن يفعل المأمور به ولا يعتقد فيه أن له صفة الرجوب، لأنه إن اعتد ذلك وهو لا يأمن أن لا يكون كذلك يكون اعتماده جهلاً، وإنما يسلم له ذلك إذا خلا من اعتقاد في المأمور به واقتصر على نفس الفعل، فإذا فعل ذلك كان ذلك معتمدأ.

(١) بُريرة بضم الموحدة وفتح المهمتين وسكون الخاتمة كانت جارية لعائشة ولها زوج، فلما أعتقها عائشة أخترارت مفارقة زوجها.

(٢) روى المتنبي الهندي في كنز العمال: «عن ابن عباس: أن زوج بريدة كان عبداً لبني فلان ناين من الأنصار يقال: له مغث، والله لكتني أنظر إليه الآن يتبعها في سكك المدينة وهو يكفيها فكلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بريدة أن ترجع إلى زوجها، فقالت: يا رسول الله، أتأمرني بذلك؟ فقال: إنما أنا شفيع له، فقال: لا والله لا أرجع إليه أبداً» [كنز العمال: ١٦: ٥٤٧ رقم ٤٥٨٢٨] والحديث أخرجه البخاري في كتاب الطلاق باب (الخيار الأمة إذا أمعنت)، وأبو داود في باب (المملوكة ثُنِقَ تحت حُرُّ أو عَبِيد).

ويدلّ أيضًا على صحة ما ذهبنا إليه رجوع المسلمين بأجمعهم من عهد رسول الله^(١) إلى زماننا^(٢) في وجوب الأفعال وأحتجاجهم في ذلك إلى أوامر الله تعالى وأوامر رسول الله^(٣) فلولا أنها ماقضي الإيجاب والآلام تجز ذلك. وكان للمحتاج عليه أن يقول: وأي شيء في ذلك مما يقتضي الإيجاب؟ والأمر لا يقتضي الإيجاب.

وفي علمنا بآجماعهم على ذلك دليل على صحة ما قلناه. وليس لأحد أن يقول: إنهم عقلوا بذلك بغيرينة ذاتهم على ذلك. لأن هذا ذعري محضة، ومن أدعى التبرير فأعليه أن يوردها، ولم تر المحتاجين بأوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ذكروها على حال. وهذه أيضًا طريقة معتمدة. ومن الفقهاء والمتكلمين^(٤) من استدل على أن الأمر يقتضي الإيجاب بأن قالوا: إن الإيجاب حكم معقول فلا بد من أن يكون أهل اللغة وضعوا له عبارة، لأن الحاجة إليه ماسة وليس نجد عبارة تستعمل في ذلك إلا هذه اللفظة، فتبيني أن تكون مفيدة للإيجاب.

واعتراض على هذا الدليل من خالفهم بأن قالوا: هذا محض الاقتراح، ولم يجت على أهل اللغة أن يضعوا لذلك عبارة، إلا أنهم قد وضعوا الكلم معقول عبارة فإن أدعتم ذلك كان الوجوب^(٥) بخلافه، لأننا نعلم أن اختلاف الآراء يبيح أمرًا

(١) النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) زماننا هذا.

(٣) رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

(٤) هذه إحدى الأدلة التي نسبها الشريف المرتضى (ره) (الذرية: ١/٥٥ - ٥٨) إلى القائلين بالوجوب واحتاج بها أبو الحسن البصري (المعتمد: ١: ٥٩) للدلالة على أن صيغة الأمر للوجوب، يقول: «دليل آخر الإيجاب معقول لأهل اللغة، وتستلزم الحاجة إلى العبارة عنه، فلو لم يفده الأمر، لم يكن له لفظًا».

(٥) الوجود.

معقوله ولم يضمو الكل واحد منها عبارة تخصه كما فقلوا ذلك في الألوان، وكذلك لم يضمو الاختلاف الأكوني^(١) أسماء كما وضمو الاختلاف الألوان، وأمور كثيرة معقوله لم يضمو لها عبارة، فما المنكير من أن يكون حكم الإيجاب ذلك الحكم؟ ولو سلم ذلك لقى وضمو بذلك وهو قولهم: «أوجبت عليك»، «والزمت إياه»، أو «فرضت عليك»، أو متى لم تفعله استحققت الدم والعقاب، وهذه عبارة تفيد ما افترحتموه^(٢).

على أن الندب أيضاً معنى معقول، والإباحة معنى معقوله، ولم يضمو لها عبارة.

فإن قلتم: قد وضمو لهما عبارة وهي قولهم^(٣): «ندبتك إليه»، أو «أبحثتك إياه».

قيل لكم: في الإيجاب مثله.

فإن قلتم: قولهم: «أوجبت»، «والزمت»، إنما هو خبر وليس بأمر.

قيل لكم: وكذلك قولهم^(٤) «ندب»، «أبحث»، خبر ممحض وليس بأمر، فاستوى

القولان.

فأما الاستدلال بقوله تعالى: **«أطينعوا الله وأطيعوا الرَّسُول»**^(٥) على أن أمرهما يقتضيان الإيجاب.

فلا يصح لأن الآية تضمنت الأمر بالطاعة لهما، والكلام في الأمر وقع هل مقتضاه الإيجاب أم لا؟ فالاستدلال بها لا يصح^(٦).

(١) المقصود من الكون هو ما يحصل للشيء بسبب تحيزه في ظرف معين من المكان، وقد قسم المتكلمون الكون إلى أربعة أقسام الحركة، والسكن، والاجتماع، والافتراق.

(٢) انظر: الدررية: ١٥٥ و ٦٠.

(٣) في الأصل: قوله.

(٤) في الأصل: قولكم.

(٥) الساء: ٥٩.

(٦) انظر: المعتمد في أصول الفقه: ٦٥.

وأما قوله تعالى: **﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾** إلى قوله: **﴿مَا قَضَيْتَ وَيَسْلَمُوا تَسْلِيمًا﴾**^(١)، فلا يمكن الاعتماد عليه أيضاً في أن الأمر يقتضي الإيجاب، لأن القضاء في الآية يعنى الإلزام وليس بمعنى الأمر، والإلزام هو الإيجاب^(٢).

وكذلك قوله تعالى: **﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا تَعْصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾**^(٣) لا يمكن الاعتماد عليه لأن القضاء يعنى الإلزام على ما بيئنا.

على أن من قال: أن الأمر يقتضي التدب لا يقول: إن لهم الخيرة، بل يقول: إن الفعل بصفة التدب والأولى فعله، والتخيير إنما يثبت في المباح المحض وليس ذلك فولا لأحد.

وقوله: **﴿وَمَنْ يَغْصُنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾**^(٤) لا يمكن أيضاً الاعتماد عليه، لأن العصيان قد يكون بمخالفة المندوب إليه، ولأجل هذا حملنا قوله: **﴿وَعَصَنَ آدُمَ رَبَّهُ فَنَوَى﴾**^(٥) على أنه خالف ما ندبه إليه، وقد يتتجاوز ذلك إلى أن يقال فيمن خالف المشورة بأنه عصى فيتقولون: «أشربت عليك فعصيتكني»، فلا يمكن الاعتماد عليه.

والذى قلناه: هو الاعتراض على قول من قال^(٦): لو لم يقتضي الأمر الإيجاب لما سمي من خالقه عاصياً، لأن قد بيئنا أن العصيان قد يطلق على مخالفته المندوب إليه.

(١) النساء: ٦٥.

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه: ٦٥.

(٣) الأحزاب: ٣٦.

(٤) الأحزاب: ٣٦.

(٥) طه: ١٢١.

(٦) نسب الشريف المُرتضى (ره) (الذرية: ١/٥٥) هذا الدليل إلى من ذهب إلى وجوب الأمر واستدل عليه بطرق اعتبارية،

فاما ما وصف الله تعالى إبليس بالعصيان، فإنه علِمَ أَنَّهُ قَعْلٌ قَبِيحاً بِتَرْكِهِ
 السُّجُودُ الْمَأْمُورُ بِهِ، وَقَدْ ذَلَّلَنَا عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الإِبْجَابَ فَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ بَابِهِ.
 وَمَنْ قَالَ بِالنَّدْبِ، قَالَ عَلِمَ ذَلِكَ بِدَلِيلٍ غَيْرِ الْأَمْرِ فَلَا يَمْكُرُ الْإِسْتِدْلَالُ بِهِ.
 فَمَا مَنْ اعْتَمَدَ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ نَهَيٌ عَنْ ضَدِّهِ لِفَظًا أَوْ مَعْنَى فَلِأَجْلِ ذَلِكِ
 يَقْتَضِي الإِبْجَابَ، فَلَا يَمْكُرُ الْاعْتِمَادُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ عِنْدَنَا لِيْسَ الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهَيًا عَنْ
 ضَدِّهِ، وَسَبَبَنَا ذَلِكَ فِيمَا بَعْدَ^(١) فَلَا يَمْكُرُ الْاعْتِمَادُ عَلَى ذَلِكِ.
 وَلَا يَمْكُرُ أَيْضًا أَنْ يَعْتَمِدَ عَلَى أَنْ يُقَالُ^(٢): إِنَّ الْأَمْرَ يَنْدَلُّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ مُرِيدٌ
 لِلْمَأْمُورِ بِهِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَبْدِئُ أَنْ يَكُونَ كَارِهًا لِضَدِّهِ^(٣) لِأَنَّ ذَلِكَ يَفْسُدُ مِنْ وَجْهِينَ:
 أَحَدُهُمَا: إِنَّا قَدْ بَيَّنَا^(٤) أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَقْتَضِي إِرَادَةِ الْمَأْمُورِ بِهِ أَصْلًا فَلَا يَصْحُ ذَلِكَ،
 ثُمَّ لَوْ يَقْتَضِي ذَلِكَ لَمْ يَجُبْ أَنْ يَكُونَ كَارِهًا لِضَدِّهِ.
 وَالوَجْهُ الثَّانِي: أَنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ التَّوَافُلُ وَاجِبَةً لِأَنَّهَا مَرَادَةٌ، وَقَدْ عَلِمْنَا
 أَنَّهَا لَيْسَ مَكْرُومَةً الصَّدِ^(٥).
 وَلَا يَمْكُرُ أَيْضًا أَنْ يُقَالُ: إِنَّ نَفْسَ الْإِرَادَةِ لِلشَّيْءِ كَرَامَيَّةٌ لِضَدِّهِ^(٦)، لِأَنَّ ذَلِكَ
 يَفْسُدُ مِنْ وَجْهِينَ أَيْضًا:

(١) انظر تفصيل الأقوال واختلاف الآراء في هذه المسألة في صفحة ١٩٦ هامش رقم (١).

(٢) هذا دليل أبي إسحاق الشيرازي لإثبات أنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي النَّهِيِّ عَنْ ضَدِّهِ، يقول في (التبصرة: ٩٠ وشرح اللُّمْع: ١: ٢٦٢ - ٢٦١): «وَيَدَلُّ عَلَيْهِ هُوَ أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي كَرَاهِيَّةَ ضَدِّهِ وَقِبْلِهِ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي تَحْرِيمَهِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ تَحْرِيمًا لِضَدِّهِ». انظر أيضًا: (المعتمد: ١٩٨).

(٣) انظر التعليقة رقم (١) في صفحة ١٧٠.

(٤) أبو إسحاق الشيرازي عن هذا الاعتراض بجوابين، ومحترره في المقام هو تعليم حكم النهي عن الْقَدْلِ يُشَمِّلُ الْمُسْتَحْجَاتِ أَيْضًا. انظر: (التبصرة: ٩١ - ٩٠).

(٥) الفريعة إلى أصول الشريعة: ٥٦.

أحد هما: أنَّ التَّيِّءَ الوَاحِد لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِصَفَتِينِ ضَدَّيْنِ فَكَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ
يُمْدَعَنَ أَنَّ الْإِرَادَةَ بِصَفَةِ الْكَرَاهَةِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ ذَلِكَ يَتَنَقَّضُ بِالتَّوَافُلِ، لِأَنَّهَا مُرَادَةٌ وَلَبِسَتْ مُكْرَوَهَةَ الْعُصُدِ.
وَلَا يَمْكُنُ أَيْضًا أَنْ تَعْتَمِدَ بِأَنْ يُقَالُ: إِنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْمَأْمُورُ بِهِ، وَلَبِسَ عَلَى
جُوازِ تَرْكِهِ ذَلِيلًا.

لأنَّ للقايلِ أَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ لَعَمْرِي يَقْتَضِي الْمَأْمُورُ بِهِ، وَلَكِنَّ الْكَلَامَ فِي أَنَّهُ كَيْفَ
يَقْتَضِيهِ هَلْ عَلَى جِهَةِ الْوُجُوبِ أَوْ جِهَةِ التَّنَدُّبِ؟

وَلَا يَمْكُنُ أَيْضًا أَنْ يُقَالُ: أَنَّ الْأَمْرَ أَرَادَ الْمَأْمُورُ بِهِ عَلَى جِهَةِ الإِيجَابِ، لِأَنَّ ذَلِكَ
مِنْ لَمْ يُشَرِّبَهُ إِلَى مَا قُلْنَاهُ مِنْ أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الإِيجَابِ، أَوْ أَنْ يُقَالُ: إِنَّهُ إِذَا أَرَادَ الْمَرَادَ
فَلَبِدَ مِنْ أَنْ يَكُونَ كَارِهًا لِضَدِّهِ، أَوْ إِرَادَةُ التَّيِّءِ، كَرَاهَةً لِضَدِّهِ لَا يُعْقَلُ، فَإِنْ أَرِيدَ بِذَلِكَ
الْوَجْهَ الْأَوَّلَ [فَذَلِكَ صَحِيحٌ، وَيَتَبَغِي أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى أَنْ يُقَالُ: إِنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي
الْإِيجَابَ]^(١) وَلَا يُتَنَرَّضُ فِي الْعِبَارَةِ.
وَإِنْ أَرِيدَ بِهِ مَا عَدَ ذَلِكَ فَقَدْ أَبْطَلْنَا صِحَّةَ ذَلِكَ.

وَلَا يَلْزَمُ الْقَائِلِينَ بِالْتَّنَدُّبِ أَنْ يُقَالُ لَهُمْ: يَتَبَغِي عَلَى قَوْلِكُمْ أَلَا يَكُونَ فَرْقٌ بَيْنَ
الْأَمْرِ بِالتَّوَافُلِ وَالْفَرَائِضِ.

لأنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ بِمَجْرِدِ الْأَمْرِ لَا فَرْقٌ بَيْنَهُمَا، وَإِنَّمَا عَلِمْنَا حُكْمَ الْفَرَائِضِ وَأَنَّهُ
يَسْتَحْقُ بِتَرْكِهِ الْعِقَابِ بِذَلِيلٍ غَيْرِ الْأَمْرِ.

وَلَا يَلْزَمُهُمْ أَيْضًا أَنْ يُقَالُ لَهُمْ: يَتَبَغِي أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ لَا يَدْلُلُ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ حُسْنِ
الْمَأْمُورِ بِهِ فَقْطَ إِذَا كَانَ صَادِرًا مِنْ حَكْمِهِ، وَيَلْزَمُ عَلَى ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ تَعَالَى مُرِيدًا
لِلْمَبَاحَاتِ^(٢) لِأَنَّهَا حَسَنَةٌ.

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) أي جائزًا أمره بالمباحات.

لأنهم يُقولون: المُباحات^(١) فإنْ كانت حَسَنَةً، فلا يَحْسِنُ مِنَ الْقَدِيمِ تَعَالَى أَنْ
يُرِيدُهَا فِي دَارِ التَّكْلِيفِ لِأَنَّ ذَلِكَ عَبْتُ لَا فَائِدَةَ فِيهِ.
فَالاعْتِمَادُ عَلَىٰ مَا قَلَنَا وَأَحْكَمَنَا.

(١) حاصله أن مجرد الأمر يمكن تعلقه بالصالح، لكن أمر الله تعالى في دار التكليف لا يمكن تعلقه بالمحاجة بدليل من خارج.

فَصْلٌ [٣]

«في حُكْمِ الْأَمْرِ الْوَارِدِ عَقِيبَ الْحَظْرِ»

ذَهَبَ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ وَمِنْ صَنْفِ أَصْوَلِ الْفِيقَهِ إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ إِذَا وَرَدَ عَقِيبَ الْحَظْرِ أَفْتَضَى إِلَيْهِ الْإِبَاحةَ^(١).

وَقَالَ قَوْمٌ^(٢): إِنَّ مَفْتَضَنِ الْأَمْرِ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ إِبْجَابٍ أَوْ نَدْبٍ أَوْ وَقْبٍ^(٤) وَلَا^(٥) أَعْتَارَ بِمَا تَقْدَمَ، وَهَذَا هُوَ الْأَقْوَى عِنْدِي.

وَالَّذِي يَدْلُلُ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ الْاعْتَارَ فِي هَذِهِ الْأَلْفَاظِ يُظْرَاهُرُهَا وَمَوْضِعُهَا فِي الْلُّغَةِ، لَأَنَّا مَتَّنِي لَمْ تُرَاخِذْ ذَلِكَ لَمْ يُمْكِنَنَا الْاسْتِدْلَالُ بِشَيْءٍ مِنَ الْكَلَامِ، وَإِذَا أَبْتَئَ ذَلِكَ وَكَانَتْ صِيَغَةُ الْأَمْرِ وَصُورَتُهُ بَعْدَ الْحَظْرِ كَمَا كَانَتْ قَبْلَ الْحَظْرِ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ

(١) أي رفع الحظر فقط لا الإباحة الاصطلاحية.

(٢) وهذا مختار الشیخ المفید، والشافعی (نص على الندب في أحكام القرآن، والأصح أنه يذهب إلى الوجوب) ومن تابعه، وممالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل. انظر: (البصرة: ٣٨، الذريعة: ١، ٧٣، المعتمد: ٧٣، ميزان الأصول: ١، ٢٢٨، التذكرة: ٣٠، روضة الناظر: ١٧٤).

(٣) وهذا مذهب الشریف المرتضی، والمعزلة، والشافعی، وابن الصمعانی، والقاضی أبي الطیب، وأبی إسحاق الشیرازی. انظر: (الذریعة: ١، ٧٣، البصرة: ٣٨، المعتمد: ١، ٧٥، الإحکام: ٣٣٣، روضة الناظر: ١٧٤، ميزان الأصول: ١، ٢٢٨).

(٤) في الأصل: من الإيجاب والندب والوقف.

(٥) فلا.

مفتضاها على ما كان، إلا أن يدل دليلاً^(١) على خلاف ذلك فتختلط عليه، كما إذا دل دليل ابتداء على خلاف مفتضاها في أصل الوضع مما عليه. والذى يدل أيضاً على ذلك: أن تكون الأمرا وارداً عقب الحظر اللغظى ليس بأكثرب من كونه وارداً عقب الحظر العقلى، لأننى أن الصلاة وزمى الجمار وغير ذلك من الشريعات قبيح بالعقل فعدها، ومع ذلك لما ورد السراغ بها وتناولها الأمر حمل ذلك على الوجوب أو الندب على الخلاف فيه، ولم يكن ما تقدمها من الحظر العقلى موجباً لاياحتها.

وكذلك حكم الأمر إذا ورد عقب الحظر اللغظى يتبعى أن يكون حكمة حكم ما ورد ابتداء، ولا يؤثر في تغيير ذلك ما تقدمه من الحظر إلا بدليل. فأما تعلقهم في ذلك بأن قالوا^(٢): الحظر لما كان منعاً من الفعل يتبعى أن يكون الأمر رافعاً لذلك، وذلك يفيد الإباحة.

فإن الذى يقتضيه هذا الاعتبار أنه يتبعى أن يكون الأمر مخالفًا لحكم الحظر، وكذلك يقول، وقد يكون مخالفًا له بأن يقتضى التوجيب أو الندب أو الإباحة، فمن أين أن المرأة أحدهما دون الآخر؟ وكل ذلك يزيل حكم الحظر، فتسقط التعلق بذلك. فأما تعلقهم في ذلك بأن أوامر القرآن الواردة عقب الحظر كلها كذلك تحرر قوله تعالى: «فإذا قضيتم الصلوة فانتشروا»^(٣)، وتحرر قوله: «وإذا حللت فاضطادوا»^(٤) وما جرى مجرد ذلك^(٥)، فيتبين أن يكون حقيقتها ذلك^(٦). فليس^(٧) ب صحيح لـ

(١) ظاهر أن المراد به الدليل الذى على كون المعن المجازى كالإباحة مستعملًا فيه في بعض الأفراد، ويحمل أن يكون المرأة الذى على أن هذا الأمر حقيقة في الإباحة مطلقاً.

(٢) انظر البصرة: ٣٨.

(٣) الجمعة: ١٠.

(٤) المائدة: ٢.

(٥) نحو قوله تعالى: «فإذا طهُرْنَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حِلٍّ أَنْزَلْنَا لَهُنَّ» [البقرة: ٢٢٢].

(٦) انظر: (البصرة: ٤٠، المعتمد: ٧٧، ميزان الأصول: ٢٢٨).

(٧) في الأصل: ليس.

نقول: إنما عُلِّمَ ذلك بدليلٍ غير الظاهر، ولو خَلَبْنا والظاهر لَحَكَمنَا في هذه الأوامر ما كُنَّا نحكم فيها ابتداءً مِنْ غير أنْ يَتَقدَّمَها حَظْرٌ، فالتعلق بذلك لا يصحّ.

على أنه قد وَرَدَ في القرآن عَقبَ الحَظْرِ الأمر وَأَنَّ لَمْ يُوجَبِ الإِيَّاهَ تَحْوِيلُه تعالى: «وَلَا تَخْلِقُوا رُؤْسَكُمْ حَتَّى يَتَلَعَّجَ الْهَذِي مَجْلَه»^{(١)(٢)} وَخَلَقَ الرَّأْسَ بَعْدَ بَلُوغِ الْهَذِي مَجْلَه لَبِسٍ بِمَبَاحٍ بَلْ هُوَ سَكٌ، وَذَلِكَ بِخَالَفِ مَا أَصْلَوَا التَّوْلَ فِيهِ.

(١) البقرة: ١٩٦، انظر أيضًا: «البيان في تفسير القرآن»: ٢٠١ - ١٥٤.

(٢) ليس فيها لفظ الأمر فلعل الشِّرَادَ أَنَّه لَوْمَ يَكُنْ فِيهِ صَرِيحُ الْأَمْرِ وَكَانَ وَاجِبًا يَدْفَعُ الْحَظْرَ، فَصَرِيحُ الْأَمْرِ بِطَرِيقِ الْأُولَى.

فضل [٤]

«في أنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ هُوَ أَمْرٌ بِمَا لَا يَتَمَّ إِلَّا^(١) بِهِ أَمْ لَا^(٢)»

يعلم أنَّ الْأَمْرَ إِذَا وَرَدَ فَلَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ مُتَنَاؤِلًا لِمَنْ كَانَ عَلَى صَفَةِ مَخْصُوصَةٍ، أَوْ يَكُونَ مُطْلَقًا:

فَإِنْ كَانَ مُتَنَاؤِلًا لِمَنْ كَانَ عَلَى صَفَةٍ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَقْسُورًا عَلَى مَنْ كَانَ عَلَيْهَا، وَمَنْ لَيْسَ عَلَيْهَا لَا يُلْزَمُ أَنْ يَجْعَلَ نَفْسَهُ عَلَيْهَا لِيَتَنَاؤِلَهُ الْأَمْرَ، إِلَّا أَنْ يَدْلِلَ دَلِيلًّا

(١) يُسْتَنِي إِلَّا بِهِ قَسْمَانِ: الْأَوَّلُ مَا لَا يَمْكُنْ عَقْلًا وَجُودَ ذَلِكَ الشَّيْءِ إِلَّا بِهِ وَيَسْتَمِنْ مَقْدَمَةً عَقْلِيَّةً، الثَّانِي مَا لَا يَفِدُ ذَلِكَ الشَّيْءَ فَائِدَتِهِ الْمُطْلُوَيَّةُ إِلَّا بِهِ وَيَسْتَمِنْ مَقْدَمَةً شَرْعِيَّةً.

(٢) إِخْتَلَفَ الْأُصُولُيُّونَ فِي حُكْمِ هَذَا الْأَمْرِ، أَمَّا الشَّيْخُ الْمُفِيدُ (رَهُو) فَقَدْ أَطْلَقَ القُولَ بِالْوَجْهِ وَلَمْ يَفْعَلْ، يَقُولُ: «مَا لَا يَتَمَّ النَّفْعُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ كَوْجُوبِ النَّفْعِ الْمُأْمُورُ بِهِ»، (الْتَّذَكُّرَةُ: ٣١)، وَهُوَ مَذَهَبُ الْغَزَالِيِّ (فِي الْمَنْخُولِ صَ ١١٧)، أَمَّا الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى (الْذَّرِيمَةُ: ٨٣/١) فَقَدْ فَرَقَ بَيْنَ السَّبْبِ وَالشَّرْطِ فَإِنَّ «كَانَ الَّذِي لَا يَتَمَّ ذَلِكَ الشَّيْءُ إِلَّا بِهِ سَبِيلًا فَالْأَمْرُ بِالسَّبْبِ يَجْبُ أَنْ يَكُونَ أَمْرًا بِهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرُ سَبِيلٍ وَإِنَّهُ هُوَ مَقْدَمَةً لِلنَّفْعِ فَلَا يَجْبُ أَنْ يَعْقُلَ مِنْ مَجْرِدِ الْأَمْرِ أَنَّهُ أَمْرٌ بِهِ»، وَأَمَّا الشَّيْخُ الطَّوْسِيُّ فَإِنَّهُ فَصَلَ بَيْنَ وَرُودِ الْأَمْرِ مُطْلَقًا وَوَرُودِهِ مُتَنَاؤِلًا لِمَنْ كَانَ عَلَى صَفَةِ مَخْصُوصَةٍ، وَهُوَ مَذَهَبُ بَعْضِ الْعَامَةِ كَالثَّبَرَازِيِّ [شَرْحُ الْلُّمْعَ: ٢٥٩]. وَأَمَّا الْمُعْتَلَةُ فَلَهُمْ تَفْسِيلٌ فِيهَا لَا تَتَمَّعُ الْعِبَادَةُ إِلَّا مَعَهُ حِيثُ مِيزَوا بَيْنَ مَا لَا يَمْكُنْ الْمَكْفُوتُ تَحْمِيلُهِ كَالْقَدْرَةِ وَمَا يَمْكُتُ تَحْصِيلُهِ، فَالْأَوَّلُ لَا يَدْلِلُ الْأَمْرُ بِالْعِبَادَةِ عَلَى وَجْهِهِ دونَ الثَّانِي (الْمُتَنَدِّدُ: ٩٤ - ٩٥)، وَهُوَ مَذَهَبُ بَعْضِ مَقْدِمِيِّيِّيِّ فَقَهَاءِ الْعَامَةِ، وَآخَرُونَ مِنْهُمْ فَصَلُوا بَيْنَ السَّبْبِ الْقَرْعِيِّ وَالْعَقْلِيِّ فَأَوْجَبُوهُ فِي الْأَوَّلِ دونَ الثَّانِي (مِيزَانُ الْأَمْوَالِ: ٢٥٨ - ٢٥٤).

على وجوب تحصيل تلك الصفة له فحسبٍ يلزمه لِمَكَان الدليل، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى النَّاسِ حِجْرٌ الْبَيْتُ مِنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١) فأوجب الحجّ على من كان مستطاعاً، فعنّ لم يُستطع لا يلزمه تحصيل الاستطاعة ليدخل تحت الأمر، وكذلك لما أوجب الزكاة على من ملك مائتي درهم أو عشرين ديناراً، فمن ليس معه النصاب لا يلزمه تحصيل النصاب ليدخل تحت الأمر.

وإنْ كانَ الْأَمْرُ مُطلقاً نُظِرَ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ لَا يَصْحُّ عَلَى وَجْهِ مَا إِلَّا يَفْعُلُ أَخْرَى وَجَبَ تَحْصِيلَ ذَلِكَ الشَّيْءِ لِيَتَبَيَّنَ مَعَهُ الْأَمْرُ بِهِ، وَذَلِكَ تَحْوِيلُ الْأَمْرِ بِالْمُسْبِبِ وَهُوَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا عَنْ سَبِيبٍ فَلَابَدَ مِنْ أَنْ يَكُونَ السَّبِيبُ واجِبًا عَلَيْهِ، الْأَتَرَى أَنَّ مَنْ أَوْجَبَ عَلَى غَيْرِهِ إِبْلَامَ غَيْرِهِ وَذَلِكَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا مِنْ ضَرْبٍ فَلَابَدَ مِنْ أَنْ يَلْزَمَهُ الضَّرْبُ لِيَحْصُلَ عَنْهُ الْأَلْمُ، وَلِهَذِهِ الْجُمْلَةِ قُلْنَا: إِنَّ الْكَافِرَ إِذَا كَانَ مُخَاطِبًا بِالسَّرَّائِعِ عَلَى مَا تُبَيَّنَهُ يَلْزَمُهُ الْإِسْلَامُ، لَأَنَّهُ لَا يَصْحُّ مِنْ إِيقَاعِ الْفَعْلِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَكُونِهَا شَرْعِيَّةً، وَكُونِهَا كَافِرًا يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ.

وإنْ كانَ ذَلِكَ الْأَمْرُ يَصْحُّ عَلَى وَجْهِ مَا حَصُولَهُ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ عُلِمَ بِالشَّرْعِ أَنَّهُ لَا يَكُونُ شَرْعِيًّا إِلَّا يَفْعُلُ أَخْرَى، جَرَى مَجْرِيُ الْأُولِيِّ فِي وَجْبِ تَحْصِيلِ ذَلِكَ الْأَمْرِ حَتَّى يَصْحُّ الْأَمْرُ بِهِ، وَذَلِكَ تَحْوِيلُهُ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٢) وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الصَّلَاةَ لَا تَصْحُّ إِلَّا بِالظَّهَارَةِ، وَسِرْتُ الْعَوْرَةَ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ السَّرَّائِعِ، وَلَا تَكُونُ شَرْعِيَّةً إِلَّا كَذَلِكَ، وَجَبَ عَلَيْهِ تَحْصِيلُ كُلِّ مَا لَا يَتَبَيَّنُ الصَّلَاةُ إِلَّا بِهَا مِنَ الظَّهَارَةِ وَغَيْرِهَا.

وإنْ لَمْ يَدْلُلْ ذَلِيلٌ عَلَى وَجْبِ فَعْلِ أَخْرَى، غَيْرَ أَنَّهُ قَيْلٌ: «إِذَا كَانَ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْرِ وَجَبَ عَلَيْكَ كَذَاهُ، فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَحْصِيلَ ذَلِكَ الْأَمْرِ لِيَلْزَمَهُ مَا أَوْجَبَ عَلَيْهِ عِنْدَ حَصُولِهِ، وَلِذَلِكَ قُلْنَا: إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَأَتُوا الرِّزْكَوْهُ﴾^(٣) لَا يَقْنَصِي وَجْبُ تَحْصِيلِ

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) البقرة: ٤٣.

(٣) البقرة: ٤٣.

النَّصَابُ لِمَا لَمْ يَدْلِلْ دَلِيلٌ شَرِعيٌّ عَلَى ذَلِكَ، وَفَرَقْنَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْلِهِ: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ»^(١) عَلَى مَا بَيْنَاهُ.

فَامَّا آسْتَدَلَّ أَهْلُ الْعَرَاقَ^(٢) عَلَى أَنَّ سِرَّ الرُّكْبَةِ واجِبٌ لِأَنَّ سِرَّ الْعُورَةِ^(٣) لَا يَتَمَّ إِلَّا بِهِ^(٤)، فَبَعِيدٌ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَبَسٌ بِمُسْتَحِيلٍ بَلْ يُمْكِنُ سِرَّ الْعُورَةِ وَإِنْ لَمْ تُسْرِّ الرُّكْبَةُ إِذَا سَلَمَ لَهُمْ أَنَّ السَّخْدَ عَوْرَةٌ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَنَا الْأَمْرُ بِخَلَافِهِ، اللَّهُمَّ إِلَّا^(٥) أَنْ يَدْلِلْ دَلِيلٌ آخَرُ عَلَى أَنَّ سِرَّ الْعُورَةِ لَا يَتَمَّ إِلَّا بِسِرَّ الرُّكْبَةِ، فَعِنْهُنِّي يَجِبُ عَلَيْهِ الْأَمْرُ بِسِرَّ الْعُورَةِ. وَأَنَّا مَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلِهِ: «أَوْ عَذْلُ ذَلِكَ صِيَامًا»^(٦) فِي أَنَّهُ إِذَا كَانَ بَدَلَ كُلَّ يَوْمٍ مَدَّا مِنْ طَعَامٍ فَتَنَقَّصَ عَنِ الْمَدِّ يَجِبُ صُومُ يَوْمٍ نَّاكِرًا لِأَنَّ صُومَ بَعْضِهِ لَا يَتَمَّ إِلَّا بِصُومِ جُمِيعِهِ^(٧)، فَصَحِيفَةٌ، لِأَنَّا قَدْ عَلِمْنَا بِالشَّرِيعَةِ أَنَّ بَعْضَ الْيَوْمِ لَا يَكُونُ صُومًا فَأَوْجَبْنَا تَعَامِ الْيَوْمِ لِذَلِكَ، وَجَرِيَ ذَلِكَ مَجْرِيُ الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ وَأَنَّهُ لَا تَكُونُ كَذَلِكَ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ، فَأَوْجَبْنَا الطَّهَارَةِ، وَلَوْ لَمْ يَدْلِلْ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ لَمْ تَكُنْ تُوجِبُ عَلَيْهِ إِلَّا ذَلِكَ الْقَدْرُ الَّذِي يُصِيبُهُ.

(١) البرة: ٤٣

(٢) المقصود بهذا الاصطلاح أبو حنيفة وأصحابه وأتباعه العراقيين ممن يشعون الرأي والقياس أمثال حماد بن سليمان (المتوفى سنة ١٢٠ هـ) وربيعة الرأي (المتوفى سنة ١٣٦ هـ) وزفر بن الهذيل المتوفى سنة ١٥٨ هـ وابن أبي ليل (المتوفى سنة ١٤٨ هـ) وأبو يوسف القاضي (المتوفى ١٨٢ هـ) ومحمد بن الحسن الشیابی (المتوفى سنة ١٨٩ هـ) وآخرون غيرهم.

(٣) القوم يسامعون في جعل ما يتوقف عليه العلم بالشيء من جملة ما يتوقف عليه ذلك الشيء من حيث دلاله الدليل على أن الذمة لا تبرأ من المأمور به إلا مع العلم بالإيتان، فكان العلم به هو المأمور به.

(٤) الفتاوى الهندية: ١: ٥٨

(٥) بأن يكون شرطاً شرعاً كما يدل دليلاً على أن الصلاة لا تتم إلا بالوضوء.

(٦) المائدة: ٩٥

(٧) الأَمْ: ١٨٥ باب كيف يعدل الصيام.

فأَنَّا دَخُولَ الْمِرْفَقَيْنِ فِي بَابٍ وَجُوبَ غَشْلِهِمَا أَوْ غَسْلِ الْيَدَيْنِ فَخَارِجٌ عَنْ هَذَا الْبَابِ لِأَنَّ اسْمَ الْيَدَيْنِ^(١) وَاقِعٌ عَلَى عُصُوْبِيْنِ الْمِرْفَقَيْنِ دَاخِلَانِ فِيهِمَا، فَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ بَابِ مَا لَا يَتَمَّمُ الشَّيْءُ إِلَّا بِهِ، فَمَنْ ظَنَّ ذَلِكَ فَقَدْ أَبْدَى.

وَأَنَّا مَا يُحَكِّنُ عَنْ أَبْنَ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ: «وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ هُنَّا»^(٢) أَنَّهُ لِمَا كَانَ الإِتَّامُ يَتَضَعَّسِي الدُّخُولُ وَجْبُ الدُّخُولِ الَّذِي لَا يَبْصُرُ الإِتَّامَ^(٣) إِلَّا بِهِ.

فَالَّذِي يَتَوَى عِنْدِي خَلَافُ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنَعُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ مُتَنَاؤلاً لِمَنْ كَانَ قَدْ دَخَلَ فِي الْحَجَّ فَعِينَتِي يَلْزِمُهُ إِتَّامَهُ، وَأَنَّمَا مِنْ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ فَلَيْسَ بِجُبُّ عَلَيْهِ الدُّخُولُ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَدْلُلَ ذَلِيلٌ عَلَى وَجْبِ الدُّخُولِ غَيْرَ الْأَمْرِ بِالإِتَّامِ، فَعِينَتِي بِجُبُّ الْمَصْبِرِ إِلَيْهِ، وَلِأَجْلِ ما قَلَّنَا وَجْبَ عَلَى مَنْ دَخَلَ فِي الْحَجَّ تَطْرُعاً إِتَّامَهُ، وَإِنْ كَانَ الدُّخُولُ لَمْ يَكُنْ واجِباً عَلَيْهِ. وَحَجَّةُ الْإِسْلَامِ بِجُبُّ الدُّخُولِ فِيهَا وَإِتَّامِهَا لِمَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ.

وَهَذِهِ جُمْلَةٌ كَافِيَّةٌ يَنْبَغِي أَنْ يَجْرِي هَذِهِ الْبَابُ عَلَى هَذِهِ الْمَنْهَاجِ إِنْ شَاءَ اللهُ

تَعَالَى.

(١) يعني تمام المرفق جزء من مسمى اليد، وذهب بعضهم إلى أن الميرفق مركب من جزء من اليد وجزء من المضد فيكون غسله من باب المقدمة.

(٢) البقرة: ١٩٦.

(٣) راجع: «البيان في تفسير القرآن» ١٥٥ - ١٥٤.

فَضْلٌ [٥]

«في أنَّ الْأَمْرَ يَتَنَاهُ الْكَافِرُ وَالْعَبْدُ كَمَا يَتَنَاهُ الْمُسْلِمُ وَالْحُرُّ»

ذهب أكثر المتكلمين والفقهاء إلى أنَّ الكافر مخاطب بالىيمان ومعاقبون على إنكارهم له يوم القيمة، لكنهم اختلفوا في أنَّ الخطابات الشرعية هل تشمل الكافر بحيث يجب عليه الأداء أم لا؟ فالجمهور على أنَّ الخطابات الشرعية متوجهة إليهم، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، ومالك، ومشائخ الأحاف من أهل الرأي في العراق، وبخاري بما وراء النهر، وعامة أهل الحديث، ورأي المعتزلة، والكرخي، وبه قال ابن حزم الأندلسي، والشيزاري.

العبد^(١).

(١) مثاً اتفق عليه جُلُّ فقهاء العامة ومتكلميهم أنَّ الكفار مخاطبون بالإيمان ومعاقبون على إنكارهم له يوم القيمة، لكنهم اختلفوا في أنَّ الخطابات الشرعية هل تشمل الكافر بحيث يجب عليه الأداء أم لا؟ فالجمهور على أنَّ الخطابات الشرعية متوجهة إليهم، وهو مذهب الشافعي، وأحمد، ومالك، ومشائخ الأحاف من أهل الرأي في العراق، وبخاري بما وراء النهر، وعامة أهل الحديث، ورأي المعتزلة، والكرخي، وبه قال ابن حزم الأندلسي، والشيزاري.

وذهب شرذمة منهم إلى أنَّ الكفار غير مخاطبين أصلًا بالعبادات ولا بالمحرمات إلا ما قام عليه دليل شرعى تنصيصاً، وهذا مذهب السرخسي، والبزدوى، وأبي زيد الدبوسى، وأبي حامد الإسفايني (أو الرازي) من أهل الحديث.

وفضل بعضهم بين المنهيات والمأمورات في أنَّ تسلّمهم دون الثاني، وهو مختار بعض أصحاب الشافعى. انظر: (البصرة: ٨١ - ٨٠، شرح اللّمع: ٢٧٧)، (ميزان الأصول: ١: ٣٠٩ - ٣٠٦).

وأما الإمامية فقد ذهب الشريف المرتضى والطوسي (ره) إلى أنَّ الكفار مخاطبون بالعبادات الشرعية (الذرية: ٧٥). وأما العبيد فإنَّ رأى جمهور العامة على شمول الخطابات الشرعية لهم وهو مذهب الشافعى، والشيزاري، وابن حزم الأندلسي، والغزالى. وقال بعضهم لا يدخلون فيه إلا بدليل.

أنظر: (المصنف: ٢: ٤٣، المختول: ١٤٣، البصرة: ٧٥، شرح اللّمع: ١: ٢٧٢، الإحکام: ٣: ٣٤٢) وأما الإمامية فإنَّ مذهب الشريف المرتضى (الذرية: ٨١/١) - وتابعه الشيخ الطوسي - هو أنَّ (العبد) يدخل في

وقال قومٌ يشادُّونَ لِيُسَا بِمُخَاطِبِيهِنَّ بِهَا.
 والذِّي أَذْهَبَ إِلَيْهِ هُوَ الْأَوَّلُ، وَالذِّي يَدْلُلُ عَلَى ذَلِكَ:
 أَنَّ الْمَرَاعِيَ فِي كُونِ الْمَكْلَفِ مُخَاطِبًا بِالثَّرِيَّةِ أَنْ يَرِدُ الْخَطَابُ عَلَى وَجْهِ
 مِنْتَاوِلٍ^(١) ظَاهِرَهُ، وَيَكُونُ مُمْكِنًا مِنْ ذَلِكَ، إِنَّا تَبَتَّ هَذَا فِيمَنِي وَرَدَ الْخَطَابُ يَحْتَاجُ
 أَنْ يُنْتَظَرَ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ خَطَابًا لِلْمُؤْمِنِينَ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٢)
 فَيُبَيَّنُ أَنَّ يَكُونُ الْخَطَابُ يَخْتَصُّهُمْ وَلَا يَمْتَنَعُ الْكَافِرُ، إِلَّا أَنْ يَدْلُلَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُمْ
 مُخَاطِبُونَ بِهِ مِثْلُ الْمُؤْمِنِينَ فَيُحَكِّمُ بِذَلِكَ لِأَجْلِ الدَّلِيلِ.
 وَمَتَنِي كَانَ الْخَطَابُ مُتَعَلِّقًا بِاسْمِ يَمْتَنَعُ الْكَافِرُ وَالْمُسْلِمُ مِثْلُ قَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا
 النَّاس﴾^(٣)، وَ﴿وَوَقَعَ عَلَى النَّاس﴾^(٤)، وَ﴿وَخُذُّ مِنْ أَمْوَالِهِم﴾^(٥) وَمَا جَرَى مِنْهُ
 ذَلِكَ، فَيُبَيَّنُ أَنَّ نَحْمَلُهُ عَلَى عُمُومِهِ وَشَمْولِهِ فِي دُخُولِ الْكَافِرِ وَالْمُسْلِمِ تَحْتَهُ، إِلَّا أَنْ
 يَدْلُلَ دَلِيلًا عَلَى خَلَافَهُ فَيُحَكِّمُ بِهِ وَيَخْرُجَ مِنْ مُجْمَلَةِ الْعُمُومِ.
 وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ الْكَافِرَ لَا يَصِحُّ مِنْهُ فَعْلُ الصَّلَاةِ وَلَا فَعْلُ الْحَجَّ مَعَ
 كُفُّرِهِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَرَادًا بِالْخَطَابِ^(٦).

وَذَلِكَ أَنَّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ حَتَّى يَصِحَّ يَمْتَنَعُ الْخَطَابُ لِهِ أَنْ يَكُونَ
 عَلَى صَفَةٍ يَصِحُّ مَعَهَا أَدَاءُ مَا يَمْتَنَعُهُ الْأَمْرُ، أَوْ يَكُونُ مُمْكِنًا مِنْ تَحْصِيلِهَا وَيَحْسِنُ
 تَكْلِيفَهُ فِي الْحَالَيْنِ عَلَى حَدٍّ وَاحِدٍ، وَإِنَّا تَبَتَّ ذَلِكَ فَالْكَافِرُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِصَفَةِ الإِيمَانِ

الخطاب إذا تكامل شروطه في نفسه وكان ظاهر الخطاب يصح أن يتناوله)

(١) يتناوله.

(٢) البقرة: ١٥٣.

(٣) الأعراف: ١٥٨.

(٤) آل عمران: ٩٧.

(٥) التوبية: ١٠٣.

(٦) نَبَّ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضِيُّ (الذَّرِيَّةُ: ١/٧) هَذَا القَوْلُ إِنْ مَنْ خَالَفَهُ فَقَالَ: «وَقَدْ تَعَلَّقَ مِنْ حَالَفَنَا بِأَنَّ الْكَافِرَ لَا يَصِحُّ مِنْ كُفَّرِهِ شَيْءٌ مِنَ الْعِبَادَاتِ، فَيَجِبُ أَنْ لَا يَكُونُ مُخَاطِبًا بِهَا».

فتصح منه العبادة فهو متمكن من فعل الإيمان، ويجب عليه تحصيله ليتحقق منه العبادة، لأن إيجاب الشيء إيجاب ما لا يتم الشيء إلا به على ما بيته في التصل الأول في السبب والسبب والطهارة والصلة^(١)، وأنه لا فرق بين أن يكون متطهراً في أنه يلزم فعل الصلاة وبين أن يكون متوكلاً منها في أنه يلزم كذلك، وكذلك القول في الكافر.

وليس بجري مجرد من قطع الرجال نفسه في سقوط فرض الصلاة عنه قائماً لأن مع قطع رجليهم يستحبون منه فعل الصلاة قائماً فلأجل ذلك سقط عنه، وليس كذلك الكافر لأن الإيمان ممكّن فيه، ويجري في هذا الباب مجرد من شدّ الرجال نفسه في أنه يلزم فعل الصلاة قائماً لأنه متوكلاً من حلها، فيتمكن من فعل الصلاة قائماً. ويدل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: **﴿فَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الرِّزْكَةَ﴾**^(٢) فَذَمَ اللَّهُ تَعَالَى الْمُشْرِكِينَ بِمُنْعِهِمُ الرِّزْكَةَ، فَلَوْلَا أَنَّهُمْ يُخَاطِبُونَ بِهَا إِلَّا مَا كَانُوا يَسْتَحْقُونَ الدَّمَ إِذَا لَمْ يَفْعُلُوهَا.

ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى حاكياً عن الكفار: **﴿وَقَالَوْلَمْ نَكُّ مِنَ الْمُصْلِيْنَ﴾**^(٣) فلولا أنهم مخاطبون بها والآلم يعتدوا من جملة ما عوقبوا عليه. وليس لهم أن يقولوا: إنهم عدوا^(٤) من جملة ذلك قوله: **﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمَسْكِيْنَ﴾**^(٥) وإن كان ذلك غير واجب عليهم.

وذلك أنه لا يمتنع أن يكونوا أرادوا بذلك منع الزكاة عن المساكين، أو منع ما وجب عليهم من الكفارات من إطعام المساكين على ما تضمنته الآية الأولى، فلأجل ذلك عدواً في جملة ما عوقبوا عليه.

(١) انظر الفصل رقم (٤) ص ١٨٩ - ١٨٦.

(٢) فصلت: ٧.

(٣) المذكور: ٤٣.

(٤) في الأصل: عدواً.

(٥) المذكور: ٤٤.

ويدلُّ أيضًا على ذلك: ما لا خلاف فيه بين المسلمين من وجوب حَدَّ الزانِي عليهم إذا زَنَوا، ووجوب القطع عليهم إذا سرقوه، فلولا أنهم مخاطبون بترك الزنا وترك السرقة ولَا لم يجب عليهم الحدُّ، كما لا يجب على المجانين والأطفال لما لم يكُن ذلك واجبًا عليهم.

وتعلقَ مَنْ خالفنا في ذلك بأنَّ قال: الصلاة لا تصحُّ منه فَيتبيني أنَّ لا يكون مخاطبًا بها، كما أنَّ المنقطع الرَّجُل لَعَلَّم يصحُّ منه فعل الصلاة فائِلًا لَمْ يكُن مخاطبًا بها.

وقد قُلْنَا ما عندنا في ذلك فاغتنى عن الإعادة^(١).
وتعلقوا أيضًا بأنَّ قالوا: لو كانَ الْكَافِرُ مخاطبًا بالصلوة لوجب عليه فضاؤها إذا أسلَمَ، مثلُ المُسْلِمِ إذا لم يُصلِّ وجبَ عليه فضاؤها^(٢).

وهذا أيضًا غير صحيح، لأنَّ القضاة فَرَضُ ثانٍ يحتاجُ إلى دليلٍ مُستأنفٍ، وليس ما ذَلَّ على وجوب الفعل ذَلَّ على فضائه، الأَتَرَى مَنْ فاتته الجُمُعة وصلة العيدين لا يلزمُه فضاؤها وإنْ كانَ مخاطبًا بها في حال الأداء، وكذلك ما ذَلَّ على وجوب القضاء لا يدلُّ على وجوب المقاضي لأنَّ الحائض يلزمها قضاء الصوم وإنْ لم يكن ذلك واجبًا عليها في حال الحيض.

فإنْ قالوا: الصوم وإنْ لم يجبُ عليها في حال الحَمِيس، فهو واجبٌ عليها على وجه^(٣).

قلْنَا: ذلك ينتقض بالصلوة، فإنَّها يجبُ عليها على وجه وَمَعَ ذلك لا يلزمها أداؤها في حال الطُّهر.

(١) انظر ما قاله الشَّيخ الطَّوسي (ره) رَدًّا على هذه الشَّبهة في صفحه ١٩١.

(٢) هذا الاحتجاج نبه أبو اسحاق الشيرازي بعض أصحابه الثالثين بعدم شمول الخطاب للكافرين، وقد بهدا البعض السمرقنديين من أهل الرأي. انظر: (البصرة: ٨٣ - ٨٠، شرح اللّمع: ١: ٢٨١).

(٣) لعلَّ المراد به توبيخ الخطاب التكليفي إليها مع تحذف الدَّم على تركها للماعن، وليس المراد توبيخ الطلب بالفعل إليها.

والكلام في العبد كالكلام في الكافر سواء لا فرق بينهما إذا كان داخلاً تحت الاسم.

وليس لهم أن يقولوا: إن العبد لا يملك تصرفه فكيف يجب عليه فعل ذلك^(١)

لأنه لا يسلم أنه لا يملك تصرفه على كل حال، لأن الأوقات التي هي أوقات مُستثناءة من جملة ما يملك منه من الأوقات، فسقط الاعتراض بذلك.

وأنا الصبي الذي ليس بكمال العقل ولا تميّز لما يجب عليه وإن كان الاسم يتناوله فغير مراد لأنها تخصه من ذلك من حيث لا يحسن تكليف من ليس بكمال العقل ومن لا يمكن من فعل ما كلفه على الوجه الذي كلف.

فأما ما يتعلق بالأموال فهم داخلون تحت الاسم الذي يوجب ذلك من الرِّكوات، وقيمة المُتَلَقَّيات، وأروش الجنابات وغير ذلك لأن قوله: «خذ من أموالهم صدقة»^(٢) يدخل تحته البالغ والطفل، فيُبَيَّنُ أنْ يجب ذلك، وعلى هذا يجري الباب.

فاما المرأة فإن كان الخطاب يختص النساء فلا خلاف أنها داخلاً تحت الخطاب.

وإن كان الخطاب يتناول اسم الجنس مثل قوله: «وَهُوَ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْت»^(٣) فمكمله.

وإن كان الخطاب يختص الذكور^(٤) فمن الناس من قال: إن النساء لا يدخلن فيه

(١) هذا الاحتجاج نبه أبو إسحاق الشيرازي لبعض أصحابه القائلين بأن العيد لا يدخلون في أوامر صاحب الشرع إلا بدليل. انظر: (البصرة: ٧٦، شرح اللّمع: ٢٧٣).

(٢) التوبة: ١٠٣.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) أكثر الأصوليون من العامة على عدم دخول النساء في خطاب الرجال، ومن اختار هذا المذهب الشافعية ومن ثابته من أئمة التّوافيق، والأشاعرة، والمُعترضة، وجمهور الأحناف، والحنابلة، وبعض المالكيّة، وبين

إلا بدليل، وَهُمُ الظَّاهِرُ مِنْ مَذَهِبِ الشَّافِعِيِّ وَعَلَيْهِ كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ.
وَذَهَبَ الْبَاقُونَ إِلَى أَنَّهُ يَدْخُلُ مَعَ الرِّجَالِ لِأَنَّ الرِّجَالَ وَالنِّسَاءَ إِذَا جَمِيعُهُمْ فِي
الْخُطَابِ عَلِيَّتْ حُكْمُ التَّذْكِيرِ، وَهُمُ الظَّاهِرُ عَلَى مَذَهِبِ أَهْلِ الْلُّغَةِ فَيُتَبَّعُونَ أَنَّ يُعْتَدُ
عَلَيْهِ.

وَهَذِهِ جُمِلَةٌ كَافِيَّةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

جزم الأندلسي. وذهب شرذمة منهم إلى دخولهن في جمع الرجال وهو مذهب أبي بكر بن داود الظاهري، وبعض الأحناف كالسرخسي. انظر: (التبصرة: ٧٧، شرح اللّسع: ١: ٢٧٣، أصول السرخسي: ١: ٢٣٤، الإحکام: ٣: ٣٤٢ - ٣٣٦).

وأما الإمامية فقد ذهب المفيد (ره) (التذكرة: ٣١) إلى أنه «إذا ورد الأمر بل فقط المذكر فهو متوجه بظاهره إلى الرجال دون النساء ولا يدخل تحته شيء من الإناث إلا بدليل سواه»، وأما الشري夫 المرتضى (الذرية: ١/٨٢) فقد خالف شيخه وذهب إلى أن المرأة «لا تدخل بالظاهر ومن غير حاجة إلى دليل في خطاب المذكر» وأما الشيخ الطوسي فإنه تابع مذهب المرتضى ورجمة. وبرغم هذا الاختلاف فإنهم اتفقوا على دخول المرأة إذا كان الخطاب بصيغة الجمع المذكر لأن مذهب أهل اللغة تغلب التذكرة.

فصل [٦]

«في أنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ هَلْ هُوَ نَهْيٌ عَنْ ضَدِّهِ أَمْ لَاً»^(١)

ذهب أهل العدل من المتكلمين وكثير من الفقهاء إلى أنَّ الأمر بالشيء ليس

بنهي عن ضده^(٢).

(١) يمكن تلخيص آفواه واختلاف آراء فقهاء العامة ومتكلميهم كما يلي:
١ - الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده

وهذا مذهب المعتزلة - حيث أنكروا الكلام النفسي - كالقاضي عبد الجبار، وأبي هاشم، وأبي الحسين البصري، وهو مختار إمام الحرمين الجويني، وتبعه على ذلك الغزالى، وابن الحاجب.

٢ - الأمر بالشيء نهي عن ضده لقطأ

وهذا مذهب الأشاعرة المعتبرة تبعاً لشيخهم أبي الحسن الأشعري، وهو مختار القاضي أبي بكر الباقلانى، وأبي بكر محمد بن أحمد السمرقندى، وأبي منصور الماتريدي، والجصاص، وابن حزم الأندلسى، وسب إلى عامة العلماء من الشافعية، والحنفية، والمحدثين بضدية الأمر لطلق الأضداد.

٣ - الأمر بالشيء نهي عن ضده معناً أي بالالتزام والتضمن

وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وبعض المعتزلة كالكمبى، ومختار الأسفرايني، وأبي إسحاق الشيرازى، وفخر الدينrazى، وغيرهم.

هذه عددة آفواههم ومذاهبهم، ولهم في المسألة آفواه كثيرة وتفسيرات عديدة لا طائل تحتها.

أنظر: «الإحکام للآمدي»: ٢٥٢، المعتمد: ٩٧، شرح اللُّمُح: ٢٦١، الإحکام في اصول الأحكام: ٣٢٦، المختول: ١١٤، المستصن: ١، الإبهاج: ٢: ٧٦، البصرة: ٩٠ - ٨٩، ميزان الأصول: ١: ٢٦٤ -

ومنهم من قال: إنَّه نَهِيَ عن ضَدِّه مَعْنَى^(١).
والذِّي أَذْهَبَ إِلَيْهِ أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ لَيْسَ بِنَهِيٍّ عَنْ ضَدِّه لفظاً، وَأَمَا مِنْ جِهَةِ
الْمَعْنَى فَعَلَى الْمُذَهَّبِ الَّذِي اخْتَرَنَا فِي أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الإِبْجَاب^(٢)، وَإِذَا كَانَ صَادِراً
مِنْ حَكِيمٍ ذَلِيلَ عَلَى وَجْهِ ذَلِيلِ الشَّيْءِ، يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ تَرْكَهُ قَبِيحًا وَسُوءَ كَانَ لَه
تَرْكٌ وَاحِدٌ أَمْ تَرْوِكٌ كَثِيرٌ فِي أَنَّهُ يَجِدُ أَنْ يَكُونَ كُلُّهُ قَبِيقَةً إِذَا كَانَ الْأَمْرُ مُضَيَّقاً.
وَإِنْ كَانَ الْأَمْرُ مُخِيَّراً فِيهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ضَدِّه لَآخِرٍ، ذَلِيلٌ عَلَى أَنَّ مَا عَدَ ذَلِيلَ ذَلِيلَ
مِنْ تَرْوِكِه.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا تَرْكٌ وَاحِدٌ، فَيَجِبُ النَّطْقُ عَلَى أَنَّهُ قَبِيقٌ إِذَا لَمْ يَدْلُّ عَلَى أَنَّهُ
وَاجِبٌ مُثْلِهٗ مُخِيَّراً فِيهِمَا.

إِلَّا أَنَّ مَعَ هَذَا التَّفَصِيلِ أَيْضًا لَا يَجُوزُ أَنْ يُسَمِّي نَهِيًّا عَنْ ضَدِّه، لِأَنَّ النَّهِيَ مِنْ
صِفَاتِ الْأَقْوَالِ دُونَ الْمَعْنَى، وَلَيْسَ كُلُّ مَا عُلِمَ قُبْحَهُ سُمِّيَّ مِنْهُمَا عَنْهُ إِلَّا عَلَى ضَرْبِ
مِنَ الْمَعْجَازِ.

وَالذِّي يَدْلُّ عَلَى صَحَّةِ مَا أَخْتَرَنَا أَنَّ أَهْلَ الْلُّغَةِ فَرَقُوا بَيْنَ صِبَغَةِ الْأَمْرِ وَصِبَغَةِ
الْنَّهِيِّ فَقَالُوا: صِبَغَةُ الْأَمْرِ قُولُ الْقَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ «إِفْعَلُ»، وَالنَّهِيُّ قُولُهُ: «لَا تَفْعَلُ» وَهُمَا
يُدْرِكَانِ بِحَاسَةِ السَّمْعِ، وَلَيْسَ يُسْمَعُ مِنْ قُولِهِ: «إِفْعَلُ» «لَا تَفْعَلُ»، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ
نَهِيًّا مِنْ حَبْتِ الْلَّنْظِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَوْجَبَ أَنْ يُسْمِعَا مَعًا كَمَا يُسْمَعُ لَوْ جَمِيعِ بَيْنِ
الْلَّفْظَيْنِ، وَقَدْ عَلِمْنَا خَلَافَ ذَلِكَ.

وَأَمَّا إِلَمَامِيَّةُ فَقَدْ ذَهَبَ الشَّيْخُ الْمُفْدِيُّ - رَحْمَهُ اللَّهُ - (الذِّكْرَ: ٢١) إِلَى أَنَّهُ «لَيْسَ الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ هُوَ بِنَفْسِهِ
نَهِيًّا عَنْ ضَدِّهِ»، وَلَكِنَّهُ يَدْلُّ عَلَى النَّهِيِّ عَنْ بَحْسِ دَلَالَتِهِ عَلَى حَظْرِهِ، وَبِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْفَعْلِ وَتَرْكِهِ يَقْتَضِي
صَحَّةَ النَّهِيِّ الْعُقْلِيِّ عَنْ ضَدِّ مَا أَمْرَ بِهِ»، وَاما الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى فَقَدْ نَفَى الْاقْتِضَاءَ لفظاً وَمَعْنَى (الذِّرِيعَةُ:
٨٦-٨٥) وَأَمَّا الشَّيْخُ الطُّوْسِيُّ (رَه) فَإِنَّهُ يَذَهَّبُ إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي النَّهِيِّ عَنْ ضَدِّهِ مَعْنَى للفظِ،
وَلَكِنَّهُ اقْتِضَاهُ مَعْجَازِي لِاعْتِقَادِ الشَّيْخِ أَنَّ النَّهِيَ مِنْ صِفَاتِ الْأَقْوَالِ دُونَ الْمَعْنَى.

(١) راجع كلام المصنف واستدلاله على أنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الإِبْجَابَ صَفَحةٌ ١٧٢.

فاما اقتضاؤه للنهي من حيث^(١) المعنى، فقد بتنا ما عندنا في ذلك وفيه كفاية وذلك يبني على أن الأمر يقتضي الإيجاب، وقد دلّنا عليه فيما مضى^(٢). ويبيّن أيضاً صحة ما قلنا: أن الأمر بالشيء لو كان نهياً عن ضده لجاز لغایل أن يقول: إن العلم بالشيء جهلٌ بضده، وذلك جهالة، ولا يلزمنا مثل ذلك فيما أخترناه من دلاته على قبح تركه لأنّه لا يمتنع أن يدلّ الشيء على حسن أمر وقبح شيء آخر من وجهين، وليس ذلك بمتضاد^(٣)، ويستحيل أن يكون العلم جهلاً لأن الصفتين متصادتان، فبيان الترقيق بينهما^(٤).

فاما شبهة من خالف في ذلك فهو أن قال: إن الأمر يقتضي إرادة المأمور به، وإرادة الشيء كراهة ضده، والحكمة تقضي أن لا يريد الشيء إلا ويكره ضده. فإن ذلك يسقط بما قلناه من أن الأمر لا يدلّ على إرادة المأمور به، ولو دلّ لم يكن إرادة الشيء كراهة ضده، لأن إرادة الترافل حاصلة وليس بكرامة لضدّها، ومتى بني على أن الأمر يقتضي الإيجاب، وإذا كان صادراً من حكيم، دلّ على وجوبه وأن ماعداه قبيح إذا لم يدلّ على أنه واجب مُخيّر فيه مثله^(٥)، فهو المعتمد عليه على ما بتناه.

(١) جهة.

(٢) راجع كلام المصطف واستدلاله في صفحة ١٧٢.

(٣) بمتضاد.

(٤) زيادة من الأصل.

(٥) أي أمرٌ مثله صادرٌ من الأمر الحكيم.

فَضْلٌ [٧]

(في أنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي الْفَعْلَ مَرَّةً، أَوْ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ^(١)؟)

ذهب أكثر المتكلمين والفقهاء إلى أنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ لا يقتضي بظاهره أكثر من

(١) إنَّ الجميع متفقون على أنه لا ريب في أنَّ الخطاب لو كان مقيداً بقرينة تقتضي التكرار وجب فيه التكرار كما لو قال: (صلَّ أبداً)، وكذلك لو كان الخطاب مقيداً بقرينة تفيد المرة الواحدة حُمْل على الفعل مرتان واحدة، وإنما الخلاف فيما إذا ورد الخطاب مطلقاً فإنه يمكن أن تقسم آراء الفقهاء والمتكلمين من العامة في هذه الصورة إلى أربعة وهي:

١ - الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ لا يقتضي إلا مرتان واحدة ولا يحمل على ما زاد إلا بدليل وهذا مذهب جماعة من الفقهاء، والشافعية، وأبي الحسن الشیعی - كما نسب الطوسي إليهما - وأبو حنیفة وجماعة من أتباعه، والقاضی أبو الطیب الطبری، وأبو حامد الإسفاریینی.

٢ - الْأَمْرُ بِظَاهْرِهِ يَقْتَضِي تَكْرَارَ الشَّيْءِ أَبْدَأْ
أي لو توجّه الْأَمْرُ بِشَيْءٍ وفَانَ عَلَى الْمُكَلَّفِ أَنْ يَكْرَرْهُ مَذَّةَ حِيَاةِهِ (ما طرد الليل النهار وما وجد السبيل إلى الفعل) بشرط الإمکان، وهذا مذهب أبي حاتم الرازی (القردوینی)، والقاضی أبي بکر الباقلاطی - كما نسب إليهم الشیرازی في (شرح اللّمع) - والمژنی، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، ونسب الغزالی في (المختل) هذا القول إلى المعتزلة وأبي حنیفة، والذی یفیده مصنفوهـم أنه لمطلق الطلب.

٣ - الوقف

وقد اختلفوا في معنـى الوقف ومفهومـهـ، فذهب جماعة إلى أنـهم توـقـفـوا في الصيـفةـ المطلـقةـ في مـقـدارـ

ـلـفـلـعـتـيـ يـقـمـ الدـلـلـ عـلـىـ المـرـةـ لـوـ الـكـتـيـ أوـ عـلـىـ مـقـدـارـ مـعـلـومـ. وـقـالـ الشـرـفـ المـرـتـضـیـ (الـذـرـیـعـةـ ١: ١٠٠):

ـلـأـرـادـ الـمـرـةـ بـلـاشـلـ وـمـاـزـدـ عـلـیـهـ لـسـتـ أـعـلـمـ هـلـ أـرـادـ بـرـدـ فـلـأـ وـاقـفـ فـيـماـزـدـ عـلـىـ الـمـرـةـ لـاـ فـيـهاـ نـسـهـاـ).

فعل مَرَّةٌ، وَيُحْتَاجُ فِي زِيادَتِهِ إِلَى دَلِيلٍ أَخْرَى، وَهُوَ الْمُحْكَى عَنْ أَبِي الْحَسْنِ^(١)، وَالظَّاهِرُ مِنْ قَوْلِ الشَّافِعِي^(٢).

وَقَالَ قَوْمٌ شُذَادٌ أَنَّ الْأَمْرَ بِظَاهِرِهِ يَقْتَضِي التَّكْرَار^(٣).

وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى الوقفِ فِي ذَلِكَ، وَقَالُوا نَقْطَعُ أَنَّ إِرَادَةَ الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ مُرَادَةً وَمَا زَادَ عَلَيْهِ فَمُشْكُوكٌ فِيهِ مُتَوَقَّفٌ فِيهِ^(٤).

فَالَّذِي أَخْتَارَهُ الْمَذَهَبُ الْأَوَّلُ، وَالَّذِي يَدْلِلُ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ الْأَمْرَ فِي الشَّاهِدِ عَلَى وَتِيرَةٍ وَاحِدَةٍ إِذَا سَبَرْنَاهُ يَقْتَضِي الْفَعْلُ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَلَا يَفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِهِ إِلَّا ذَلِكَ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَالَ لِغَلَامِهِ: «اسْفَنِي مَاءً» لَا يُعْقَلُ مِنْهُ أَكْثَرُ مِنْ مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ، حَتَّى إِنَّهُ لَوْ

وَهُذَا مَذَهَبُ الْبَاقِلَانِيِّ وَجَمَاعَةُ آخَرِهِنَّ.

٤ - الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارِ

هُذَا مَذَهَبُ جَمَاعَةٍ حِيثُ يَعْتَدُونَ أَنَّ الْأَمْرَ إِنَّمَا يَفِدُ طَلَبَ الْمَاهِيَّةِ مِنْ دَلَالَةِ عَلَى الْوَحْدَةِ أَوِ الْكُثُرَةِ، وَلَكِنْ بِمَا أَنَّ الطَّبِيعَةَ لَا تَحْصُلُ فِي الْخَارِجِ إِلَّا بِإِحْضَارِهَا مَرَّةً وَاحِدَةً صَارَتِ الْمَرَّةُ مِنْ ضَرُورَاتِ الْإِيَّاتِ بِالْمَأْمُورِ بِهِ، وَإِلَّا فَإِنَّ الْأَمْرَ لَا يَدْلِلُ بِذَاهِنِهِ عَلَى الْمَرَّةِ أَوِ التَّكْرَارِ. وَهُوَ مُخْتَارُ الْجُوَنِيِّ، وَالشِّيرَازِيِّ، وَأَكْثَرُ أَصْحَابِهِ مِنِ الْشَّافِعِيَّةِ، وَأَبِي الْحَسْنِ الْبَصْرِيِّ مِنِ الْمُعْتَزَلَةِ، وَالْفَزَالِيِّ، وَفَخْرُ الدِّينِ الرَّازِيِّ، وَمَنْ تَابَعَهُ، وَالْأَمْدِيِّ، وَأَبِي الْخَطَابِ، وَأَبِي الْحَاجَبِ، وَابْنِ حَزَمِ الْأَنْذَلِيِّ وَأَبِي مُنْصُورِ الْمَاتَرِيدِيِّ، وَغَيْرُهُمْ مِنْ الْفَقَاهَةِ وَالْمُتَكَلَّمِينَ. وَلَعْنُ الْعَامَّةِ أَقْوَالُ وَتَفْصِيلَاتُ أُخْرَى فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الصُّورِ الْأَرْبَعِ لَا يَسْعُ الْمَقْامُ لِذِكْرِهَا.

أَنْظُرْ: «الإِبَاهَجُ ٢٩٠، الْبَصْرَةُ ٤١ - ٤٢، شَرْحُ الْلُّمْعِ ١: ٢١٩ - ٢٢٠، الْأَحْكَامُ لِلْأَمْدِيِّ ٢: ١٤٣، أَصْوَلُ السَّرْخِيِّ ١: ٢٠ - ٢١، الْمَنْخُولُ: ١٠٨، الإِسْكَامُ فِي أَصْوَلِ الْأَحْكَامِ ٣ - ٣٢٨، الْمَعْتَمِدُ ١: ٩٨ مِيزَانُ الْأَصْوَلِ ١: ٢٢١ - ٢٢٠، رُوْضَةُ النَّاطِرِ: ١٧٥».«

وَأَمَّا الْإِيمَامِيَّةُ: فَلَمَّا مُخْتَارُ الشَّيْخِ الْمَفِيدِ (رَهِ) - (النَّذِكْرَةُ: ٣٠) وَتَبَعَهُ عَلَى ذَلِكَ الشَّيْخِ الطَّوْسِيِّ - هُوَ أَنَّهُ لَا يَجِدُ ذَلِكَ أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ مَا لَمْ يَشْهُدْ بِوْجُوبِ التَّكْرَارِ الذَّلِيلِ، وَأَمَّا الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى (رَهِ) (الذَّرِيعَةُ: ١٠٠) فَهُوَ مِنِ الْوَاقِفَيْتَ، أَيْ وَاقِفٌ فِيمَا زَادَ عَلَى الْمَرَّةِ لَا فِيهَا نَفْسَهَا إِذَا لَا يَشْكُ فِي إِرَادَةِ الْمَرَّةِ مِنِ الْأَمْرِ وَإِنَّمَا تَوَقَّفُ فِي الْزِيَادَةِ.

(١) أَبُو الْحَسْنِ الْكَرْخِيِّ، الْمُتَكَلِّمُ الْفَقِيهُ.

(٢) أَنْظُرْ التَّعْلِيقَةَ رقم (١) صَفَحةٌ ١٩٩.

كَرَرَ عَلَيْهِ الْمَاءُ دَفْعَةً ثَانِيَةً لَعَذَّوْهُ سَفِيهَا.
وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ ذَلِكَ عُقْلَلٌ فِيهِ بَشَاهِدُ الْحَالِ وَبِقَرِينَةٍ أَقْتَرَنَتْ إِلَى الْأَمْرِ
ذَلِكَ عَلَى الْعَرَةِ الْوَاحِدَةِ.

وَذَلِكَ أَنَّ مَا ذَكَرْنَاهُ يَعْقُلُهُ مِنْ لَا يَعْرِفُ الْقَرِينَةَ أَصْلًا وَلَا تَخْطُرُ بِيَالِهِ، ثُمَّ الْقَرِينَةُ
تَحْتَاجُ أَنْ تَكُونَ مُعْقُولَةً، وَلَيْسَ هُنَاكَ قَرِينَةٌ تَدْلِي عَلَى ذَلِكَ.
فَإِنَّ قَالُوا: الْقَرِينَةُ أَنَّهُ يَعْلَمُ أَسْتَكْفَافَهُ بِشَرِبَةٍ وَاحِدَةٍ وَمَازَادَ عَلَيْهَا لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ.
[قَلَّنَا]^(١): لِأَنَّ هَذَا لَا طَرِيقٌ لَهُ إِلَى الْعِلْمِ بِهِ، لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَكْتُفِي بِشَرِبَةٍ وَاحِدَةٍ
وَيَحْتَاجُ فِي زِيَادَتِهِ إِلَى تَجْدِيدِ الْأَمْرِ، فَلَوْ كَانَ ذَلِكَ مُعْقُولًا بِالْأُولَى لَمَا أَحْتَاجَ إِلَيْهِ.
وَإِذَا ثَبَّتْ ذَلِكَ فِي الْأَوْامِرِ فِي الشَّاهِدِ، وَجَبَ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ أَوْمَارُ اللَّهِ تَعَالَى
ذَلِكَ الْحُكْمِ.

وَيَدْلِلُ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا: أَنَّ الْأَمْرَ لَوْ آفَتَضَى أَسْتَغْرَافَ الْأَوْقَاتِ لَاقْتَضَى أَسْتَغْرَافَ
الْأَحْوَالِ وَالْأَمَانَاتِ، فَلَوْ كَانَ وَجَبَ فَعْلُهُ فِي سَائِرِ الْأَوْقَاتِ، لَوَجَبَ فَعْلُهُ عَلَى سَائِرِ
الْأَحْوَالِ وَفِي سَائِرِ الْأَمَانَاتِ، وَذَلِكَ لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ.
وَإِنَّمَا قَلَّنَا ذَلِكَ لِأَنَّ الْأَوْقَاتَ ظَرُوفُ الزَّمَانِ، فَكَمَا أَنَّ الْفَعْلَ لَابِدٌ لَهُ مِنْ ذَلِكِ،
فَكَذَلِكَ لَابِدٌ لَهُ مِنْ ظَرُوفِ الْمَكَانِ وَالْأَحْوَالِ.

وَيَدْلِلُ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا: مَا لَا خَلَافٌ فِيهِ بَيْنَ الْفَقَهَاءِ مِنْ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا أَمْرَ وَكِيلَهُ
بِطَلاقِ زَوْجِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُطْلَقُهَا أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدَةٍ، فَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ يَقْتَضِي التَّكَارَ لِجَازِ
لَهُ أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ، وَذَلِكَ خَلَافُ الْإِجْمَاعِ.

وَيَدْلِلُ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا: أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيءِ أَمْرٌ بِإِحْدَائِهِ، فَجَرِيَ فِي ذَلِكَ مَجْرِي
الْحَبْرِ عَنْ إِحْدَائِهِ، فَكَمَا أَنَّ الْخَبْرَ عَنْ إِحْدَائِهِ لَا يَقْتَضِي أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ فَكَذَلِكَ
الْأَمْرُ.

وَيَدْلِلُ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا: مَا رُوِيَّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ لَمَّا قَالَ

(١) زِيَادَةٌ تَقْتَضِيهَا الْجَمْلَة.

لَهُ سُرَاقةُ بْنُ مَالِكَ بْنُ جُعْفُرَ الْمَذْلُوجِيِّ^(١) فِي الْحِجَّةِ:
أَلْقَامَنَا هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ لِلْأَبْدِ؟

فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لَا بِلِّيَاعَنَا هَذَا، وَلَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوْجَبْ»^(٢)
فَبَيْنَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّ مَا يَقْتَضِي الْأَمْرُ لِذَلِكِ الْعَامِ، وَمَا زَادَ عَلَى
ذَلِكَ إِنَّمَا كَانَ يَبْثَثُ بِقُولِهِ نَعَمْ لَوْ قَالَهُ، وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ لِمَا أَحْتَاجَ إِلَى
ذَلِكَ.

فَإِنْ قِيلَ: إِذَا كَانَ الْأَمْرُ يَقْتَضِي الْفَعْلَ مَرَّةً وَاحِدَةً فَلِمَ أَسْتَفَهُمْ سُرَاقةَ، وَهَلْ لَفْطَعَ
بِظَاهِرِهِ عَلَى أَنَّهُ لِذَلِكِ الْعَامِ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى الْاسْتِفْهَامِ؟
قِيلَ لَهُ: إِنَّمَا أَسْتَفَهُمْ عَنْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ جُوَزَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لِلْأَبْدِ بِدَلِيلٍ غَيْرِ ظَاهِرٍ
الْأَمْرِ، كَمَا وَجَدَ مِثْلَ ذَلِكَ أُوامِرٌ كَثِيرَةٌ مِثْلُ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ أَفْعَالِ السَّرْعِ،
فَلِأَجْلِ ذَلِكَ حَسْنُ اسْتَفَهَمَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.
وَتَعْلَقَ مِنْ خَالِفِهِ فِي ذَلِكَ بِأَشْيَاءِ:

مِنْهَا: أَنَّهُمْ حَمَلُوهُ عَلَى النَّهْيِ وَقَالُوا إِنَّ النَّهْيِ لِمَا أَقْتَضَى التَّكْرَارِ، فَكَذَلِكَ يَجُبُ
فِي الْأَمْرِ لِأَنَّهُ ضَدُّهِ^(٣).

وَالجَوابُ عَنْ ذَلِكَ: أَنَا نَقُولُ فِي النَّهْيِ مِثْلَ مَا تَقُولُهُ فِي الْأَمْرِ، وَأَنَّ الَّذِي
يَقْتَضِيهِ ظَاهِرُهُ أَنَّ لَا يَفْعُلُ دَفْعَةً وَاحِدَةً وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ، وَمِنْ

(١) فِي الْأَصْلِ وَالْمُطَبَّرِ: الْمُذَلِّجِي.

(٢) وَهُوَ سُرَاقةُ بْنُ مَالِكَ بْنُ جُعْفُرَ الْمَذْلُوجِيِّ، كَانَ يَنْزَلُ قَدِيدًا، وَرُوِيَ الْبَخَارِيُّ وَسَلَّمَ قَصْنَةَ فِي إِبْرَاكِهِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِمَا هَاجَرَ إِلَيْهِ الْمَدِينَةَ لِيَنْالَ جَائِزَةَ قَرْبَشِ، فَاسْخَرَتْ رِجْلَاهُ فَرَسَ بِدَعَاهِ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقُطِّلَ مِنَ الْخَلَاصِ وَأَنَّ لَا يَدْلِي عَلَيْهِ أَسْلَمُ يَوْمَ الْفَتْحِ وَمَاتَ فِي خَلَاقَةِ عَمَانِ سَنَةَ ٢٤٦هـ.
وَقَدْ جَاءَ هَذَا الْخَبَرُ بِالْفَاظِ أُخْرَى فِي مُسْلِمٍ، وَابْنِ مَاجِهِ، وَالثَّانِي، وَابْنِ دَاوِدَ، وَغَيْرِهِمْ [سَنَنُ ابْنِ مَاجِهِ: ٤١
بَابُ ٩٦ بَابُ ٢٩٨٠ وَ ٢٩٨١: ٢ وَ ٢٤١: ١٠٤٢، بَابُ ٨٤ حَ ٣٧٤، صَحِيفَ الْبَخَارِيِّ، بَابُ ٦ كِتَابُ الْمُؤْمِنَةِ]، وَقَدْ نَبَّهَ
البعضُ إِنَّ الْأَقْرَعَ بْنَ حَابِسَ بْنَ عَقَالَ التَّمِيمِيِّ (مِيزَانُ الْأَصْلِ: ٢٢٢، التَّبَرِّرَةَ: ٤٣).

(٣) أَنْظُرْ: (التَّبَرِّرَةَ: ٤٤، شَرْحُ الْمُعْنَى: ٢٢٨).

الناس متى فرق بينهما فقال: الاستعمال فرق بين الموضعين لأن النهي يعقل منه في الشاهد التكرار، ألا ترى أن من قال لفلامه: «لا تفعل كذا وكذا» يعقل منه الامتناع على كل حال، وليس كذلك الأمر على ما بيته.

وقالوا أيضاً: إن النهي لتأكّل يتفضّي الكفّ، والكفّ عن المنهي عنه لا ضيق فيه ولا حرج فاقضي لذلك الدوام، وليس كذلك الأمر لأنّه لو أقضى الدوام للحقّ في ذلك المشقة والصّيق.

وقالوا أيضاً: إنّ من أنهى عن الفعل في الأزمان كلّها يقال فيه أنه أنهى عما نهى عنه، وإذا أمر بالشيء وفُعلَ ثمْ فُعلَ مرةً أخرى لا يقال أنه فُعلَ ما أمرَ به. والمعتمد هو الأوّل، وبعده التّرقُّ الثاني وهو الرّجوع إلى الشاهد.

وتعلّقوا أيضاً بأنّ قالوا: إنه إذا أطلق الأمر فليس بأنّ يتفضّي الفعل في وقت يأولى من أن يتفضّي في وقت آخر فيجب أن يحمل على الأوقات كلّها. والجواب عن ذلك: أنا نقول: إنه يجب عليه أن يفعّله في الثاني^(١) على ما نذهب إليه في التّور، فتسقط السؤال.

ومن قال بالتّراخي^(٢) يقول: هو مخّير في الأوقات كلّها. ومن قال بالوقف قال: ينتظر بيان وقت الفعل، وليس لاستغراق الأوقات فيه ذكرٌ فبُعدَ عنـ فيه العموم.

وتعلّقوا أيضاً بأنّ قالوا: لو لم يتفضّي التّكرار لما صحّ النّسخ، لأنّ معنى النّسخ هو إزالة مثيل الحكم الثابت بالنص الأوّل في الثاني بنص آخر على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تأخّره عنه، ولو كان الأمر يتفضّي الفعل مرتّة واحدة لتناصح ذلك على حالـ. والجواب عن ذلك: أن النّسخ إنما يصحّ إذا دلّ دليلاً غير الظاهر على أنه أريد

(١) أي في الزمان الثاني.

(٢) حاصله أنه إنما يلزم الترجيح من غير مرجح لو وجّب عليه مرّة في وقت دون آخر، أمّا لو وجّب عليه مرّة واسطوي نسبة جميع الأوقات إليه بمقتضى ذلك الأمر فلا يلزم.

النكرار، فأمّا إذا تجرّد عن ذلك فلا يصحُّ فيه النسخ على حالٍ.
وتعلّقوا أيضاً بأنّ قالوا: وجدنا أوامر القرآن كلّها على التكرار فوجب أن يكون
ذلك بمقتضى الأمر^(١).

والجواب عن ذلك: أنا لا أسلّمُ أنّ أوامر القرآن كلّها على التكرار، لأنّ فيها ما
يقتضي الفعل مرةً واحدةً وهو الأمر بالحجّ على ما بيّناه، فأمّا ما يقتضي منها التكرار
فبدليل غير الظاهر وهو الإجماع، فمن أين لهم أنّ ذلك بمقتضى الأمر؟
فهذه الجملة التي ذكرناها ثانيةً على جميع ما يتعلّق بهذا الباب.

(١) انظر: (شرح اللّمع ١: ٢٢٥، التّبصرة: ٤٤).

فَصْلٌ [٨]

«في أنَّ الْأَمْرَ الْمُعْلَقَ بِصَفَةٍ أَوْ شَرْطٍ^(١) هَلْ
يَتَكَرَّرُ بِتَكَرَّرِهِما^(٢) أَمْ لَا؟»

ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أنه لا يتكرر بتكرر الشرط والصفة، وأنه

(١) المشهور عند الفقهاء أن الشرط ما يمكن وقوعه وعدم دخول الدار ونحوه، الصفة ما يكون وجوده في المستقبل محققاً كطلع الشمس، والظاهر هنا أن المراد بالشرط ما يكون مع أدوات الشرط نحو «إنْ كُنْتُمْ بِئْبَأْ فَاطَّهُرُوا»، وبالصفة ما ليس كذلك نحو «الرازنة والرازني فاجلدوا» و«أقم الصلوة للدلوة الشمس».

(٢) إن محل النزاع بين الأعلام هو فيما إذا كان الأمر معلقاً على صفة أو شرط ولم يثبت كونهما علة للحكم، هنا وحكم هذه المسألة مبنية على الحكم في المسألة السابقة، فمن قال بالتأرار لمجرد الأمر قال به هنا بالأوليابة، ومن قال أنه يفيد مرأة واحدة لا أكثر قال بها هنا.

وفي المسألة قولان:

١ - إنه لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرأة واحدة عند أول الشرط أو الصفة.

وهذا مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين كأحمد بن حنبل، والشيرازي، والماتريدي، والسمرقندى، وأبي حزم الأندلسى، والغزالى، والأمدى، وأبي الحاچب، والقاضى عبد الوهاب المالكى، وهو أيضاً مذهب المعتلة.

٢ - إنه يقتضي التكرار، أي متى وُجد الوصف أو الشرط وُجد أصل الأمر، وعلى المكلف إحضار متعلقة.

يُفْتَنِي الفعل مَرَّةً وَاحِدَةً عِنْدَ أَوْلِ الشَّرْطِ أَوِ الصَّفَةِ^(١).

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ التَّكْرَارَ^(٢).

وَالَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ هُوَ الْأُولُ، وَالَّذِي يَدْعُلُ عَلَى ذَلِكَ:

أَنَّ الْقَاتِلَ إِذَا قَالَ لِغَلَامِهِ: «إِذَا دَخَلْتِ السُّوقَ اشْتَرِي الْفَاكِهَةَ» لَمْ يُعْقَلْ مِنْهُ شِرَاءُ الْفَاكِهَةَ كُلَّمَا دَخَلَ السُّوقَ وَإِنَّمَا يُعْقَلْ ذَلِكَ مَرَّةً وَاحِدَةً، حَتَّى إِنَّهُ لَوْ فَعَلَ دَفْعَةً أُخْرَى لَا سُنْحَى التَّرْبِيعِ وَالْدَّمِ.

وَيَدْعُلُ أَيْضًا عَلَى ذَلِكَ: أَنَّهُ إِذَا ثَبَّتَ أَنَّ الْأَمْرَ الْمُطْلَقَ يُفْتَنِي الفَعْلُ مَرَّةً وَاحِدَةً فَتَعْلِيقُهُ بِشَرْطٍ أَوْ صَفَةٍ إِنَّمَا يُفْتَنِي بِإِبْقَاعِ ذَلِكَ الْفَعْلِ عِنْدَ حُصُولِ الشَّرْطِ أَوِ الصَّفَةِ وَتَخْصِيصُهُ بِهِمَا، وَلَوْ أَفْتَنَ ذَلِكَ التَّكْرَارَ لَا يَفْتَنِي مُطْلَقُ الْأَمْرِ، وَقَدْ دَلَّنَا عَلَى خَلَافَ ذَلِكَ.

وَيَدْعُلُ أَيْضًا عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ الْقَاتِلَ إِذَا قَالَ لِرَكِبِيهِ: «طَلَقُهَا إِذَا دَخَلَتِ الدَّارِ» فَلَا خَلَافُ أَنَّ ذَلِكَ لَا يُفْتَنِي جِوازَ طلاقِهَا كُلَّمَا دَخَلَتِ الدَّارِ، وَإِنَّمَا يُفْتَنِي جِوازَ إِبْقَاعِ الطَّلاقِ عِنْدَ دُخُولِهَا الدَّارَ أَوْلَأً.

وَإِذَا ثَبَّتَ ذَلِكَ، فَأَوْمَرَ اللَّهُ تَعَالَى يَتَبَغِي أَنْ يَكُونَ هَكُذا حُكْمَاهَا، لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ^(٣) لَا تَتَغَيِّرُ.

وَقَدْ تَعْلَمَ مَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ بِأَشْيَاءَ^(٤):

وَسُبَّ هَذَا القَوْلُ إِلَى بَعْضِ الْفَقِيهَاءِ، مِنْهُمْ أَبُو حِينَةَ وَأَتَبَاعُهُ - نَبَهُ إِلَيْهِمْ أَبْنَى قَدَّامَةَ -

أَنْظَرَ: «الْبَصَرَةَ: ٤٧، شَرْحُ الْلُّغَةِ: ٢٢٨، الْمُسْتَفْنَ: ٧، الْإِحْكَامُ لِلْأَمْدِيِّ: ٢، مِيزَانُ الْأُحْسَلِ: ١، ٢٤٤ الْإِحْكَامِ: ٣٣١، رُوْضَةُ النَّاظِرِ: ١٧٦، الْمُعْتَمِدُ: ١٠٦». ^(٥)

وَأَمَّا الْإِمامَيْتَ: فَإِنَّ مُخْتَارَ الشَّيْخِ الْمَفِيدِ (رَه) - وَتَبَعَهُ الشَّرِيفُ الْمَرْتَضِيُّ وَالْطَّوْسِيُّ - هُوَ عَدْمُ افْتَنَاءِ التَّكْرَارِ.

أَنْظَرَ: «الْتَّذَكْرَةَ: ٣٠، الْفَرِيمَةَ: ١١٠ - ١١٩». ^(٦)

(١) راجع التعليقة رقم (٢) صفحة ٢٠٥.

(٢) هَذَا الْأَمْرُ.

منها: أَنْ قَالُوا أَنَّ الْحُكْمَ الْمُعْلَقَ بِالصَّفَةِ أَوِ الْشَّرْطِ يَجْرِي مَجْرِي تَعْلِيلِهِ بِالْعِلْمَ، فَكَمَا أَنَّ الْأَمْرَ الْمُعْلَقَ بِالْعِلْمَ يَقْتَضِي التَّكْرَارُ عِنْدَ تَكْرَارِ الْعِلْمِ، وَكَذَلِكَ الْقُولُ فِي الْشَّرْطِ وَالصَّفَةِ^(١).

وَالجَوابُ عَنِ ذَلِكَ: أَنَّ هَذَا السُّؤَالُ سَاقَطٌ عَنَّا، لَأَنَّا لَا نَقُولُ^(٢) بِالْقِيَاسِ وَالْعِلْمِ،^(٣) وَمَنْ قَالَ بِذَلِكَ يَقُولُ أَنَّ الْعِلْمَ دَالَّةً عَلَى الْحُكْمِ فَلَذِكَ يَتَكَرَّرُ الْحُكْمُ بِتَكْرَرِهَا، لَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ حُصُولُ الدَّلِيلِ مَعَ ارْتِنَاعِ الْمَتَدَلِلِ، لَأَنَّ ذَلِكَ يَكُونُ نَفْسًا لِكُوْنِهَا دَلَالَةً، وَالصَّفَةُ وَالْشَّرْطُ شَرْطٌ وَلَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِثْلُ الشَّرْطِ شَرْطًا فِي كُلِّ مَوْضِعٍ، كَمَا لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ دُخُولُ الدَّارِ شَرْطًا فِي جُوازِ الطَّلاقِ كُلَّمَا دَخَلَتِ الدَّارِ. وَتَعْلَقُوا أَيْضًا بِأَنَّ قَالُوا: لَوْ لَمْ يَتَكَرَّرْ يَتَكَرَّرْ الشَّرْطُ أَوِ الصَّفَةُ لِكَانَ إِذَا لَمْ يَفْعَلْ مَعَ الشَّرْطِ الْأَوَّلِ وَفَعَلْ مَعَ الشَّرْطِ الثَّانِي عَدَّ قَاضِيًا^(٤) لَا مُؤْذِيًا، فَلَمَا كَانَ ذَلِكَ بِاطْلَأْ عَلَيْهِ مَرَادًا^(٥).

وَالجَوابُ عَنِ ذَلِكَ: أَنَّ ذَلِكَ قَضَاءٌ فِي الْحَقِيقَةِ، فَإِنْ مَنِعَ مِنْ إِطْلَاقِ هَذِهِ الْعِبَارَةِ عَلَيْهِ فِي بَعْضِ الْمَوْضِعِينَ فَلَا أَعْتَبَارٌ بِذَلِكَ، لَأَنَّ الْمَعْوَلَ^(٦) عَلَى الْمَعْنَى دُونَ الْعِبَارَاتِ.

(١) أَنْظُرْ: «التَّبَرِّةُ: ٤٨، شَرْحُ الْلُّمْعِ: ١، ٢٣٠، الْمُعْتَدِلُ: ١٠٨».

(٢) يَعْنِي نَحْنُ إِذَا سَلَمْنَا أَنَّهُ يَجْرِي مَجْرِي تَعْلِيلِهِ بِالْعِلْمِ، تُجْبِبُ بِأَنَّا لَا نُجِبُ وَجْدَ الْحُكْمِ كُلَّمَا وَجَدَ الْعِلْمَ، لِجُوازِ كُونِ خُصُوصِيَّةِ الْأَصْلِ شَرْطًا أَوْ خُصُوصِيَّةِ النَّعْرِ مَانِعًا، وَمِنْ يَوْجِبِ وَجْدَ الْحُكْمِ كُلَّمَا وَجَدَ الْعِلْمَ، يَمْنَعُ أَنَّهُ يَجْرِي مَجْرِي تَعْلِيلِهِ مُسْتَدِدًا بِالْفَرَقِ الْمُذَكُورِ.

(٣) أَنْظُرْ التَّلْقِيَّةَ رقم (١) صَفَحة (٩).

(٤) بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ الْمُطْلَقَ يَقْتَضِي الْفُورِ كَمَا سِيَّجَ، فَمَتَضَاهِئٌ بِاعتِبَارِ الْمُتَلَقِّيِّ الْفَعْلِ مَعَ الشَّرْطِ الْأَوَّلِ، فَمَا فَعَلَ مَعَ الشَّرْطِ الثَّانِي لَيْسَ بِمَتَضَاهِئٍ هَذَا الْأَمْرُ بِلَا وَاسْطَةً، بِلْ بِوَاسْطَةِ تَدَارُكِ مَا فَاتَ، وَهُوَ الْمَعْنَى مِنَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا.

(٥) أَنْظُرْ: «الْمُعْتَدِلُ: ١٠٩».

(٦) أَيُّ الْعَوْيِلُ، وَالْحَالُ أَنَّ مَنْ يَمْنَعُ مِنْ إِطْلَاقِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِ يَعْنِي بِالْقَضَاءِ غَيْرَ مَا ذُكِرَ، وَلَا مَشَّافَةً فِي الْأَصْلَاجِ.

وتعلّقوا أيضاً بأنّ قالوا: لِمَا كَانَ النَّهْيُ الْمُعْلَقُ بِصَفَةٍ يُفْتَضِي نَكْرَهٖ عِنْ تَكْرَرِ
الصَّفَةِ فَكَذِيلُ الْقَوْلِ فِي الْأَمْرِ^(١).

والجواب عن ذلك: أنّ قولنا في النهي مثل قولنا في الأمر في أنه لا يُفْتَضِي
ذلك بظاهره، فَسَقَطَ الْاحْتِاجَاجُ بِذَلِكَ.

وتعلّقوا أيضاً بأنّ قالوا: وَجَدْنَا أَوْمَرَ الْقُرْآنِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالصَّفَاتِ وَالشَّرُوطِ
يُفْتَضِي التَّكْرَارَ نَحْوَ قَوْلِهِ: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسْقِ اللَّيْلِ»^(٢)، وَنَحْوَ
قَوْلِهِ: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهِرُوا هُنَّ»^(٣)، وَ«إِذَا قُنْمَتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْهَا»^(٤)، وَقَوْلِهِ
تَعَالَى: «الرَّازِيَّةُ وَالرَّازِيَّيِّ فَاجْلِدُوهَا كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَائَةَ جَلْدَةٍ»^(٥)، وَغَيْرُ ذَلِكَ^(٦).
والجواب عن ذلك: أنّ جميع ذلك عَقْلٌ يُغَيِّرُ الظَّاهِرَ وَيَدْلِيلٌ ذَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ مِنَ
الإِجْمَاعِ وَغَيْرِهِ.

وَمِنَ النَّاسِ مِنْ فَرَقٍ بَيْنَ بَعْضِ ذَلِكَ وَبَيْنَ الْأَمْرِ الْمُعْلَقِ بِالشَّرْطِ^(٧) فَقَالَ فِي
قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهِرُوا هُنَّ»، وَقَوْلِهِ: «الرَّازِيَّةُ وَالرَّازِيَّيِّ» أَنَّ ذَلِكَ تَعْلِيلٌ لَا
تَعْلِيقٌ بِصَفَةٍ^(٨) فَكَانَهُ قَالَ: «إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهِرُوا الْأَنْكُمْ جُنُبٌ» لِمَا عُلِمَ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ
أَدَاءِ الصَّلَاةِ مَعَ الْجَنَابَةِ، وَكَذَلِكَ: «فَاجْلِدُوهَا الرَّازِيَّةُ وَالرَّازِيَّيِّ لِأَنَّهُمَا زَنِيَا» فَصَارَ ذَلِكَ
تَعْلِيلًا لَا شَرْطًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ جَازَ حَقْمُهُ عَلَى التَّكْرَارِ^(٩).
وَلَمْ يَسْعِ ذَلِكَ فِي الْأَمْرِ الْمُعْلَقِ بِالصَّفَةِ وَالشَّرْطِ عَلَى مَا بَيَّنَاهُ^(١٠).

(١) انظر: «البصرة: ٤٩، شرح اللّمع: ١: ٢٢١».

(٢) الإسراء: ٧٨.

(٣) المائدّة: ٦.

(٤) التور: ٢.

(٥) انظر: «البصرة: ٤٩، شرح اللّمع: ١: ٢٣٠، المعتمد: ١: ١٠٨».

(٦) أي من حيث هو من دون ملاحظة دليل من خارج.

(٧) كذا في النسخة والأولى لا تعلق بشرط وصفة.

(٨) راجع جواب الشيخ الطوسي (ره) عن الدليل الأول الذي تعلق به المخالفون لمذهبه في صفحه ٢٠٧ حيث
قال: «والجواب عن ذلك أنّ هذا السؤال ساقطٌ عنـا...»

فَصْلٌ [٩]

«في الأمر المعلق بوقت متى لم يفعل المأمور به فيه
هل يحتاج إلى دليل في إيقاعه في الثاني أم لا؟»^(١)

ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أن الأمر المعلق بوقت إذا لم يُفعَل المأمور

و هنا جواب آخر على هذا الاعتراض أجابه ابن الحاجب ونقله الشيرازي في «البصرة: ٤٨» حيث يقول: «لا نسلم هذا. بل بينهما فرق ظاهر، وهو أن العلة دلالة تقضي الحكم فتكرر الحكم بتكررها، والشرط ليس بدلالة على الحكم، لأنّي أرى أنه لا يقتضي وإنما هو مصحح له فدلّ على الفرق بينهما». (١) يدور الخلاف حول الأمر الأول، وأنه هل يستفاد منه حتماً الأمر بالقضاء، أم أن القضاء يثبت بأمر ثان؟ فيه قوله:

١- إن الأمر المعلق بوقت إذا لم يفعل المأمور به فيه يحتاج إلى دليل آخر في وجوب فعله وقضائه في وقت آخر.

وهذا مذهب جماعة من الفقهاء والمتكلمين من أهل السنة كابن الحاجب، وأبي السعدي، والشيرازي، والجويني، والغزالى، والأمدي، والرازى، وأبى الخطاب، وهو مختار جمهور المعتزلة، ومختار عامة أصحاب الشافعى. وهو أيضاً مختار مذاهب الإمامية كالشريف المرتضى والشيخ الطوسى.

٢- إن الأمر الأول يقتضي ضرورة إثبات متعلقة في الأوقات اللاحقة.

وهذا الرأى مذهب جمهور الأحناف كالمرخسى، والبزدوى، وأبى الهمام، وأبى زيد الدبوسى والسمرقندى، ومختار المالكية، والحنابلة، وبعض المعتزلة، وبعض أصحاب الشافعى، وعامة أصحاب الحديث.

به فيه أححتاج إلى دليل آخر في وجوب فعله في وقت آخر^(١)، وكذلك قال في الأمر المطلقي منْ ذهبَ إلى أنه متى لم يُفْعَل في الثاني أو ذلك الوقت يجب عليه فعله في الثالث أو الوقت الآخر، فكأنهم قالوا: يقتضي الفعل في الثاني، فإن لم يُفْعَل في الثاني اقتضى^(٢) في الثالث، ثم كذلك في الرابع إلى أن يحصل المأمور به^(٣).

والذى أذهب إليه ما ذكرته أولاً، والذى يدل على ذلك: هو أنَّ الأمر إذا كان معلمًا بوقت ذَلِّ على أنَّ إيقاعه في ذلك الوقت مصلحة، فمتى لم يُفْعَل في ذلك الوقت فَمِنْ أين يَعْلَم^(٤) أنه مصلحة في وقت آخر؟ وتحاجج في العلم بذلك إلى دليل آخر، وعلى هذا قلنا أنَّ القضاء فرض ثابٍ يحتاج إلى دليل آخر غير الذي ذَلِّ على وجوب المفْضي.

وليس لأحد أن يقول: إنَّ الأمر يدل على وجوب المأمور به وأنَّه مصلحة وليس للأوقات^(٥) تأثيرٌ في ذلك، فتتبّنى أنَّ يكون إيقاعه مصلحة أي وقت شاء، وذلك أنه لا يمتنع أن يكون للأوقات تأثير^(٦) في كون الفعل مصلحة فيه حتى إذا فُقِلَ في غيره كان مفسدةً.

والذى يكشف عن ذلك^(٧) أن صلاة الجمعة لا خلاف أنها مصلحة وواجبة

انظر: «البصرة: ٦٤، شرح الْمُعْمَل: ٢٥٠، الأحكام للأمدي: ٢، ١٦٦؛ المستحسن: ٢، ١٠، المنخول: ١٢٠ أصول السرخي: ١: ٤٦، المعني للقاضي عبدالجبار: ١٧: ١٢١، ميزان الأصول: ١: ٣٤٠، روضة الناظر: ١٨٠ المعتمد: ١: ١٣٥ - ١٣٤، الذريعة: ١: ١١٦».

(١) انظر التعليقة رقم (١) صفحة ٢٠٩.

(٢) اقتضاه.

(٣) انظر التعليقة رقم (١) صفحة ٢٠٩.

(٤) استفهام انكارٍ والمقصود أنه لا يعلم بنفس ذلك الأمر، نعم لو ثبت أنَّ الأمر بالمركب من الجزءين مثلاً في حكم أمررين مستثنين كل واحدٍ منها متعلق بجزء ثبت دلاته عليه فإنه إذا لم يدرك مقتضى أحدهما لم يجز ترك الآخر لكن لم يثبت.

(٥) أي دخل في كونه واجباً ومصلحة.

(٦) إشارة إلى ما في قوله «لا يمتنع»، أو إلى ما في قوله «حتى».

في وقت بعنه، ومن لم يفعلها فإنها سقط عنه، لا يجوز له فعلها في وقت آخر.
وكذلك من قال: «الله على صوم يوم بعنه» فإنه بذلك صوم ذلك اليوم ولا يجوز له أن
يصوم يوماً آخر، فقليل بذلك أن الأوقات تأثيراً في كون الفعل مصلحة وسقط السؤال.
فاما تسميتها قضاة فكلام في عبارة فربما أطلق عليه ذلك، وربما أمتنع منه
لضريب من الإيمان.

وليس لهم أن يقولوا: لو أفتضى إيقاع الفعل في ذلك الوقت ولم يفتضى إيقاعه
في وقت آخر لبطل النسخ.

وذلك آتا قد بيئنا^(١) أنه لا يصح النسخ إذا كان الفعل مطلقاً أو مقيداً بوقت، إلا
أن يدل دليلاً آخر على أن ما بعده من الأوقات حكمه حكم ذلك الوقت، فبطل بذلك
أيضاً هذا السؤال.

(١) راجع جواب الشيخ (ره) عن هذا الاحتجاج في صفحة ٢٠٢ حيث يقول: «والجواب عن ذلك أن النسخ إنما
يصح إذا...»

فصل [١٠]

«في أنَّ الْأَمْرَ هَلْ يَقْتَضِي كُونَ الْمَأْمُورَ بِهِ مَجْزِيًّا أَمْ لَا»^(١)؟

ذهب الفقهاء بأجمعهم وكثير من المتكلمين^(٢) إلى أنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي

(١) يتبين لنا قبل بيان اختلاف آراء الفقهاء والمتكلمين حول هذه المسألة أنَّ نحرر محل التَّبَاعَ، فنقول بفهم من كلام الأصوليين أنه لا خلاف أنَّ المكلَّفَ لو أتَى بالْمَأْمُورَ بِهِ على الوجه الصحيح مع تمامية الأجزاء والشروط يكون مجزياً ويسقط التَّكْلِيفُ عن ذمته، كما أنه لا خلاف في عدم الاجزاء لو أتَى بالْمَأْمُورَ بِهِ مختلَّاً الأجزاء والشروط ويكون عليه القضاء. وإنما الخلاف - كما يستفاد من كلام الشَّيخ الطوسي حين استدلاله على مذهب المختار - فيما إذا أتَى المكلَّفَ بالْمَأْمُورَ بِهِ على الوجه الذي تناوله الْأَمْرُ، أي على صفة الكمال، فهل الإتيان بالْمَأْمُورَ بِهِ على هذا الوجه يستلزم سقوط القضاء، أو يقْنَى احتمال ضرورة القضاء باقياً؟ قوله في المسألة:

١- الاجزاء: وهو مذهب عامة الفقهاء وجمهور الأصوليين وكثير من المتكلمين.

٢- عدم الاجزاء، بمعنى أنه لا يمتنع أن يكون مجزياً وبرغم ذلك يحتاج إلى القضاء، أو أنَّ اجزاءه يفتقر إلى دليل آخر، وهذا مذهب جماعة كبيرة من المتكلمين كالقاضي عبدالجبار (في كتابه «المُعْتَدِ» كما نقله الشيرازي وغيره) وأبو هاشم الجعفاني وأتباعه.

أنظر: «البصرة»: ٨٥، الأحكام للأمدي: ٢، ١٦٢: ٢، الإبهاج: ١: ١١٧، شرح اللُّمع: ١: ٢٦٤، ميزان الأصول: ١: ٩٠ - ٢٥١، المختول: ١١٨ - ١١٧، المستصنف: ٢: ٥، روضة الناظر: ١٨١، المعتمد في الأصول: ١: ٩٠. أما الإمامية: فقد ذهب الشَّيخ المفيد (ره) (التذكرة: ٣٠) - وتابعه على ذلك الشَّيخ الطوسي - إلى أنَّ امثال الْأَمْرِ مُجزٍ لصاحبه ومسقطٌ عنه فرض ما كان وجب من الفعل عليه. وأما الشَّريف المرتضى (ره) (الذرية: ١: ١٢٢ - ١٢١) فإنه ذهب إلى أنَّ الامثال في عُرف الشرع يقتضي الاجزاء دون وضع اللغة الذي

كونه مجرياً إذا فعل على الوجه الذي تناوله الأمر.
وقال كثيرون من المتكلمين: إنه لا يدل على ذلك ولا يمتنع أن لا يكون مجرياً
ويحتاج إلى القضاء^(١).
والصحيح هو الأول.

والذى يدل على ذلك: أن الأمر يدل على وجوب المأمور به، وكونه مصلحة
إذا فعل على الوجه الذى تناوله الأمر، فإذا فعل كذلك فلا بد من حصول المصلحة^(٢)
به واستحقاق التواب عليه، لأنه لو لم تكن مصلحة لم يحسن من الحكيم إيجابه،
ولبطل^(٣) كونه مصلحة على ما تناوله الأمر.

وليس لهم أن يقولوا: أنه لا يمتنع أن يتحقق الفعل على الوجه الذى تناوله الأمر
وتحصل مصلحة ويستحق التواب عليه، إلا أنه يحتاج إلى أن يتضمنه دفعة أخرى، كما
أن المفسد للحج يلزمه المضي فيه ومع ذلك يلزمه قضاوه، وكذلك الظآن لكونه
منتظهاً في آخر الوقت يلزمه الصلاة، ثم إذا علم أنه كان غير منتظر يلزمه قضاوه^(٤).
وذلك الذي ذكره لا يدل على أنه غير مجز، وإنما يدل على أن مثله مصلحة
في الثاني، وتحتاج لا يمتنع من ذلك وجرا ذلك مجرئ أن يؤمر بالفعل في وقتين، فإنه
متى فعل المأمور به فيما فلا يقول أحد أن ما فعل في الثاني مجز وما فعل في الأول
غير مجز، فكذلك^(٥) ما يفعل بأمير آخر.

لا يدل إلا على أن الفاعل بطريق متاح للمدح والتوب ليس إلا.

(١) انظر التعليق رقم (١) صفحة ٢٢٢.

(٢) لابد من ضم مقدمة مطوية هي: أنه إذا حصلت المصلحة واستحقاق التواب، استحال عدم الإجزاء
وجوب القضاء، لأن القضاء إنما هو استرالاً ما فات بالاتفاق.

(٣) كذا في النسخة، والأولى: وكذا لو بطل كونه مصلحة على ما تناوله الأمر.

(٤) انظر: «البصرة: ٨٦ شرح اللمع ١: ٢٦٥».

(٥) وكذلك.

فاما تسميتها قضاة للأول فكلام في العبارة، وقد بيتنا أنه لا اعتبار به^(١).
 فأما المضي^(٢) في الحج الفاسد، ووجوب الصلاة على الطاف لكونه متنطهاً
 في آخر الوقت، فالذى تناوله الأمر في هذين إتمام الحج^(٣) وأداء تلك الصلاة^(٤)
 وقد فعلهما، وأما ما يجب عليه من قضاة تلك الصلاة إذا تيقن أنه كان مخدشاً وإعادة
 الحج، فإنه علمن ذلك بدليل آخر، وقد بيتنا أنه لا اعتبار بتسميتها قضاة^(٥) فيتعلق بذلك
 في هذا الباب.

فإن قيل: إنما أردنا لكونه غير مجزئ أنه لا يعلم إذا فعل أنه لا يلزم مثله في
 المستقبل.

قيل له: وإنما أردنا بكونه مجزياً أنه لا يعلم أنه يجب عليه مثله في المستقبل،
 ويسقط حبنتذ الخلاف.

ويدل أيضاً على ما ذهبنا إليه: أنه ثبت أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه على
 ما سند عليه^(٦)، فيتبيني أن يكون الأمر يقتضي كونه مجزياً لأنه ضده.

(١) راجع كلام الشيخ حول بطلان تسمية الفعل الثاني قضاة في صفحة ٢٠٧.

(٢) تقرير الجواب عن النقض على ما يوافق الحق أن يقال: إن المكلف بإتمام الحج الفاسد توجه إليه أمران، الأول الأمر بالحج الصحيح، والثاني الأمر بإتمام الحج لو أنسد، فمتن أتن بال責mor به بالأمر الثاني فقد أجزاء وأما ما يجب عليه من القضاة فليس من الأمر الثاني، والدليل الدال على وجوب قضاة ما فات، بل يعلم من الأمر الأول، ودليل وجوب قضاة ما فات وذلك دليل آخر فهو قضاة بالنسبة إليه لا بالنسبة إلى الثاني.

(٣) أي بعد إفساده وهو責mor به بالأمر الثاني فيه.

(٤) أي مع ظن الطهارة كما هو責mor به بالأمر الثاني فيها.

(٥) راجع رأي المصنف في صفحة ٢٦٠.

فَصْلٌ [١١]

«في حُكْمِ الْأَمْرِ إِذَا تَكَرَّرَ بِغَيْرِ وَالْعَطْفِ^(١)، وَبِوَالْعَطْفِ، مَا القَوْلُ فِيهِ؟

اعلم أنَّ الصَّحِيحَ أَنَّ الْأَمْرِ إِذَا تَكَرَّرَ بِغَيْرِ وَالْعَطْفِ تَكَرَّرُ الْمَأْمُورُ بِهِ، وَجَبَتْ كُوْجُوبَهُ، وَهُوَ مَذَهَبُ أَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْفَقَهَاءِ.
وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّهُ يَنْتَهِي أَنَّ يُحَمَّلَ التَّانِي عَلَى الْأُولَى وَعَلَى أَنَّهُ تَأْكِيدَ لَهُ.
وَالَّذِي يَدْلِلُ عَلَى صَحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ: أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَوْ آنْفَرَدَ لَا قَضَى فِعْلَهُ
الْمَأْمُورُ بِهِ إِنَّمَا وَجُوبًا أَوْ نَدِيًّا عَلَى الْخَلَافِ فِيهِ، فَيَنْتَهِي أَنَّ يَكُونَ ذَلِكَ حُكْمَةً إِذَا تَكَرَّرَ.

(١) محل النزاع والخلاف في المسألة فيما إذا تكرر الأمر الواحد، بأن تتعاقب الأمور الثانية على الأولى وذلك بعد مضي فترة من صدور الأمر الأولى دون أن يربط الأمر الثاني بالأول بواو العطف. فيه عدة أقوال:
١ - يقتضي تكرار المأمور به وهو رأي جمهور الفقهاء والمتكلمين من العامة، ومحترم الشیخ المنيد، والشیريف المرتضی، والشیخ الطوسي من الإمامية.
٢ - لا يقتضي التكرار بل يحمل الثاني على الأولى ويعد تأكيداً له وهو مذهب أبي بكر الصیرفي، وأحد فوالي الشافعی.

٣ - الوقف: وهو محظوظ أبي الحسن البصري، وابن الهيثم، والأمدي.

أنظر: «البصرة»: ٥٠ - ٥١، شرح اللّمع: ١٢٢ - ١٢٣، الأحكام: ٣٤٩ - ٣٥٠، المعتمد: ١٦١ - ١٦٠، التذكرة: ٣٠، الذريعة: ١١٢٥.

وليس ذكره بعد ذكر الأول مقتضياً لحمله على التأكيد^(١)، إلا أن يدل دليلاً على أنه تأكيد فيحمل عليه، أو يكون الأول معروفاً أو إشارة إلى معهود والثاني مثله فيحمل على ذلك، نحو أن يقول الله تعالى: «صلوا صلاة، صلوا صلاة» فإنه يجب أن تُحمل اللفظة الثانية على صلاة غير الصلاة الأولى.

وأما ما يكون معروفاً فنحو ما روي عن ابن عباس في قوله «فإن مع العسر يُسرًا * إن مع العسر يُسرًا»^(٢)، فقال: «لَنْ يغلب عَسْرًا وَاحِدًا بِسَرِّيْنَ»^(٣) فحمل العسر على أنه واحد لما كانا معروفين، واليسر على أنهما مختلفان لما كانا منكرين.

وقال قوم^(٤) في تأويل هذه الآية: إن التعريف في العسر ليس بتعريف لمعنى وإنما هو تعريف الجنس فكأنه قال: مع جنس العسر يسر، وكذا مع جنس العسر يسر، وعلى هذا يكون الثاني غير^(٥) الأول.

والذى يدل أيضاً على ما قلناه: أن الخبرين^(٦) إذا تكرراً اقتضيا مُخبرين، فوجب أن يكون حكم الأمرين مثل ذلك لأنها في المعنى واحد.

فأمّا قول القائل لغيره: «اضرب اضرب» فالظاهر من ذلك أن الثاني غير الأول، إلا أن يدل دليلاً على أنه أراد تأكيد الأول من شاهد الحال وغير ذلك فيحمل عليه.

(١) لأن التأسيس خير من التأكيد.

(٢) الإشارة: ٦٥.

(٣) تفسير الطبرى (جامع البيان في تفسير القرآن): ج ٣٠، ١٥١، انظر أيضاً: (المعتمد: ١٦١).

(٤) القائل هو الشريف المرتضى (ره) (الذرية: ١٢٧) حيث رفض تأويل ابن عباس - رحمة الله - للآية الشريفة وقال: «مَا تُبَرِّأُ بَنْ عَبَّاسٍ - رحمة الله عليه - عَنْهُ، لِمَوْضِعِهِ مِنَ الْفَصَاحَةِ وَالْلُّطْمِ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَالْمَرَادُ بِالآيَةِ أَنْ مَعَ جَنْسِ الْعَسْرِ جَنْسُ الْيُسْرِ، وَأَنْ عُرْفُ أَحَدِهِمَا وَتُنْكِرُ الْآخَرُ. وَلَا فَرْقَ بَيْنَ ذَلِكَ وَبَيْنَ أَنْ يَقُولُ: إِنْ مَعَ الْعَسْرِ يُسْرٌ وَيُنْكَرُ، أَوْ يَقُولُ: إِنْ مَعَ عَسْرٍ يُسْرًا وَيُنْكَرُ»، لأن المُنكَر يدل على الجنس كالمعروف كما يقول القائل: مع خير شر، ويقول تارة أخرى: إن مع الخير الشر، وأراد الله - تعالى - أن يبين أن العسر واليسر لا يفترقان».

(٥) كذا في السخنة والأظهر أن يقال: عن الأول.

(٦) كذا في النسخ، والتصحيح: أن الخبر إذا تكرر اقتضى ...

وأيًّا إذا عطف أحدهما على الآخر ظُرِفَ فيه:
 فإنْ كانَ الثانِي يقتضي ما يقتضيه الأوَّل من غير زيادة ولا نقصان، فالكلامُ فيه
 كالكلامُ في الأوَّل سواه، لِأَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ أَنْ يُفْتَرِقَ ذَلِكَ وَيُفْتَرِنَ وَيُصَبِّرَ ذَلِكَ بِمَنْزَلَةِ أَمْرٍ
 وَاحِدٍ بِفَعْلِينَ، ولَذِكَرِ قَالَ الْفَقَهَاءُ^(١) فِي قَوْلِ الْفَاتِلِ لِأَمْرِهِ: «أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ» عَلَى
 أَنَّهُ أَوْقَعَ الشَّتَّنَيْنِ، إِلَّا أَنْ يَدْلِلَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ تَأكِيدَ الأوَّلِ فَيُحَمَّلُ عَلَيْهِ.
 وَإِنْ كانَ الثانِي يقتضي غَيْرَ مَا يقتضيه^(٢) الأوَّلِ حَمْلٌ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَلَا تَنَافِي
 بَيْنَهُ وَبَيْنَ الأوَّلِ.

وَإِنْ كانَ الثانِي يقتضي بَعْضَ مَا تَناولَهُ الأوَّلُ فَالظَّاهِرُ مِنَ الْاسْتِعْمَالِ أَنْ يُحَمَّلُ
 عَلَى أَنَّهُ أَرِيدَ بِالثَّانِي غَيْرَ الْبَعْضِ الَّذِي تَناولَهُ الأوَّلُ، لِأَنَّ مِنْ حَقِّ الْمَعْطُوفِ أَنْ يَتَناولَ
 غَيْرَ مَا تَناولَهُ الْمَعْطُوفُ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِي ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ إِذَا جَعَلَ هَذَا الْبَعْضَ مَرَادًا
 بِالثَّانِي كَانَ هُوَ بِعِينِهِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مَرَادًا بِالْأَوَّلِ أَيْضًا، فَالْوَاجِبُ أَنْ يُحَمَّلُ الأوَّلُ
 عَلَى مَا عَدَاهُ، وَإِنْ كَانَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَرَادَ بِالْأَوَّلِ مَا يَقْتَضِيهِ أَيْضًا حَمْلُ الأوَّلِ عَلَى
 جَمِيعِهِ، وَالثَّانِي عَلَى الْبَعْضِ الَّذِي تَناولَهُ، ولَذِكَرِ قُلْنَا أَنَّ قَوْلَهُ: «حَافَظُوا عَلَى
 الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَةِ الْوُسْطَى»^(٣) يَقْتَضِي ظَاهِرَهُ أَنَّ الْمَرَادَ بِالصَّلَوَاتِ غَيْرَ الْوُسْطَى
 لِيَصِحَّ عَطْفُ مَا عَطْفَ بِهِ عَلَيْهِ.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَدْلِلَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الثَّانِي ذُكِرَ تَأكِيدًا، أَوْ تَعْظِيمًا وَتَفْخِيمًا، فَإِنْ كَانَ
 ذَلِكَ حَمْلٌ عَلَيْهِ كَمَا قِيلَ فِي قَوْلِهِ: «مَنْ كَانَ عَدَوًاً لِّهُ وَمَلَائِكَتِهِ وَرَسُولِهِ وَجِنَّرِيلَ
 وَمِيكَالَ»^(٤) أَنَّ الْمَرَادَ بِذِكْرِ جِنَّرِيلِ وَمِيكَالِ تَعْظِيمٌ لِهِمَا وَتَفْخِيمٌ، وَلَذِكَرِ قَالَ أَكْثَرُ
 أَهْلِ الْعِلْمِ^(٥) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ»^(٦).

(١) وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، والجديد من قولي الشافعي. انظر: «المُفْتَنِي لابن قدامة»: ٤٠١/٨.

(٢) أي بعث لا يكون أحدهما بعضاً من الآخر بقرية المقابلة.

(٣) البقرة: ٢٢٨.

(٤) البقرة: ٩٨.

(٥) راجع: «البيان في تفسير القرآن»: ٤٨٤، تفسير الطبرى: ٢٧، الكشاف: ٤: ٤٥٣.

وقال فرم: إنَّه لَمْ يَقْصُدْ بِلِفْظِ الْمَلَائِكَةِ چَبْرِيلَ وَمِيكَالَ، وَلَا بِلِفْظِ الْفَاكِيْهَةِ التَّخْلِ
وَالرِّتَّانَ، فَلِأَجْلِ ذَلِكَ حَسْنَ عَطْفِ ذَلِكَ عَلَيْهِ. وَذَلِكَ مُوقَوفٌ عَلَى الدَّلِيلِ.
فَأَمَّا إِذَا كَانَ التَّانِي أَعْمَّ مِنَ الْأُولَى، فَالْقُولُ فِيهِ كَالْقُولِ إِذَا كَانَ الْأُولَى أَعْمَّ سَوَاءً،
لَا فِيمَا ذَكَرْنَاهُ أَخْبَرَأُمِّنْ حَمْلِهِ عَلَى التَّسْطِيمِ وَالتَّفْخِيمِ، لِأَنَّ ذَلِكَ قَدْ يَكُونُ نَسْخًا وَقَدْ لَا
يَكُونُ كَذَلِكَ.

وَنَحْنُ نَبِّئُ ذَلِكَ فِي النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(٦) الرَّحْمَن: ٦٨

فَصْلٌ [١٢]

﴿فِي ذِكْرِ الْأُمْرِ بِالْأَشْيَاءِ عَلَى جِهَةِ التَّخْيِيرِ، كَيْفَ الْقَوْلُ فِيهِ﴾^(١)؟

ذهب كثيرٌ من المتكلمين إلى أن الكفارات الثلاث كلُّها واجبةٌ مخبرٌ فيها، وهو

(١) محل النزاع في الواجب المخير هو فيما إذا ورد الأمر بشيئين أو ثلاثة أشياء أو أكثر وخبير المكلف في العمل بأي واحدٍ منها شاء، فهنا عدة آقوال:

١ - الواجب واحدٌ لا بعينه: وهو مذهب أئمة المذاهب وأكثر فقهاء العامة، وتُقلل إجماع سلف الأمة عليه.

٢ - الواجب منها واحدة وأنها تتعين بالفعل: وهو مذهب بعض الفقهاء، كما قاله أبو الحسين البصري.

٣ - الأشياء كلُّها واجبة، ولكن المكلف مخيرٌ فيها، فإذا فعل أحدها سقط سائرها: وهو مذهب جماعة من أعيان المعتزلة كالجبائيان وأتباعهما، ومختار ابن خويز منداد من المالكية.

وقد اختلف في معنى هذا القول حيث تسب الأشاعرة إلى المعتزلة أنهم يقولون: (إنه واجب عند الله تعالى عيناً وإن كان مجهولاً في حق العباد) ولكن المعتزلة أيضاً نسبوه إلى الأشاعرة وتبذروا منه وقالوا: «معنى قولنا إن الأشياء واجبة على البطل، فهو أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها، ولا يلزم الجمع بينها، ويكون فعل كل واحدٍ منها موكولاً إلى اختياره لتساويها في الوجوب».

أنظر: «البصرة»: ٧٠، الأحكام للأمدي: ٩٤، الإيجاج: ٥٣، شرح اللّمع: ٢٥٥، ميزان الأصول: ١: ٢٤٤ - ٢٤٥، المختل: ١١٩، المعتمد: ٧٧ - ٧٩، الأحكام: ٣٢٢.

أما الإمامية: فإن مختار الشيخ المنيد (ره) هو القول الأول (التذكرة: ٣١)، ومذهب المرتضى (ره) هو القول الثالث (الذرية: ١: ٩٩ - ٨٨). وأما الشيخ الطوسي فإنه ذهب إلى وجوب الأشياء، لكنه أوجب على المكلف اختيار أحدها.

المحكى عن أبي علي وأبي هاشم، قاله ذهب أصحابهما^(١).
وقال أكثر الفقهاء^(٢): إن الواجب منها واحد لا بعينه، وذهب إليه جماعة من
المتكلمين^(٣):

وحكى أبو عبدالله^(٤) عن أبي الحسن^(٥) القولين^(٦).
والذى اختاره شيخنا أبو عبدالله^(٧) أن الواجب واحد لا بعينه على ما يذهب
إليه الفقهاء^(٨).

وذهب سيدنا المرتضى (رحمه الله)^(٩) إلى أن الثالث لها صفة الوجوب^(١٠)
على وجه التخيير.

والذى أذهب إليه: أن الثالثة لها صفة الوجوب، إلا أنه يجب على المكلف
اختيار أحدهما.

وهذه المسألة إذا كشفت عن معناها ربما زال الخلاف فيها، واعلم^(١١) أن المعتنى

(١) انظر التعلقة رقم (١) صفحة ٢١٩.

(٢) هو الشيخ أبو عبد الله الحسين بن علي البصري المعروف بالجبل.

(٣) هو أبو الحسن عبدالله بن الحسن الكرخي: المتكلم الفقيه، ومن أشهر فقهاء أهل الرأي انتهت إليه رئاسة الحنفية، وصفة ابن النديم بقوله: «مَنْ يُشَارِ إِلَيْهِ وَيُؤْخَذُ عَنْهُ»، وعليه قرأ المبرزون من فقهاء الزمان، وكان أحد عصره غير مدافع ولا منازع». قرأ عليه جماعة كبيرة من الفقهاء والمتكلمين، له كتاب: المختصر في الفقه والجامع الكبير، والجامع الصغير توفيق سنة ٣٤٠ هـ.

(٤) قال الشيخ المفيد «التذكرة»: «إذا ورد الأمر بفعل شيء على طريق التخيير، كوروده في كفاره اليمين، فكل واحد من تلك الأشياء واجب بشرط اختيار المأمور، وليس واجبة على الاتجاه، ولا بالإطلاق».

(٥) زيادة في الأصل.

(٦) أي قبل صدور شيء منهما من المكلف، وأما حين الصدور فسيجيء تفصيله في آخر هذا الفصل، والمراد بصفة الوجوب كونه صالحًا لرثبة المطلوبة للشارع طلباً متاكداً عليه كما إذا فعل منفردًا قبل الباقى، وهذا مبني على ما ذهب إليه أصحابنا من التحسين والتبيح المقلتين.

(٧) قوله: (واعلم) هو ما جرت عليه عادة المتقىدين من استعمال الواو بدل الفاء مع أن المقام مقام الفاء، وقد

بقولنا: «إنَّ الْثَّلَاثَةِ لَهَا صِفَةُ الرُّجُوبِ»، أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ عَلِمَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهَا يَقْرُمُ مَقَامَ صَاحِبِهِ فِي كُوْنِهِ مَصْلَحَةً وَلُطْفًا لِلْمَكْلُوفِ، فَأَعْلَمَنَا ذَلِكَ وَخَيَّرَنَا بَيْنَ فَعْلَهَا، فَالْمُخَالَفُ فِي ذَلِكَ لَا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يُوَافِقَ عَلَى ذَلِكَ وَيَقُولُ: مَعَ هَذَا أَنَّ الْوَاجِبَ وَاحِدًا لَا بَعْيَنِهِ، فَذَلِكَ يَكُونُ خَلْفًا فِي عِبَارَةٍ لَا اعْتِبَارَ بِهِ.

وَإِنْ قَالَ: إِنَّ الَّذِي هُوَ لُطْفٌ وَمَصْلَحَةٌ وَاحِدَةٌ مِّنَ الْثَّلَاثَةِ^(١)، وَالشَّيْنَانُ لَيْسَ لَهُمَا صِفَةُ الرُّجُوبِ، فَذَلِكَ يَكُونُ خَلْفًا فِي الْمَعْنَى.

وَالَّذِي يَدْلُلُ عَلَى فَسَادِ هَذَا القَوْلِ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْوَاحِدُ مِنْهَا لَهُ صِفَةُ الرُّجُوبِ وَالْبَاقِي لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ، لَوْجَبَ أَنْ يَدْلُلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ وَيَعْبَئَنِهِ، لَأَنَّهُ لَا^(٢) طَرِيقٌ لِلْمَكْلُوفِ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا لَهُ صِفَةُ الرُّجُوبِ وَتَمْيِيزِهِ مِنَ الْمَيْسِ لَهُ ذَلِكَ، وَمَتَّنِي لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ وَالْأَمْرُ عَلَى مَا قُلْنَا يَكُونُ قَدْ كَلَفَهُ مَا لَا دَلِيلٌ عَلَيْهِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ، وَلَذَلِكَ قُلْنَا: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكْلُفَ اللَّهُ تَعَالَى اخْتِبَارَ الرُّسُلِ وَالسَّرَّائِعِ وَلَا يَنْصِبَ عَلَى ذَلِكَ دَلِيلًا^(٣)، لَأَنَّ ذَلِكَ قَبِيحٌ.

وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ^(٤): إِنَّهُ يَتَمَيَّزُ لَهُ بِاخْتِبَارِهِ، لَأَنَّ بَعْدَ اخْتِبَارِهِ قَدْ سَقَطَ عَنْهُ التَّكْلِيفُ، وَيَتَبَيَّنُ أَنَّ يَتَمَيَّزُ لَهُ فِي حَالٍ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ حَتَّى يَصْبَحَ مِنْهُ الْإِقْدَامُ عَلَيْهِ وَتَمَيَّزُهُ لَهُ مِنْ غَيْرِهِ، وَذَلِكَ يَكُونُ قَبْلَ اخْتِبَارِهِ.

تَكْثُرُ هَذِهِ الْاسْتِعْمَالُ كَثِيرًا فِي أَبْوَابِ الْكِتَابِ.

(١) أَيْ وَاحِدٌ مُخْصوصٌ لِلنَّدْرِ الْمُشَرَّكِ.

(٢) زِيادةٌ مِنَ النَّسْخَةِ الثَّانِيَةِ.

(٣) وَهُوَ مِنْهُ مُؤْتَسِّسٌ بِنَعْمَانَ، الْمُتَكَلِّمُ. (أَنْظُرْ: الْذَّرِيمَةُ ١: ٩١).

(٤) وَهُوَ مِنْهُ مُؤْتَسِّسٌ بِعَضِ الْفَقَهَاءِ كَمَا قَالَ أَبُو الْحَسِينِ الْبَصْرِيِّ. (أَنْظُرْ: الْمُعْتَمِدُ ١: ٧٩).

ولا يلزم^(١) على ذلك تعيين التبع عند اختيار العقد، لأن ذلك في الأصل تابع لأن اختياره دون كونه مصلحة، فكان ما يتبع ذلك مثله.

ويدل على ذلك أيضاً: أنه لو كان الواحد من ذلك له صفة الوجوب والثاني^(٢) ليس له ذلك^(٣)، لكنه يتبع أن لو فرضنا أن المكلف إختار غيره أن لا يجزيه، وفي ذلك خروج عن الإجماع، لأنه لا خلاف بين المسلمين أنه لو إختار أيٌّ من الثلاثة كان جزأه، وفي ذلك بطلان هذا المذهب.

وأيضاً: فلو كان الواجب واحداً لا بعينه^(٤) لما جاز من الحكيم أن يخبر المكلف بيته وبين ما ليس له صفة الوجوب، كما لا يحسن أن يخبره بين الواجب والمباح.

وليس علمنا بأنه لا يختار إلا ما هو الواجب بمحسن لذلك، لأنه لو كان محسناً له لحسن إذا خبره بيته وبين المباح إذا علم أنه لا يختار إلا الواجب، وقد إنفقنا على خلاف ذلك.

فأما من نصر ما قلنا و قال: يعني أن الله تعالى أراد كل واحد منها وكره ترك كل واحد منها مع ترك الآخر، ولم يكره تركه مع فعل الآخر^(٥). فلا يمكننا الإعتماد عليه، لأننا قد بيننا أن الأمر لا يتضمن [إلا]^(٤) الإيجاب، لأنه أراد الأمر المأمور به وكره تركه، وبيننا ما عندنا في ذلك^(٦)، مع أن هذا المذهب يكاد لا يتصور ولا يتحقق، لأنه لا يخلو أن يكره ترك واحد منها ولا يكره ترك الثاني^(٧)، فإن

(١) ولا يلزم من الإلزام أي لا يورده تقاضاً.

(٢) في الأصل: (الباقي).

(٣) انظر التعليقة رقم (١) صفحة ٢١٩.

(٤) زيادة تقتضيها العبارة لتطابق مع مذهب الشيخ الطوسي.

(٥) انظر مختار الشيخ (ره) واستدلاله على ذلك في صفحة ١٧٠.

أرادوا ذلك فذلك قوله مَنْ قال: «إِنَّ الْوَاجِبَ وَاحِدًا لَا بَعْدَهُ»، وَمَنْ قالوا: إِنَّهُ كَرْهَ تَرْكِهِ وَتَرْكُ الْآخِرِ فَتَنَدَّ جَمِيعَهُمَا لِلكرَاهَةِ، فَيَبْتَغِي أَنْ يَكُونُوا جَمِيعاً وَاجْبِينَ عَلَى الْجَمْعِ وَذَلِكَ لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ.

وقولهم: «وَلَمْ يَكُرَهْ تَرْكَ وَاحِدَيْنَ فِي الْآخِرِ»، يَكَادُ يَسْتَحِيلُ لِأَنَّهُ إِذَا كَرْهَهُ مَعَ تَرْكِ الْآخِرِ فَتَنَدَّ حَصَلَتِ الْكَرَاهَةُ لَهُ وَتَعَلَّقَتْ بِهِ لِنَفْسِهَا، فَكَيْفَ لَا تَكُونُ حَاصِلَةً إِذَا قَدَرْنَا فِي الْآخِرِ؟

وَتَعَلَّقَ مَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ بِأَنَّهُ قَالَ: لَوْ فَرَضْنَا أَنَّهُ فَعَلَ الْثَلَاثَ لَكَانَ الْوَاجِبُ مِنْهَا وَاحِدًا، فَكَذَلِكَ قَبْلَ النَّفْعِ.

وَقَالُوا أَيْضًا: لَوْ لَمْ يَفْعُلِ الْثَلَاثَةِ لَا يَسْتَحِقُّ الْعِقَابُ عَلَى وَاحِدَةٍ مِنْهَا، فَعَلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْوَاحِدِ.

وَالجَوابُ عَنِ ذَلِكَ: أَنَّ هَذَا يَسْنَطُ بِمَا حَرَرْنَاهُ لِأَنَّهُ إِذَا فَعَلَ فَالَّذِي كَانَ وَاجِبًا عَلَيْهِ وَاحِدًا وَإِنْ كَانَ الْبَاقِي لِهِ صَفَةُ الْوُجُوبِ، لِأَنَّهُ كَانَ مُخِيَّرًا فِيهَا فَلِأَجْلِ ذَلِكَ يَسْتَحِقُ ثَوَابُ الْوَاحِدِ عَلَى جِهَةِ الْوُجُوبِ وَالثَّيْنَانِ فَعَلَهُمَا تَبَرُّعًا، وَلَا يَمْتَنَعُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ لَهُ صَفَةُ الْوُجُوبِ إِذَا فُعِلَ مُتَرَدًا، إِذَا فُعِلَ مَعَ غَيْرِهِ كَانَ الْوَاحِدُ مِنْهَا لَا يَتَغَيِّرُ وَجْهُ كُوْنِهِ وَاجِبًا وَالْبَاقِي^(١) يَصِيرُ نَدِبًا، فَلِأَجْلِ ذَلِكَ يَسْتَحِقُ عَلَيْهِ ثَوَابُ التَّدْبِ، وَكَذَلِكَ إِذَا لَمْ يَفْعُلِ الْثَلَاثَ فَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّ الْعِقَابُ عَلَى وَاحِدَةِ وَاجِبٍ عَلَيْهِ دُونَ الْثَلَاثَةِ.

فَإِنْ قِيلَ: فَأَيْهَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الثَّوَابُ إِذَا جَمِيعَتْ، وَأَيْهَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الْعِقَابُ إِذَا لَمْ يَفْعُلْ شَيْءًا مِنْهَا؟

قِيلَ لَهُ: لَا يَلْزَمُنَا بِيَابَنِ ذَلِكَ، بَلْ مَا يَعْلَمُهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَنَّهُ لَا يَتَغَيِّرُ كُوْنُهِ وَاجِبًا إِذَا

(١) فِي الأَصْلِ: الثَّانِي.

فَعْلَهُ مَعَ غَيْرِهِ يُبَيِّنُ عَلَيْهِ ثَوَابُ الْوَاجِبِ، وَاسْتَحْقَاقُ الْعِقَابِ بِتَرْكِ ذَلِكَ بِعِينِهِ.
وَمِن^(١) النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَسْتَحْقَ ثَوَابَ عَلَى الْأَشْرَقِ ثَوَابُ الْوَاجِبِ، وَالْعِقَابُ
عَلَى الْأَخْفَ. .
وَالْأَوَّلُ عِنْدِي هُوَ الْمُعْتَمِدُ.

(١) فِي.

فَصْلٌ [١٣]

«في أنَّ الْأَمْرَ هَلْ يَقْتَضِيُ الْفَوْرَ أَوَ التَّرَاخِيُّ؟»

ذَهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِيُ الْفَوْرَ، وَهُوَ الْمُحْكَمُ

(١) محلُّ النِّزاعُ هُوَ الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ - لَا الْمُوقَتُ أَوَ الْمُقْتَدِيُ بِوْقَتٍ أَوَ الْمُشْرُوطُ بِشَيْءٍ - وَبِنَاءً عَلَى مِذَهَبٍ مَنْ يَقُولُ بِأَنَّ مُطْلَقَ الْأَمْرِ لَا يَقْتَضِيُ التَّكَرَارَ، إِذْ بَنَاءً عَلَى مِذَهَبِ الْقَاتِلَيْنَ بِاِقْتَضَانِهِ لِلتَّكَرَارِ، فَإِنَّ الْفُورِيَّةَ تُعَدُّ مِنْ مُسْرُورِيَّاتِ الْأَمْرِ، وَقَدْ اخْتَلَفَ الْأُسْلَوْيُونَ فِي حُكْمِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَإِلَيْكَ أَتَوْلَمْ:

١ - الْأَمْرُ لَا يَقْتَضِيُ الْفَعْلَ فُورًا = وَهُوَ مِذَهَبُ كَثِيرٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ كَالثَّافِعِيِّ، وَابْنِ حَزْمِ الْأَنْدَلُسِيِّ، وَالشِّيرازِيِّ، وَالغَزَالِيِّ، وَالآمِدِيِّ، وَالرَّازِيِّ وَأَتَبَاعِهِ، وَابْنِ الْحَاجِبِ، وَأَبِي بَكْرِ الْقَفَالِ، وَابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَابْنِ خَيْرَانَ، وَأَبِي عَلَى الطَّبَرِيِّ، وَالإِسْفَارِيِّيِّ، وَابْنِ السَّمْعَانِيِّ، وَهُوَ مُخْتَارُ أَعْيَانِ الْمُعْتَرَفَةِ وَرُؤُوسُهَا كَالْقَاضِيِّ عَبْدُ الْجَبَّارِ، وَالْجَبَّاتِيَّانِ، وَأَبِي الحَسِينِ الْبَصْرِيِّ، وَهُوَ أَيْضًا مُخْتَارُ بَعْضِ الْأَحْنَافِ كَالشَّيَّانِيِّ، وَالسَّرْخِسِيِّ.

٢ - الْأَمْرُ يَقْتَضِيُ الْفَعْلَ فُورًا = وَهُوَ مِذَهَبُ جَمَاعَةِ الْفُقَهَاءِ كَأَبِي بَكْرِ الصَّيْرِيفِيِّ، وَأَبِي يُوسُفِ الْقَاضِيِّ، وَالْقَاضِيِّ أَبِي حَامِدِ الْمَرْوَزِيِّ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَصْحَابِ أَبِي حِينَيَّةِ كَأَبِي الْحَسِنِ الْكَرْخِيِّ (إِلَّا أَنَّ الشِّيرازِيَّ نَسَبَ لِلْكَرْخِيَّ أَنَّ مِذَهَبَهُ دُمُّ الْفُورِيَّةِ)، وَهُوَ مُخْتَارُ مَالِكٍ، وَعَلَيْهِ جَمِيعُ فُقَهَاءِ الْمَالِكِيَّةِ غَيْرُ الْمَغَارِبِيَّةِ، وَكَذَلِكَ مُخْتَارُ الْعَنَابِلَةِ، وَالظَّاهِرِيَّةِ، وَعَامَةُ أَهْلِ الْحَدِيثِ.

٣ - التَّرَقُّفُ إِلَى أَنْ يَقُولَ دَلِيلُ عَلَى إِرَادَةِ الْفَوْرِ أَوِ التَّرَاخِيِّ = وَهُوَ مِذَهَبُ جَمَاعَةِ كَالْجُوَيْنِيِّ، وَالغَزَالِيِّ (فِي الْمُنْخَلِّ) وَأَبِي مُنْصُورِ الْمَاتِرِيدِيِّ وَغَيْرِهِمَا. ثُمَّ إِنَّ الْوَاقِفَةَ انْقَسَمَتْ بَيْنَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ بَادِرَ فِي أَوْلَى الْوَقْتِ عَذْ مُسْتَلَّةً، وَبَيْنَ مَنْ قَالَ إِنَّهُ حَتَّى لَوْ بَادَرَ لَا يَقْطَعُ بِكُونِهِ مُسْتَلَّاً.

وَتُوَجَّدُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ تَفْصِيلَاتٍ وَأَقْوَالٍ أُخْرَى لَا طَائِلَ تَحْتَهَا لِكُونِهَا أَقْوَالًا شَاذَةً.

عن أبي الحسن الكرخي^(١).

وذهب كثيرون منهم إلى أنه على التراخي، وهو المحكم عن أبي علي وأبي هاشم^(٢).

وذهب قوم إلى أنه على الوقف^(٣)، وقال يحتمل أن يكون مقتضاه الفور أو^(٤) التراخي وبحاجة إلى الدليل. واختلفوا:

فمن أجاز منهم تأخير البيان عن حال الخطاب في المجمل قال: متى لم يدل دليلاً^(٥) في حال الخطاب على أنه أراد الفعل في الثاني قطعت على أنه غير مراد فيه وتوقفت في الثالث والرابع وما زاد عليه، وكذلك إذا جاء الوقت الثاني ولم يبين له أنه مراده في الثالث قطعت على أنه غير مراد فيه، ثم على هذا التدرج.

هذا الذي اختاره سيدنا المرتضى^(٦) رحمه الله.

ومن لم يجز تأخير بيان المجمل عن حال الخطاب لم يجوز ذلك^(٧).

أنظر: «البصرة: ٥٢ - ٥٢، المستصنف: ٥ و ٤، الابياج: ٣٥/٢، المدخول: ١١٢ - ١١١، الأحكام للأمدي: ١٥٣، الأصول للمرخسي: ١: ٢٦، شرح اللمع: ١: ٢٢٤ - ٢٢٥، روضة الناظر: ١٧٨، الإحکام: ٧، المعتمد: ١١١، ميزان الأصول: ١: ٣٣٢ - ٣٣٢».

وأما الإمامية: فقد ذهب المفيد (ره) - وتابعه الشيخ الطوسي - إلى أن الأمر يقتضي الفورية ولزوم المبادرة والتعجل، وأما الشريف المرتضى فهو من الواقفة ويقول أن تبين الوقت موقف على دلالة الدليل. أنظر: التذكرة: ٣٠، الذريعة: ١: ١٣١ - ١٣٠.

(١) انظر التعليقة رقم (١) صفحة (٢٢٥).

(٢) بأن يكون مشتركاً لحظياً بين الفور والتراخي، أو يكون موضوعاً لأحد هما ولا يعلم أنهما الموضوع له، والاحتياج إلى الدليل في الصورة الأولى ظاهر.

(٣) في الأصل: .

(٤) زيادة من النسخة الثانية.

(٥) انظر: الفريعة إلى أصول الشريعة: ١: ١٣١ - ١٣٠.

(٦) زيادة من الأصل.

(٧) أي عدم الدلالة في حال الخطاب، على أنه أراد الفعل في الثاني أم لا، وكذا في الثالث فصاعداً.

والذى أذنب إليه هو الأول.
والذى يدل على ذلك: أنه قد ثبت بما ذكرنا عليه أنَّ الأمر يتضمن الإيجاب، فلو لم يتضمن الفعل في الثاني لم يتفصل متألِّس بواجب في هذه الحال، لأنَّ ما ليس بواجب هذا حكمه من أنه يجوز تركه، وهذا لاحق به، وهذا يؤدي إلى تفضي كونه موجباً^(١).

فإذ قالوا: إنه وإنْ جاز تأخيره، فلا يجوز ذلك إلا إلى بدله وهو العزم.
وربما قالوا: إنما يجوز له أنْ يؤخر بشرط أنْ يفعل في الثالث وكذلك فيما بعد.
قيل له: على الوجه الأول إثبات العزم يحتاج إلى دليل حتى يصح أن يكون مُخيراً بينه وبين الفعل، فأمّا إذا لم يثبت ذلك فكيف يجعل مُخيراً بينه وبينه، ولا فرق بين من أثبته من غير دليل وبين من أثبت فعلآ آخر وجعله مُخيراً بينه وبينه، فلمَا كان هذا فاسداً بلا خلاف كان العزم مثله.

وليس لهم أن يقولوا: نحن لا نثبت العزم إلا بدليل، وذلك أنه لما ثبت أنَّ الفعل واجب وكانت الأوقات في أدائها متساوية أثبتنا العزم، وإنَّه آتى قصص كونه واجباً.
وذلك أنَّ هذا إنما يتم إذا ثبت لهم أنَّ الأوقات متساوية في الأداء، ودون ذلك خرطُ القناد.

وأيضاً: فلو كان مُخيراً بينه وبين العزم لجاز له أنْ يقتصر عليه ولا يُفعَل الواجب، لأنَّ هذا حُكم سائر الأبدال، وفي ذلك إغراق له بترك الواجب وإنَّه يُفعَل

(١) تقريره: أنَّ الأمر إذا تعلق بفعل ولم يذكر معه شيء آخر يدل على إيجاب الفعل إيجاباً منجزاً، والإيجاب تأثير في الوجوب، والوجوب أثر له، والأثر لا ينفك عن التأثير المنجز، فيجب أن يتحقق الوجوب بلا فاصلة، أي في الوقت الثاني. ولو لم يكن الأمر للغور لم يكون الوجوب متحققاً بلا فاصلة فلا يرد النقض بما لو صرَّ بالتأخير، ونظيره أن يقال: إذا قال رجلُ للآخر «آجرتك الدار إلى سنة بعدها» وقال الآخر «قلتُ» يتadar منه انتقال منافعها في الوقت الثاني إلى المستأجر، لأنَّ الإجارة المطلقة تأثير منجز في انتقال المنافع، فالانتقال يترتب عليه بلا واسطة، وهذا لا ينافي أنه لو قال له «آجرتك الدار من رأس الشهرين إلى سنة» لم يتقدَّم إليه في الوقت الثاني.

شيئاً منه أصلاً ويفتصر على العزم أبداً، وفي ذلك خروج عن الدين.
فاما من قال: أنه يجوز له تأخيره بشرط أن يفعل في الثالث، فقوله يفسد من وجهين.

أحدهما: أن على هذا القول صار مخيراً في الوقت الثاني بين فعله وأن لا يفعل، وهذه صفة الندب.

والثاني: أنه لا يعلم أنه يفعل في الثالث حتى يصح منه تأخيره عن الثاني إليه.
وفي بطلان الوجهين معاً ثبوت ما قصدناه.

ومما يدلل أيضاً على أن الأمر يقتضي الفور: أن الأمر في الشاهد يعقل منها الفور، إلا ترى أن من أمر غلامه بفعل فلم يفعل واستحق الذم، فلو^(١) كان يقتضي التأخير لجاز له أن لا يفعل ويعتل بذلك ويقول: أنا مخير بين الفعل وبين العزم عليه فلهم أذن.

وفي علمنا ببطلان هذا الاعتلال دليل على أنه اقتضى الفور.
وليس لهم أن يدعوا قرينة دلت على أنه يقتضي الفور لأجلها ذم، وذلك أن القرينة المدعّاة غير معقوله فيحتاجون إلى أن يبيّنوها.
وأيضاً: فإنه يذمه من لا يعرف القرينة أصلاً.

فعلم أنه إنما يذمه لأنه عقل من مقتضى الأمر الفور دون التراخي.
ومما يدلل أيضاً على أن الأمر يقتضي الفور: أنه لا يخلو من أن يكون المأمور يجوز له تأخير الفعل لا إلى غاية أو إلى غاية، فإن جاز له تأخيره أبداً لا إلى غاية ففي ذلك إخراج له من كونه واجباً، وإن كان يجوز له تأخيره إلى غاية كان يتبعني أن يكون تلك الغاية معلومة وكانت تكون مثل الأوامر المؤقتة، ومتنى لم يعلم بذلك كان مكتفياً لإيقاع الفعل في وقت لا طريق له إلى معرفته، وذلك تكليف بما لا يطاق^(٢).

(١) ولو.

(٢) لأنه إن وجب حبسته القور من باب المقدمة فهو رجوع إلى قوله، وإن لم يجب كان الفعل جائز الترک لا إلى

فإذ ذكروا: أنه يكون مختيراً بين الفعل والعزم لا إلى غاية.
 كان الكلام عليهم ما نقدم^(١) من أن في ذلك إفساد^(٢) التكليف، وأن يقتصر
 المكلف من فعل الواجبات على العزم فحسب، فلا يفعل شيئاً منها، وذلك خلاف
 المعقول والدين جمياً.
 فأما من قال هرئباً^(٣) من ذلك: أنه يتعمّن الوقت عليه إذا غلبت في ظنه أنه متى
 لم يفعل اخترم، أو عجز عنه.
 فإنه يقال له: وأي إماراة توجب هذا الظن المندع؟ وذلك لا سبيل له إليه، على
 أنه إذا كان مختاراً بين الفعل والعزم، فلو غلب في ظنه فوت الفعل لم يغلب في ظنه
 فوت العزم، فينبني أن يجوز له الاقتصار عليه.
 وفيمن وافقنا على هذا المذهب^(٤) من استدل على ذلك بقوله تعالى:
﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾^(٥)، ويقوله: **﴿فَانسِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾**^(٦).
 وذلك يضعف الاحتجاج^(٧) به، لأن الظاهر من الآية أنه أمر بالتوبة، لأنها هي

غاية، فحيث إن سقط أصل التكليف كان خلاف المفروض، وإن بقي إلى غاية غير معلومة - والمفروض أنه
 جائز الترک إلى غير غاية - كان تكليفاً بما يجوز تركه لا إلى غاية، والتكليف يتضمن وجوب الإitan بالفعل
 على وجه الامثال، وقد الامثال فيما يجوز تركه لا إلى غاية محال، فهذا تكليف بالمحال.
 (١) انظر استدلال الشيخ (ره) في رد هذه الشبهة في صفحة ٢٢٧ حينما يقول: «(أيضاً) فلو كان مختاراً بين العزم...»

(٢) أي انتفاء، وقوله «وأن يقتصر» تفسير له.

(٣) إشارة إلى إفساد التكليف إن لم نجعل وقت ظن الاختراط غاية.

(٤) راجع التعليقة رقم (١) صفحة ٢٢٥، وانظر أيضاً: «البصرة: ٥٤، وشرح اللمع: ٢٣٩، الإحکام: ٣٠٧».
 (٥) آل عمران: ١٣٣.

(٦) البقرة: ١٤٨.

(٧) ضفت جماعة من المفسرين والمتكلمين والأصوليين الاحتجاج بهذه الآية الشريفة للدلالة على فورة
 الأمر منهم: أبو إسحاق الشيرازي في «البصرة: ٥٤، وشرح اللمع: ٢٣٩»، والشريف المرتضى في
 «الذرية: ١: ١٤١ - ١٤٠»، وفخر الدين الرازي في تفسيره وكذلك البيضاوي وابن الحاجب وغيرهم.

التي يحصل عندها الغفران، وذلك متى عليه أنه على الفور.
فاما الفعل الواجب الذي لم يتقدمه غيره من المعاishi حتى يُغفر فكيف
يُحمل عليه؟

فإن حُمِّلَ على أنَّ المُراد بذلك استحقاق التواب، تصرير الآية مُجملة^(١) لأنَّه
يستحق التواب بالواجب والنَّدْب ولَيْس التَّدْبُ واجباً أصلًا.
ومنهم من آسَدَّ على ذلك بأنَّه قال: إنَّ الأمر يقتضي إيقاع الفعل في وقتٍ من
جهة الحكمة، وإنَّ لم يكن مذكوراً في اللُّفظ، فأشبِه ما يقتضيه العقرُدُ والإيقاعات من
الطلاق والعناد، فكما أنَّ ذلك كُلُّه على الفور وجب مثله في الأمر.
وهذا لا يصحُّ الاستدلال به من وجهين.

أحدُهُما: أنَّ هذا قياس، ونحوُّ لا نقول بالقياس أصلًا، فكيف يُمكِّنا أنْ نعتمد
على ذلك؟

ومنْ قال بالقياس لا يُمكِّنه أبداً أنْ يعتمد هذه الطريقة، لأنَّ القياس يُوجب
غلبة الظنّ، وهذه المسألة طريقُها العلم^(٢)، فلا يُمكن الاعتماد فيها على القياس.
[الثاني]^(٣): ولو جاز استعمال القياس في ذلك، لكان هذا الاستدلال قرينةً
افتربت إلى ظاهر الأمر، والقوم لا يمتنعونَ من ذلك، وإنما الخلاف في الأوامر
المطلقة الحالية من القرآن، فعُلِّمَ أنَّ المُعتمد ما قدَّمناه.
وإذا ثبَّتَ أنَّ الأمر على الفور، فَمَنْ لم يفعله في الثاني احتاج إلى دليل آخر
في وجوبه عليه في الثالث على ما بيَّناه فيما تقدَّم^(٤)، وفي ذلك بطلان مذهب^(٥) منْ

(١) جواب عن كلا الآيتين، وحاصله أنه لا يمكن حمل المغفرة والخيرات على العموم لأنَّه يتلزم وجوب
المندوبات وهو باطل، فالمراد بعض مَا يوجِّب المغفرة وبعض الخيرات ولم يتعين في الآية، فتصرير
مُجملة.

(٢) لأنَّها من مسائل الأصول، لا لأنَّها لنويه فلا يجري القياس فيها.

(٣) زيادة تقتضيها الجملة لما قال في القسم الأول من الوجهين (أحدُهُما) فالآولى أن يقول هنا: الثاني.

(٤) انظر استدلال الشيخ على هذه المسألة في صفحة ٢١٠.

(٥) وهذا القول مذهب جمهور الأحناف كالسرخسي، والبزدوي، وابن الهمشري، وأبي زيد الدبوسي،

قال: إن بالأمر الأول يلزم الفعل في الثالث والرابع إلى أن يحصل الفعل.
واشتغل من قال^(١): إن الأمر يقتضي التراخي^(٢) بأن قال: إن الأمر إنما يقتضي
كون الفعل واجباً، وليس للأوقات ذكر في اللفظ، وليس بعضها بأن يوجب إيقاعه فيه
بأولى من بعض، فتبيني أن يكون مخيراً فيه، لأنه لو أراد إيقاعه في بعضها لبيته،
فمتن لم يبيته ذلك على أنه مخير في ذلك كله^(٣).

والجواب عن ذلك أن يقال: أن الأوقات وإن لم تكن مذكورة في اللفظ، فوقت
الفعل هو الثاني، وهو معلوم بالأدلة التي ذكرناها^(٤) فيجب المصير إلى مقتضاه.
وقولهم: إنه لو أراد إيقاع الفعل في الثالث^(٥) لبيته.
فعمدنا أنه ببيته بالأدلة التي قدمناها^(٦).

ثم لأصحاب الوقف أن يقولوا: ولو أراد التراخي لبيته، فيجب أن يتوقف في
ذلك وينتظر البيان.

ومتن آعتمد ذلك أصحاب الوقف كان الكلام عليهم ما نقدم من أن الدليل قد

والسمرقندي، وهو مختار المالكية، والحنابلة، وبعض المعتزلة، وبعض أصحاب الشافعي، وعامة الحديث،

أنظر أيضاً التعليقة رقم (١) صفحه ٢٠٩.

(١) أنظر التعليقة رقم (١) صفحه ٢٢٥.

(٢) قال شارح كتاب «البصرة في أصول الفقه» لأبي إسحاق الشيرازي [ص: ٥٢] معلقاً على قول الشيرازي
«الأمر المطلق لا يقتضي الفعل على الفور» بقوله: (وهذه العبارة التي عبر بها الشيرازي هنا، وهي أنه لا
يقتضي الفور، هي العبارة الفصيحة في هذه المسألة كما نقله ابن السكي في «رفع الحاجب» عن الشيخ أبي
حامد. وبعض الأصوليين يبررون عنها بقولهم: إنه يقتضي التراخي، بمعنى أن التأخير جائز، وأن مدلول إ فعل
طلب الفعل فقط من غير تعرّفه للوقت، لا بمعنى أن الإدار لا يجوز على ما يقتضيه ظاهر عبارة التراخي، فإن
هذا لم يذهب إليه أحد منهم كما قاله ابن السكي في «رفع الحاجب» والسعد في «اللوبع».

(٣) أنظر: «البصرة: ٥٣، شرح اللمع: ١٢٣٥/١».

(٤) أنظر إلى أدلة الشيخ التي أقامها على مذهب لفورية الأوامر في صفحه ٢٢٧ حينما يقول: «والذي يدل على
ذلك أنه قد ثبت...».

(٥) في الأصل «الثاني» وهو خطأ.

دل على أنه يقتضي القبول في الثاني^(١).
 وإن اعتمدوا على أنهم وجدوا الأوامر مستعملة في الفور والتراخي^(٢).
 فقد بينا أن نفس الاستعمال لا يدل على أن ما استعملوه حقيقة^(٣)، وذلك
 مجاز عندنا إذا استعمل على ما قالوه.
 وهذه جملة كافية في هذا الباب.

(١) لاحظ الأدلة التي أقامها الشيخ على مذهبه حول فورية الأوامر في صفحة ٢٢٧.

(٢) قال الشريف المرتضى مستدلاً على مذهبه في الوقف [الذرية: ١٢١-١٣٢/١]: «لَا خلاف في أن الأمر قد يرد في القرآن واستعمال أهل اللغة ويُراد به ثارة الفور وأخرى التراخي».

(٣) راجع كلامه في صفحة ١٦١ حينما يقول: «فإن الجواب عنه أن يقال: أن ذلك كله...».

فَصْلٌ [١٤]

«في الأمر المؤقت، ما حُكْمُهُ؟^(١)»

يجوز أن يرد الأمر من الحكيم بعبارة معلقة بوقت يقصّر الوقت عن أدائه

(١) إذا توجه الأمر إلى المكلّف بفعلٍ مؤقتٍ في زمانٍ معين، فهذا لا يخلو من ثلاثة أوجه:

١ - أن لا يتسع الوقت لل فعل المأمور به:

وهذا النوع من الأمر متى لا خلاف بين الأصوليين في استحالة صدوره من الحكيم تعالى، لأنّه تكليفٌ بما لا يطاق فيتبع صدوره منه، ولو سرّح استحالته فقد أهمله أغلب الأصوليين ولم يتعرّضوا لحكمه، إلا أنّ بعضهم فصل فيما إذا يتسع الوقت لبعض الفعل، كما لو كان الوقت بمقدار ركمة من الصلاة فإنه يكون سبباً للقضاء.

٢ - أن يتسع الوقت لل فعل المأمور به بحيث يكون الوقت مطابقاً للعبادة، ولا ينفصل عنها ولا تفصل عنه، وهذا الوجه أيضاً متى تطابقت آراء الأصوليين على وجوب الأداء فيها، كال يوم في حق الصوم فإنه يجب الإمساك والصوم في جميع أجزاء الوقت لأن جميده وقت للوجوب.

٣ - أن يتسع الوقت لل فعل المأمور به ويفصل عنه كوقت صلاة الظهر:

انختلف أقوال العلماء وأراوهم في حكم وقت الوجوب:

الف: الوجوب معلق بأول الوقت: وهذا مذهب الشيخ المنفي - من الإمامية - وأبي إسحاق الشيرازي ومن تابعه من الشافعية، وهو لا يقصدون أن الصلاة في أول الوقت واجبة بحيث لو أشرّها عليه القضاء، بل إن مرادهم هو أن الوجوب تعلق بأول الوقت على نحو التّوسيع.

ب: الوجوب معلق بآخر الوقت قبل أن ينصيّق الوقت، وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه العراقيين من أهل الرأي والقياس.

فيه^(١)، فإن لم يقصر عن ذلك نظر فيه:
 فإن كان مما يستغرق أداء العبادة فيه وجوب أداؤه فيه بلا خلاف^(٢)، وذلك نحو الصوم المعلق بالنهار فإنه يجب أداؤه في جميعه.
 وإن كانت العبادة يمكن أداؤها في بعضه، فاختلَّ العلماء في ذلك:
 فمنهم من قال: الوجوب متعلق بأول الوقت^(٣).
 ومنهم من قال: يجب أداؤها في آخره^(٤).
 ومنهم: من جعله مُخيَّرًا بين أدائه في أوله وآخره وفيما بين ذلك، فإن آخره إلى آخره تضيق عليه الأداء^(٥) فيه، ثم اختلفوا:
 فقال قوم منهم: يجب عليه الفعل في أوله، فمتن لِمْ يفعل يجب عليه العزم على فعله في آخره^(٦).

ج: إن الوقت كله وقت الفرض وعليه أداؤه في وقت مطلق من جميع الوقت، وهو مختير في الأداء في أوله ووسطه وآخره، وإنما يتعين الوجوب أبداً بالأداء في الأول أو بتضيق الوقت في الآخر.
 وأصحاب هذا الرأي أيضاً مختلفون في تفاصيل كجعل البدل إن لم يؤدي في أوله بأن يعزز على الأداء في وقت آخر، وهو على مذاهب عديدة، وقد تعرّض لها الشيخ الطوسي في هذا الفصل.
 وهذا القول مذهب الشريفي المرتضى والشيخ الطوسي - من الإمامية - والكرخي، ومحمد بن شجاع الثلجي، وابن حزم الأندلسي، والسمرقندى، وهو مذهب الشافعى وأصحابه، والمالكية، والحنابلة، وأعيان المعتزلة كالجبتىان وأصحابهما كالباقلى، والقاضى عبد الجبار، وأبي الحسين البصري، وأعات أصحاب الحديث.

أنظر: (الذرية: ١٤٦ - ١٤٥، ميزان الأصول: ٣٤٠ - ٣٣٣، المعتمد: ١٢٥ - ١٢٤)، التذكرة: ٣٠، المنخل: ١٢١، التبصرة: ٦٠، المعني: ١٧، الإبهاج: ١، المستصنف: ٦٩، الأحكام للأدمى: ٩٨، أصول السرخى: ٣١، شرح اللمع: ٢٤٥، الإحکام: ٣٢٣).
 (١) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ٢٣٣.

(٢) وهذا رأى أعيان المعتزلة كالباقلى، والقاضى عبد الجبار، والجبتىان حيث قالا: «إن بدأ العترة في أول الوقت ووسطه هو العزم على أدائها في المستقبل»، أنظر: (المعتمد: ١٢٥، ميزان الأصول: ٣٣٩) وعليه الغزالى في المستصنف، والأدمى، والماوردي، والتوكى والشيرازى في (التبصرة: ٦٠).

ومنهم من قال: هُوَ مُخِيَّرٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلُّهَا وَلَا يَجُبُ عَلَيْهِ العَزْمُ^(١).
 ومن العلماء مَنْ وَقَفَ فِي ذَلِكَ وَانتَظَرَ البَيَانَ وَقَالَ: كُلُّ ذَلِكَ جَائزٌ.
 وَالذِّي يَقُولُ فِي نَفْسِي: أَنَّهُ إِذَا وَرَدَتِ الْعِبَادَةُ مُعْلَفَةً بِوقْتٍ، لَهُ أَوْلَى وَآخِرَ مِنْ
 جَهَةِ الْلُّفْظِ، فَإِنَّهُ يَكُونُ مُخِيَّرًا بَيْنَ أَدَانَهَا فِي أَوْلَهُ وَآخِرِهِ، فَإِنْ لَمْ يَفْعُلْ فِي أَوْلَهُ وَجَبَ
 عَلَيْهِ العَزْمُ عَلَى أَدَانَهِ فِي آخِرِهِ، ثُمَّ يَتَضَبَّطُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ، وَذَلِكَ نَحْوُ أَنْ يَقُولُ اللَّهُ:
 «تَصَدَّقَ الْيَوْمَ بِدَرْهَمٍ»، وَوُصُّمَ فِي هَذَا السَّهْرِ يَوْمًا، فَإِنَّهُ يَكُونُ مُخِيَّرًا بَيْنَ أَنْ يَتَضَدَّقَ
 فِي أَوْلَ السَّهْرِ أَوْ وَسْطَهُ أَوْ آخِرِهِ، وَكَذَلِكَ يَكُونُ مُخِيَّرًا بَيْنَ أَنْ يَصُومَ فِي أَوْلَ السَّهْرِ أَوْ
 وَسْطَهُ أَوْ آخِرِهِ، إِلَّا أَنْ يَتَقَوَّلَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ وَاجِبٌ فَيَخْرُجُ عَنْ هَذَا الْبَابِ.
 وَالذِّي يَدْلُلُ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ الْوَقْتَ الثَّانِي مِثْلُ الْوَقْتِ الْأَوَّلِ فِي تَنَاهُلِ الْأَمْرِ لَهُ
 بِأَدَاءِ الْعِبَادَةِ فِيهِ، فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَجْعَلَ^(٢) أَحَدَهُمَا هُوَ الْوَاجِبُ فِيهِ دُونَ الْآخَرِ، فَيَتَبَغِي
 أَنْ يَكُونَ مُخِيَّرًا فِي الْأَوْقَاتِ كُلُّهَا.
 وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ هَذَا يَرْجُعُ عَلَيْكُمْ فِي آخِرِ الْوَقْتِ، فَإِنَّكُمْ جَعَلْتُمُوهُ
 مُضِيقًا!

فَإِنَّ ذَلِكَ لَابَدٌ مِنْهُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ، لَأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَفْعُلْ^(٣) ذَلِكَ أَدَانَ إِلَى فَوَاتِ
 الْعِبَادَةِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْوَقْتُ الْأَوَّلُ لَأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَفْعُلْ فِيهِ فَالْوَقْتُ الثَّانِي وَقْتُ لَهِ.
 وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ هَذَا يَنْتَصِرُ بِمَا ذَكَرْتُمُوهُ فِي الْبَابِ الْأَوَّلِ مِنْ أَنَّ الْأَمْرَ
 يَقْتَضِي الْفُورِ، وَإِنَّهُ يَجُبُ الْمَأْمُورُ بِهِ عَنِيبَهِ.

وَذَلِكَ أَنَا إِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ فِي الْأَوَامِرِ الْمُطْلَقَةِ الَّتِي لَهَا وَقْتٌ وَاحِدٌ فَحَمَلْنَاهُ عَلَى
 الْفُورِ، وَحَمَلَ مُخَالِفُونَا عَلَى التَّرَاجِي لِتَائِمٍ يَكُنْ فِي الْلُّفْظِ تَعْبِينَ الْوَقْتِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ

(١) وهو قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين كالبارزي وأتباعه، ومحمد بن شجاع البلخي الحنفي، والنزاوي في المتنхول، وأبي الحسين البصري من المعتزلة. راجع المصادر الواردة في التعليقة رقم (١) صفحة ٢٣٣.

(٢) في الأصل: فليس أن نجعل.

(٣) نقل.

في الأمر الموقت لأنّه عَيْنٌ^(١) فيه الوقت وذُكر أُوله وآخره، فقلنا أنّه مختبئ فيهما.
فإذن قيل: فكيف أوجبتم العزم بدلاً منه في الوقت الأول ولم يذكر العزم في
اللّفظ؟ وهل لأنكم ما ألمتموه من خالفكم في الأمر المطلق وأنه يقتضي التراخي،
وأوجب العزم بدلاً منه في كل الأوقات؟

قيل له: إذا ثبتت أنّ الأمر يتناول الوقت الثاني كتناوله الوقت الأول وهو يقتضي
الوجوب، فمكنت لم يثبت العزم بدلاً منه في الأول أذى ذلك إلى خروجه عن كونه
واجباً، فالأجل ذلك أوجبناه. وليس كذلك في الأمر المطلق، لأنّه لم يثبت للحّقّ أنه
يجب في الأوقات، ولا أنّ الأمر يتناول الأوقات على جهة البَدَل، فثبتت العزم بدلاً منه
في الأول، بل كان الوقت الذي يلزمته أداء الفعل فيه هو الثاني لم يجز أن يثبت العزم
بدلاً منه، واحتاج المخالف في إثبات ذلك إلى دليل.

فأمّا من قال: إنّه يجب تأخيره، فمكنت فعل في الأول كان نفلاً^(٢).
فذلك تقدّس لاقتضاء الأمر الإيجاب، وانتقال إلى مذهب من يقول أنّه يقتضي
النّدب، وذلك خلاف الصّحيح على ما ذلّلنا عليه.
فإذن قال: لو كان واجباً في أوله لكنّ مكنت لم يفعله فيه استحقّ الذّم، لأنّ بذلك
يتميّز الواجب من النّفل، فلما لم يستحقّ الذّم بالآ يفعل في الأول علمت^(٣) أنه نفل
فيه.

قيل له: إنّما يجب أن تقول بسقوط الذّم عَمِّن لم يفعل فعلاً بعينه على أنّه ندب
فيه، إذالم يكن هناك أمرّ يُسندُ ذلك إليه إلاّ كونه نفلًا، فأمّا إذا كان هناك أمرّ يُسندُ إليه
ذلك فلا يصحّ، لأنّ ترى أنه إذا فرضنا أنّ هناك ما يقوم مقامه ويُسندُ مسده من الواجب،
فمكنت لم يفعله وفقط ذلك الأمر لم يستحقّ الذّم، وإنّما يتمّ ذلك في الأمر المُضيق إنما

(١) قد عُني.

(٢) نسب السمرقandi هذا القول لأبي الحسن الكرخي، ونبه أبو الحسين البصري للكرخي ولأكثر أصحابه من
المعتزلة. راجع: «ميزان الأصول: ١، ٣٢٨، المعتمد: ١٢٥».

(٣) علمنا.

يُعمل واحداً أو وقت واحد، فمتنى لم يفعله بعينه أو في ذلك الوقت استحقَ الدَّم، وقد بيَّنا أنَّ هذه المسألة بخلاف ذلك وأنَّ هناك عَزْماً يقومُ مقامه.

فإنْ عادوا إلى أنَّ يقولوا: العَزْمُ ليس عليه دليل، تكُرِّرُ عليهم الكلامُ الأول، وهو أنَّه إذا تناولَ الأمرَ الوقت الثاني كتناوله للوقت الأول فلا بدَّ - متنى لم يفعل في الأول -

من عَزْمٍ، ولَا خَرْجٌ من كونه واجباً إلى^(١) أنْ يكونَ نَفلاً، وقد ثبَّتَ أنه واجب.

فإنْ قالوا: إذا جازَ لكم أنْ تعدلوا منْ ذلك إلى فعلِ العَزْمِ، جازَ لَنَا أنْ نَعْدِلَ إلى أنه نَفْلٌ، ولَا فَرْقٌ؟.

قيل له: حَمْلَهُ عَلَى كُونِهِ نَفْلًا تُنْفَضُّ لِكُونِهِ واجِباً، وليس في إيجاب العَزْمِ نَفْضٌ لِكُونِهِ واجِباً عَلَى مَا بَيَّناهُ، فكانَ ذلك فرقاً بينَ المَوْضِعَيْنِ.

فإنْ قيلَ: فَعَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ فَمَا فَوْلُكُمْ فِي صَلَةِ الظَّهَرِ الَّتِي لَهَا وَقْتَانِ أَوَّلٍ وَآخِرٍ وَكَذَا سَائِرِ الصلواتِ؟

قال له: اختلفَ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ، وأصحابُنا أَيْضًا:

فمنَ الْفُقَهَاءِ مَنْ جَعَلَ الْفِرْضَ مُتَعَلِّقاً بَعْدَهُ، وَمَنْ فَعَلَ فِي الْأَوَّلِ كَانَ نَفْلًا وَرَئِسَ مَمَّاهَ «مُوْفَرْفَا» عَلَى أَنْ يَأْتِي عَلَيْهِ الْوَقْتُ الْآخِرُ وَهُوَ عَلَى الصَّفَةِ الَّتِي يَجُبُ عَلَيْهِ مَعْهَا فَعَلَ الصَّلَاةَ وَيَخْرُجُ الْوَقْتَ فَيُحَكَّمُ لَهُ بِالْوُجُوبِ، وَمَعَ تَسْمِيَتِهِ نَفْلًا يَكُونُ قَدْ أَجْزَأَ عَنِ الْوَاجِبِ^(٢)، وَهَذَا هُوَ الْمُحْكَمُ عَنْ أَبِي الْحَسْنِ الْكَرْخِيِّ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةِ^(٣).

وَذَهَبَ باقيُ الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّهُ مُخْبِرٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلُّهَا، ثُمَّ آخْتَلَوْهَا:

(١) في الأصل: إلـا.

(٢) في الأصل: أَبْرَى عَلَى الْوَاجِبِ، وَفِي الْحَجْرِيَّةِ: أَبْرَازَ.

(٣) قال السمرقندـي «ميزان الاصول: ٢٣٨/١»: روى الجصاص عن الكرخي: «أنَّه إذا أذنَ في أَوَّلِهِ فَهُوَ مُوقَفٌ إِنْ بَقَى إِلَى آخرِ الْوَقْتِ بِصَفَةِ الْمُكَلَّفِينَ - بَلْ بَقَى حَتَّىْ عَاقِلَةً مُسْلِمًا وَنَحْوَهَا - يَقُولُ واجِباً. وَإِنْ فَاتَ شَيْءٌ مِنْ شَرَائطِ التَّكْلِيفِ يَكُونُ نَفْلًا. وَحَكَاهُ أَبُو الْحَسْنِ الْبَصْرِيِّ عَنِ الْكَرْخِيِّ أَيْضًا (المُعْتمَد: ١٢٥).

فمنهم من رجح الوقت الأول بالفضل^(١):
ومنهم من لم يرجح وسوئي بين الأوقات^(٢):
وأصحابنا أختلفوا: فكان شيخنا أبو عبدالله^(٣) يذهب إلى أن الوجوب يتعلق
بأوله، وأنه متى لم يفعل استحق الذم والعقاب، إلا أنه متى تلافاً سقط عقابه^(٤).
وذهب سيدنا المرتضى إلى أنه مخير في الأوقات كلها أولها وأخرها، غير أن
أداءها في أول الوقت أفضل^(٥).

واذا اصرنا المذهب الأول نقول: إنما فعلنا ذلك لأنه لم يخبر على كل حال بين
الصلاوة في أول الوقت وأخر الوقت وإنما فرضه الوقت الأول، فلا يصح أن يجعل
مختار بينه وبين ما لم يجعل له، وحرى ذلك مجرى الأمر المضيق المعين بوقت
متضيق^(٦).

وليس لهم أن يقولوا: إن ذلك ينافي أن تكون الصلاة لها وقتان.
وذلك إنما يقول: إذا اصرنا هذا المذهب أن لها وقتين في الجملة وبالإضافة إلى
مكلفين، وأما^(٧) إذا أضفناها إلى كل واحد من المكلفين فإن لها وقتاً واحداً، فيكون
الوقت الأول لمن لا عذر له ولا مانع يمنعه من فعل الصلاة فيه من علة، أو مرض، أو
شغل ديني، أو دنياوي، والوقت الثاني يكون وقتاً له بعض هذه الموانع، فتكون
الصلاحة وقتان بالإضافة إلى من وصفناه.

(١) وهو قول بعض المعتزلة. (أنظر: المعتمد: ١٢٥)، وكذلك الشريف المرتضى - من الإمامية ..

(٢) أنظر التعليقة رقم (١) صفحة ٢٣٣.

(٣) الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن النعمان المكري البغدادي رضي الله تعالى عنه.

(٤) روى الكراچكي في «مختصر التذكرة بأصول الفقه» ٣٠ مختار الشيخ المفيد بقوله: (إذا علق الأمر بوقت).

وجب الفعل في أول الوقت، وكذلك إطلاقه يتضمن العبادة بالفعل والتجليل).

(٥) النزريعة: ١: ١٥٠ - ١٤٩.

(٦) في الأصل: المعتبر بوقت مضيق.

(٧) فأنتا.

فإن قالوا: هذا خلاف الإجماع، لأن الأمة كلها تقول: إنَّ كُلَّ صلاةٍ لها وقتان فلا يفضلونَ هذا التفصيل.

قيل له: هذا إجماعٌ مدعىٌ^(١)، لأنَّ مِنْ خالف في هذا يخالف فيه ويرجع في ذلك إلى الروايات الصادرة عنْ أئمَّة الهدى عليهم السلام.

ومتن نصرا المذهب الآخر فالمعتمد فيه على ظاهر الأمر، وأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بيَّنَ لِكُلِّ صلاةٍ وَقْتَيْنَ وَقَالَ: «مَا بَيْنَهُمَا وَقْتٌ»^(٢) وَلَمْ يُفْضِلْ، فَيُبَيَّنُ أَنَّ يَكُونُ مُخِيَّرًا فِيهَا، وَيَقُولُ ذَلِكَ بِأَخْبَارِ كثِيرَةٍ وَرَدَتْ عَنْ أئمَّةِ الهدى عليهم السلام متضمنةً لِذَلِكَ وَتَعَارُضُ تِلْكَ الْأَخْبَارِ.

والكلام في تعيين هذه المسألة كلامٌ في فرعٍ، والذِّي ذكرناه أولاً كلامٌ في الأصل فلا يُبَيَّنُ أَنَّ يخلطهما جَمِيعاً^(٣).

ويمكن أن ينصر المذهب الأول في الصلوات بأنْ يقال: إن الاحتياط يقتضي أداءها في الأول، لأنَّ إذا تناولَ الْأَمْرُ ذَلِكَ وَالْأَخْبَارُ تَقَابَلَتْ فِي جُوازِ تأخيرها عنْ أَوَّلِ الْوَقْتِ وَالْمَنْعِ مِنْ ذَلِكَ، فَيُبَيَّنُ أَنَّ تَعَارُضَ وَرَجْعَهُ إِلَى ظَاهِرِ الْأَمْرِ فِي وُجُوبِ الصَّلَاةِ فِي الْوَقْتِ الْأَوَّلِ.

فإن قيل: لو كانت الصَّلَاةُ واجبةٌ في أَوَّلِ الْوَقْتِ لَا غَيْرَ لِكَانَ مَنْ لَمْ يَفْعَلْ فِيهَا استحقَ العَقَابَ، وَأَجْمَعَتْ^(٤) أَئمَّةُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّ العَقَابَ إِنْ لَمْ يَفْعَلْهَا فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ.

فإنْ قُلْتَمْ: إِنَّهُ سَقْطٌ عَقَابَهُ.

(١) أي إنَّ هَذَا الإِجْمَاعُ مَنْقُولٌ - وَلَيْسَ بِالإِجْمَاعِ الْمُحْصَلِ - وَلَا حِجَةٌ فِيهِ.

(٢) التهذيب: ٢: ٢٥٢ ح ٣٨، ٣٨: ٢، ٤٠ ح ٢٥٣، ٤٠، الإستمار: ١: ٤٩ ح ٢٥٧، ١: ٥١ ح ٢٥٧.

(٣) وقد تعرَّض الشَّرِيفُ الْمُرْتَضِيُّ (ره) (الذرية: ١٥٨ / ١٥٩) إلى هذه المسألة الفرعية وأطال فيها ثم اعتذر عن الإطالة فيها بقوله: «وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُعِينا بِتَشْبِيهِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَالْخَرْوَجُ مِنْهَا إِلَى الْكَلَامِ فِي الْفَرْعِ، لِأَنَّ قَصْدَنَا إِنْمَا كَانَ إِلَى إِيْضَاحِ الْأَصْلِ بِهَذَا التَّفْرِيعِ، فَرَبَّ فَرَوْعَ أَعْنَانَ شَرْحَهَا عَلَى تَسْوِيرِ الْأَصْلِ»

(٤) اجْمَعَتْ.

قيل لكم: وهذا أيضاً باطل، لأنه يكون له إغراء بالقبيح، لأنه إذا علم أنه متى لم يُفعَل الواجب في الأول - مع أنه يستحق العقاب عليه - سقط عقابه، كان ذلك إغراء. قيل له: ليس ذلك إغراء، لأنه إنما علم بسقوط عقابه إذا بقي إلى الثاني وأدأها، وهو لا يعلم أنه يبقى إلى الثاني حتى يؤديها، فلا يكون مغرياً بتركها. وليس لهم أن يقولوا: فَعَلَى هَذَا مَا تَعَقَّبُ الْوَقْتُ الْأَوَّلُ يَنْتَهِي أَنْ لَا يَقْطُعَ عَلَى أَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَحْقٍ لِلْعَقَابِ، وَذَلِكَ خَلَافُ الْإِجْمَاعِ إِنْ قُلْتُمُوهُ. وذلك أن هذا الإجماع غير مسلم، بل الذي تذهب إليه أن من مات في الثاني مستحق للعقاب وأمره إلى الله تعالى إن شاء عفاه عنه وإن شاء عاقبه، فادعاء الإجماع في ذلك لا يصح.

فاما من خَيَرَ بين الأوقات رُلِمَ يُوجَبُ العَزَمُ فِي الْأَوَّلِ بِدَلَالٍ^(١) منه، فإن ذلك ينقض كونه واجباً لأنَّ هذا حُكْمَ النَّدْبِ، فما^(٢) أَدَى إِلَى مساواة الواجب للندب ينتهي أن يُحْكَمَ ببطلانه.

ومَنْ قَالَ: إِنَّهُ نَهَلَ فِي الْأَوَّلِ^(٣)، فقوله ببطل بما ثبت من اختفاء الأمر الإيجاب، فَمَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ كَانَ الْكَلَامُ فِي مَسَأَةٍ أُخْرَى، وَقَدْ مَضَى الْكَلَامُ فِيهَا^(٤). ويidel أيضاً على بطلان هذا القول: أن الصلاة في أول الوقت لو كانت نَفَلًا لكان

(١) وهو قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين كالرازي وأتباعه وبه قال أصحاب الشافعي، ومحمد بن شجاع البخاري الحنفي، وأبو الحسين البصري من المعتزلة، والغزالى في «المختل». راجع المصادر الواردة في التعليقة رقم ١ صفحة ٢٢٢.

(٢) في الأصل: متنا.

(٣) هذا مذهب العراقيين من أهل الرأي والقياس من أصحاب أبي حنيفة، فإنَّ أكثرهم ذهبوا إلى أن الوجوب يتعلق بآخر الوقت ثم اختلفوا في صفة المؤذن في أول الوقت، فاختار جماعة منهم أن الأداء في الأول يقع نَفَلًا وهذا يمنع من لزوم الغرض إياه في آخر الوقت إذا كان على صفة يلزمها الأداء فيها بحكم الخطاب، لأن بأدائه حصل ما هو المطلوب من المأمور به. انظر المصادر الواردة في التعليقة رقم ١ ص ٢٢٣.

(٤) راجع كلام المصنف حول متنفس الأمر في صفحة ١٧٢ حيث يقول: «والذى يقوى في نفسى أن الأمر يقتضى الإيجاب لغةً وشرعًا...»

متن نوى بها التفل لكان تجزيء عن الفريضة، لأن النية المطابقة للصلة أولى بان تجزيء معها الصلة من النية المُخالفة لها، وقد أجمعوا على أنه متن نوى بها التفل لم يجزء، فبطل بذلك كونها نفلاً في الأول.

وأما إذا قال: إنها موقفة، فكلامه غير محصل، لأن الزوجه التي تقع عليها الأفعال فتكون واجبة أو ندبًا لا تتأخر^(١) عن حال الحدوث ولا تكون أموراً منتظرة، فإن وقعت الصلة في الوقت الأول على وجه التدب فَيُبَيَّنُ أَنْ يَكُونَ نَدِبًا - وإن خرج الوقت - وقد أجمعوا على خلاف ذلك. وإن وقعت واجبة، فإن ذلك يُبطل كونها ندبًا. فأما ما يتفرع على هذه المسألة من وجوب القضاء على العائض إذا ظهرت في آخر الوقت، أو سقوطه عنها، فكلام في الفرع، وقد بيننا الصحيح من ذلك في كتبنا المصنفة في الفقه^(٢)، فمن أراد ذلك وقف عليه من هناك.

وهذه جملة كافية في هذا الباب.

(١) في الأصل: لا يتغير.

(٢) انظر: (النهاية في مجرد الفقه والفتاوي)، كتاب الظهارة، باب حكم العائض والمستحاشة والنساء.

فَضْلٌ [١٥]

«في أنَّ الْأَمْرَ هَلْ يَدْخُلُ تَحْتَ أَمْرِهِ أَمْ لَا؟»

يعلم أنَّ الصَّحِيحَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَدْخُلُ الْأَمْرُ تَحْتَ أَمْرِهِ، وَيُفَارِقُ ذَلِكَ الْخَبْرَ،
وَالذِّي يَدْلِلُ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَكُونُ أَمْرًا إِلَّا باعْتَدَارِ الرُّتْبَةِ فِيهِ عَلَى مَا بَيْنَاهُ

(١) موضع الخلاف بين الأصوليين في أنَّ الْأَمْرَ وَالْمَخَاطِبَ مَلِيْكٌ يَدْخُلُ فِي عُوْمَ مُتَعْلِقٍ بِخَطَابِهِ أَمْ لَا؟ وهذا
الخلاف نَشأ مِنَ الْخَلَافَ فِي مَسَأَةِ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّهُ هَلْ يَتَصَوَّرُ وَجُودُ الْأَمْرِ مِنَ الْأَمْرِ لِنَفْسِهِ أَمْ لَا؟ فَمِنْ ذَهَبَ
إِلَى تَصَوُّرِهِ حُكْمُ بِدُخُولِ الْأَمْرِ لِنَفْسِهِ فِي عُوْمَ حُكْمِ الْأَمْرِ. وَأَغْلَبُ الْأَصْوَلِيِّينَ حِينَما يَتَعَرَّضُونَ لِبَيَانِ الْحُكْمِ
فِي هَذِهِ الْمَسَأَةِ يَأْتُونَ عَلَى ذِكْرِ الْخَبْرِ وَمَقْضَاهُ وَاتِّلَافُهُ مَعَ الْأَمْرِ فِي شُمُولِهِ لِلْمَخْبَرِ لِنَفْسِهِ.
وَفِي الْمَسَأَةِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ:

١ - لَا يَدْخُلُ الْأَمْرُ فِي الْأَمْرِ: وَهَذَا مَذَهَبُ جَمَاعَةِ مِنَ الْعَامَّةِ كَالثِّيرَازِيِّ وَمِنْ تَابِعِهِ، وَالْمُعْتَلَةِ، وَأَبِي
الْخَطَابِ، وَالسِّرْقَنِيِّ الَّذِينَ ذَهَبُوا إِلَى اشْتِرَاطِ الْعُلوِّ فِي الْأَمْرِ وَإِنَّ الْأَمْرَ اسْتِدَاعًا لِلنَّفْعِ مِنْهُ هُوَ دُونُهِ
بِالْقَوْلِ. فَلَا يُمْكِنُ بِدُخُولِ الْأَمْرِ فِي أَمْرِ نَفْسِهِ. وَهُوَ مُخْتَارُ الشَّيْخِ الطَّوْسِيِّ وَشِيخِيِّ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُفَيَّدِ وَالشَّرِيفِ
الْمُرْتَضَى - رَحْمَهُمَا اللَّهُ - .

٢ - يَدْخُلُ الْأَمْرُ فِي الْأَمْرِ خَاصَّةً إِذَا كَانَ الْأَمْرُ صَادِرًا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: وَهَذَا رَأْيُ
جَمِيعِ الْأَصْوَلِيِّينَ مِنَ الْقَامَةِ كَابِنِ حَنْبَلِ، وَالْفَزَالِيِّ، وَالْأَمْدِيِّ، وَابْنِ الْحَاجِبِ، وَبَعْضِ الْمُعْتَلَةِ.

٣ - التَّفْصِيلُ: حِيثُ فَصَلُوا يَبْيَنُوا إِذَا لَعِقَ الْأَمْرُ قَرِيبَةً دَلَّتْ عَلَى دُخُولِ الْأَمْرِ أَوْ عَدْمِهِ، وَهُوَ مَذَهَبُ
الرازِيِّ، وَأَبَامَ الْحَرَمَيْنِ، وَأَبِي الحَسِينِ الْبَصْرِيِّ.

أَنْظُرْ: «رُوْنَةُ التَّأْلِفِ»: ٢١١، الذَّرِيعَةُ: ١٦٠، التَّذَكُّرُ: ٣٢، الْمُعْتَدَدُ: ١٣٨ - ١٤٣، الْمُخْنَفُ: ١٤٣،
الْمُسْتَصْفَنُ: ٢٦، الْأَحْكَامُ لِلْأَمْدِيِّ: ٥٥، الْبَصَرَةُ: ٧٣، مِيزَانُ الْأَصْوَلِ: ٢٧٧، شَرْحُ الْأَمْعَجِ: ٢٦٩.

فيما نقدم^(١)، وهي أن يكون الأمر فوق المأمور، وهذا، لا يصح أن يكون بين الإنسان وبين نفسه، والخبر ليس كذلك، فإنه يجوز أن يخبر الإنسان عن نفسه ويجمع بينه وبين غيره فيتناول الخبر لهما لأن الرتبة غير مراعاة في الخبر.
 وليس لهم أن يقولوا: ليس هذا المثال مثلاً للأمر، لأنكم قُلتم «لا يحسن أن يأمر الإنسان نفسه»، ومثل هذا موجود في الخبر، ل أنه لا يحسن أيضاً أن يخبر نفسه فاما الإخبار عنها قليلاً بمشبه^(٢) لذلك، وذلك أنه إنما لا يحسن أن يخبر الإنسان نفسه لأنه عَبْتَ، لأن الخبر إنما وُضِعَ للإفادة، فإذا كان عالماً بما يخبر به فإن خبره نفسه بذلك لا فائدة فيه وكان عيناً. وليس كذلك الأمر، ل أنه إنما تَبَعَ لفقد الرُّتبة المراعاة في كونه أمراً.

وكذلك القول إذا أخبر غيره بلغظ فلا يجوز أن يقصد باللغظ إخبار نفسه، لما قلناه من أنه عَبْتَ، وإنما قلنا أنه يصح أن يخبر عن نفسه ليعلم بذلك أن الرُّتبة غير مراعاة في الخبر أصلاً.

فإذا ثبتت هذه الجملة، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمر غيره بفعل لا يدل ذلك على أنه مأمور به أيضاً، إلا أن يدل دليلاً على ذلك فبحكم به لأجل الدليل، ويفارق ذلك أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم لأنها بالعكس من أوامره، لأن أفعاله تختصه ولا يعلم أنها متعدية إلى غيره إلا بدليل، وأوامره متعدية ولا يعلم تناولها إلا بدليل، فاختلط الأمران.

(١) انظر التعليقة رقم (١) صنفة ١٥٩.

(٢) مشبه.

فَضْلٌ [١٦]

«في ذِكْر الشُّرُوط الَّتِي يَحْسُن مَعْهَا الْأُمْرُ».

إِلَمْ أَنَّهُ لَا يَحْسُن الْأُمْرُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَكُونَ:
الْأُمْرُ عَلَى صَفَةٍ.
وَالْمَأْمُورُ عَلَى صَفَةٍ.
وَالْمَأْمُورُ بِهِ عَلَى صَفَةٍ.
وَالْأُمْرُ عَلَى صَفَةٍ.

فَإِذَا اجْتَمَعَ ذَلِكَ كُلُّهُ حَسْنُ الْأُمْرِ، وَمَتَى اخْتَلَّ شَيْءٌ مِّنْ ذَلِكَ لَمْ يَحْسُنْ، وَنَحْنُ
نُبَيِّنُ جَمِيعَ ذَلِكَ.

وَأَمَّا مَا يَجْبُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الْأُمْرُ:

فَإِنْ كَانَ مَمْنَنْ يَعْلَمُ الْعَوْاقِبَ وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى، فَلَا بَدْ مِنْ أَنْ يَكُونَ^(١):

(١) الشُّرُوط الَّتِي يَذَكُرُهَا الْمُصْنَفُ لِلْأُمْرِ إِذَا كَانَ هُوَ الْبَارِي تَعَالَى، مُبَيَّنَةٌ عَلَى مِنْهَبِ الْعَدْلِيَّةِ - مِنِ الإِمامَيْةِ
وَالْمُعْتَزَلَةِ - الْقَاتِلُونَ بِالْتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ الْمُقْلِيَّنِ، وَأَنَّهُ تَعَالَى حَكِيمٌ، وَلَا يَفْعَلُ الْقَبِحَ، وَيَقِيْعُ أَنْ يَصُدِّرَهُ
الْأُمْرُ عَلَى وَجْهِ الْمُفْسَدَةِ، بَلْ يَجْبُ أَنْ يَصُدِّرَهُ مِنْ الْأَصْلَحِ تَجَاهِ الْعِيَادِ، أَنْظُرْ: «الْمَعْتَمِدُ ١: ١٦٦، الذَّرِيعَةُ ١: ١٦١
أَوَّلَ الْمَقَالَاتِ: ٥٦، الذَّخِيرَةُ: ١٠٧». وَأَمَّا عَلَى مِنْهَبِ مُطْلَقِ الْعَامَّةِ - مِنِ الْأَشْاعِرَةِ، وَأَمْلِ الْحَدِيثِ،
فَأُنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ الْأَفْعَالَ كُلُّهَا خَيْرٌ هَا وَشَرٌّ هَا صَادِرَةٌ عَنْ خَلْقِ وَإِحْدَانِهِ، وَالْحَتَّنَ مَا وَافَقَ الْأُمْرُ مِنَ الْفَلْلِ،
وَالْقَبِحُ مَا وَافَقَ النَّهْيَ مِنَ الْفَلْلِ، وَلَا يَجْبُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَعْلُ الْأَصْلَحِ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ الْوُجُوبُ شَرِيعَةً أَوْ

عالماً بأن المأمور يتمكّن من أداء ما أمر به^(١).
ويعلم أن المأمور به على وجه تحسُّن^(٢) الأمر به.
ويعلم أنه مما يستحق بفعله التواب^(٣).
ويكون غرضاً وصوله إلى التواب^(٤).

وأما إذا كان الأمر متن لا يعلم العاقد من الواحد منها، فإنه يحسُّن منه الأمرا إذا ظن في المأمور ما ذكرناه، بأن يشترط أداءه إنْ قدر عليه، لأنَّ إذا لم يَعْلَم العاقد فإنَّ الظن يقوم له مقام العلم، ولو لم يَحْسُن مع الظن لِمَا حَسُّنَ من الواحد منها أن يأمر غيره

عقلانياً، وكلها باطلان ممتواعان، إذ الأولى يقتضي أن يكون هناك من أوجب على الله وكلفه وهو محال، والثانية يقتضي عدم التخلف، وقد ثبت تخلفه تعالى في الكافر الفقير الذي قضى عمره في الفقر والكفر فإنه لم يفعل معه الأصلح. انظر: «ميزان الأصول»: ٢٧٨، الاعتقاد على مذهب السلف: ٧٤، الانصاف فيما يجب اعتماده: ٧٤، أصول الدين: ٢٠٩».

(١) ويدخل في التمكين *القدر* والآلات والعلوم وما أشبه ذلك، كما شرطه المُرتفق (الذرية: ١٦١) أنا أبو الحسين البصري فقد ذهب إلى أبعد من ذلك حيث قسم *القدر* والآلات والعلوم والإرادة إلى قسمين: ما يتمكّن الإنسان من تحصيله فيجوز تكلينه وأمره به، ما لا يتمكّن من ذلك فلا يجوز أن يفوض إلى الإنسان تحصيله، ثم ذهب إلى ضرورة «حصول جميع ما يحتاج الفعل إليه في الوقت الذي يحتاج الفعل أن يوجد فيه، فإنْ كان الشيء يحتاج الفعل إليه في وقت وجوده، يجب وجوده في ذلك الوقت، وإنْ احتاج إليه قبل وجوده، أو في حال وجوده وقبل وجوده معاً، يجب وجوده كذلك». ثم يفضل الأشياء التي يجب وجودها إلى ضررين فيدخل في بيان ضرورة وجود العلم والإرادة وفقد الموانع والسبب الذي يؤدي إلى حصول الم Cobb، ولزوم وجود الدلالة على العلم وتقديمها عليه... الخ. (انظر: المعتمد: ١٦٥)، وهذه التفاصيل سترى في المفتاح لاحقاً، انظر ص ٢٤٧.

(٢) بأن يكون الفعل صفة زائدة على حسنه من جهة صفة التذبّح أو الوجوب أو يتعلق به نفع آخر ويُروي أو دفع ضرر دنيوي، انظر: (الذرية: ١٦٢، المعتمد: ١٦٤) هذا بناءً على مذهب العدلية، وأما الأشاعرة وأهل الحديث فيعتقدون أنه (ليست الحكمة متصورة على النفع للأمر والمأمور، ولكن يجب أن تتعلق به عاقبة حميدة) انظر: «ميزان الأصول»: ٢٧٨. وأيضاً المصادر الواردة في التعليقة رقم ١ صفحة ٢٤٤].

(٣) بأن يكون واجباً أو ندباً، انظر: «الذرية: ١٦٢».

(٤) أي أن يكون قصد الله سبحانه وتعالى وداعيه في توجيه الأمر إلى المكلف هو إيصاله إلى التواب.

البَتَّة، لِأَنَّهُ لَا طَرِيقَ لَهُ إِلَى الْعِلْمِ بِأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَوْ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ.
 وَلَابَدَ أَنْ يَعْلَمُ حُسْنَ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَيَقْصُدُ بِذَلِكَ وِجْهًا حَسَنًا وَلَا يَقْوِمُ الظُّنُونُ فِي
 ذَلِكَ مَقْعَدِ الْعِلْمِ، وَالشَّرْطُ لَا يَدْخُلُ فِي ذَلِكَ كَمَا دَخَلَ فِي كُونِهِ قَادِرًا، وَلِأَجْلِ هَذَا لَا
 يَحْسُنُ مَا أَنْ نَأْمِرَ عَبْرَنَا بِفَعْلِ فِي الْغَدِ إِلَّا بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا عَلَيْهِ فِي الْغَدِ، وَلَا
 بِجُوَزٍ أَنْ نَأْمِرَهُ بِفَعْلٍ لَا يَعْلَمُ حُسْنَتَهُ فِي الْحَالِ، فَبَيْانُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ.
 وَلَوْ أَنَّ قَاتِلًا سَوَى بَيْنَ حُسْنِ الشَّرْطِ فِي الْأَمْرَيْنِ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بَعِيدًا، لِأَنَّ
 الْوَاحِدَ مَنْ يَأْمِرُ غَلَامَهُ بِأَنْ يَرْدُ وَدِيعَةً إِنْسَانَ فِي الْغَدِ، وَلَابَدَ مِنْ أَشْتَراطِ كُونِهِ قَادِرًا
 عَلَيْهِ فِي حَالِ الرَّدِّ، وَلَابَدَ مِنْ شَرْطِ كُونِهِ حَسَنًا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ أَيْضًا، لِأَنَّهُ لَوْ عَرَضَ فِي
 حَالِ الرَّدِّ وَجْهَ مِنْ وِجْهَهُ التَّقْبِحِ مِنْ عَصْبِ ظَالِمٍ لَهَا أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ وِجْهَهُ الْفَسَادِ لَمْ
 يَحْسُنْ رَدَّهَا فِي تِلْكَ الْحَالِ.

وَأَمَّا التَّقْصِدُ بِذَلِكَ وِجْهًا مِنْ وِجْهَهُ الْحُسْنِ، فَلَابَدَ مِنْهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ.
 وَمِنَ النَّاسِ^(۱) مِنْ جُوَزٍ فِي الْقَدِيمِ تَعَالَى أَيْضًا^(۲) أَنْ يَأْمِرَ الْمُكْلَفَ بِشَرْطِ أَنْ
 يَقْنِي عَلَيْهِ قَادِرًا قَبْلَ حَالِ الْفَعْلِ بِوقْتٍ، وَالْأَيْمَنَعَةُ مِنْهُ.
 وَالصَّحِّحُ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ الشَّرْطَ إِنَّمَا يَصْحُّ فِيمَنْ لَا يَعْلَمُ الْعَوْاقِبَ، فَأَمَّا مَنْ يَعْلَمُهَا
 فَلَا يَحْسُنُ مِنْهُ ذَلِكَ.

وَمَتَّنِي قَبْلَ: إِنَّهُ يَحْسُنُ ذَلِكَ وَيَكُونُ ذَلِكَ الْأَمْرُ لُطْفًا لِغَيْرِ هَذَا الْمُكْلَفِ، كَانَ ذَلِكَ
 أَيْضًا فَاسِدًا، لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ الْمَأْمُورُ نَفْسَهُ ذَلِكَ الْفَعْلُ مَصْلَحةً لَهُ أَوْ لَا يَكُونُ
 كَذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ مَصْلَحةً لَهُ فَيَجِبُ إِقْدَارُهُ عَلَيْهِ وَالْأَيْمَنَعَةُ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَصْلَحةً لَهُ
 فَلَا يَحْسُنُ أَنْ يُوجَبَ عَلَيْهِ مَا هُوَ لَطْفٌ لِلْغَيْرِ، فَلِأَجْلِ ذَلِكَ قُلْنَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَابَدَ أَنْ يَكُونَ لَهُ فِي تَحْمِلِهِ أَعْبَاءُ الرِّسَالَةِ لَطْفٌ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمَا وَجَبَ عَلَيْهِ

(۱) قال الشريف المرتضى (الذرية ۱: ۱۶۳): «في الفقهاء والمتكلمين من يجوز أن يأمر الله تعالى بشرط أن لا يمنع المكلف في المستقبل من الفعل، أو بشرط أن يقدرة».

(۲) زيادة من النسخة الثانية.

الأداء، فكذلك القول هامنا.

ولابد أن يكون القديم تعالى عالماً بأن المكلف يفعل ما أمر به ولا يعصي فيه^(١)، أو يكون في ذلك لطف للغير إنْ علِمَ أَنَّه يعصي، على مان قوله في قبح تكليف منْ علِمَ اللَّهُ أَنَّه يَكْفُرُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ لطف للغير.
ومن خالف في ذلك لم يشترط هذا الشرط^(٢).

ومن الناس من شرط في حسن أمر الله تعالى ألا ينهى عنه في المستقبل، و منهم من لا يشترط ذلك، ونحن نبين الصحيح من ذلك في باب الناسخ والمنسوخ إن شاء الله.

وأما الصفات التي يجب كون المأمور عليه فهي:

أن يكون متمكناً من إيقاع الفعل على الوجه الذي أمر به^(٣)، فإنْ كفى في ذلك مجرد الفوة^(٤) انتصر عليه وفُعلت فيه قبل الفعل بحالة واحدة، أو قبل ذلك بأحوال^(٥).

(١) هذا الشرط بناء على مذهب العدلية من أنه تعالى حكيمٌ وعالِمٌ بما يكون، فيعلم بقدرة المكلف على إحضار المأمور به، وأنه لا يعصي فيما إذا أمره به، فإذا أمره بذلك، وأثنا بناءً على مذهب الأشاعرة وأهل الحديث فإنه ليس عندهم شرط كون الأمر الحكيم أمراً ونهاياً وجوب إitan المكلف بالمأمور به أو وجوب امتناعه عن المنهي عنه.

(٢) المخالفون لهذا الشرط هم المعتبرة من الأشاعرة، وأهل الحديث، وقد وافقهم في تقي هذا الشرط الشريف المرضي (ره) انظر: «الذرية ١: ١٦٦».

(٣) انظر التلقية رقم (١) صفحة (٤٥)، وراجع أيضاً: «الذرية ١: ١٦٩».
(٤) القدرة.

(٥) لا خلاف عند أعيان الأصوليين والمتكلمين أن المأمور لابد أن يكون متمكناً من إitan الفعل المأمور به حين توجه الوجوب إليه، وذلك لأن يكون قادرًا عليه من حيث الأسباب وعالماً به، أو يكون سبب العلم حاصلاً وقائماً عنده، ولكنهم اختلفوا في كيفية القدرة، فإن العدلية - الإمامية والمعتزلة - على أن المقصود من القدرة هي القدرة الحقيقة، ويشرطونها سابقة على الفعل حتى يقع التكليف عليها، إذ لاها يكون التكليف متوجهاً إلى العاجز، وأما الأشاعرة فلا يشرطونها لأنها لا تحصل عند إحضار الفعل وأداء التكليف

وأن كان الفعل يحتاج إلى العلم فلا بد من حصوله في حال وقوع الفعل، فإن كان العلم من فعله ممكّن قبل ذلك من سببه بأوقات يمكّنه تحصيل العلم فيها في حال الفعل.

وأن كان يحتاج إلى تضيّع الأدلة تضيّع له ليتّنجز فيها فتعلم ما كاف.

وأن كان محتاجاً إلى آلة ممكّنة منها، فإن كانت محلاً للفعل مثل اللوح في الكتابة والسكنين في القطع وغير ذلك، أو ما يكون في حكم الم المحل ممكّن منها في حال الفعل.

وأن كانت الآلة ممّا يتّنجزها ممكّنة منها قبل الفعل مثل القوس في الرمي.

وأن كان الفعل يحتاج إلى آلة^(١) في حال الفعل قبله، ممكّن منها في الحالين على ما قلناه في السكين في القطع وغير ذلك.

وأن كان الفعل يتّنجز في إيقاعه على وجوب إلى الإرادة^(٢) ممكّن منها، ولا يصح منعه منها عندَ من قال بالإرادة^(٣).

وما يحتاج إلى التّنظير والسبب فلا بد من تمكينه منهما.

ومن شرائطه أيضاً الالزمه: ألا يكون ملجأنا إلى ما أمر به، لأنَّ من هذه صفتة لا يحسن أمره^(٤)، ألا ترى أنه لا يحسّن أن يكلّف الإنسان أن لا يقتل نفسه لأنَّ ملجاً إلى

لابله.

(١) الآية.

(٢) المقصود من هذه الإرادة التي ي يريد المكلف بها إيقاع الفعل المأمور به على وجوه الاختيار، والذي قد يُعتبر بها عن الشخص الذي يكون المكلف قاصداً لأحد الضدين، أي أنه متوكّل من الفعل وضده. كما صرّح بهذا المعنى الشيخ المفيد (ره)، انظر: «أوائل المقالات ١١٣ - ١١٢».

(٣) قال الشيخ المفيد (ره) (أوائل المقالات: ١١٤): «لقد أطلق بعض أهل النظر من أصحابنا أن الإرادة مراده بنفسها، وعني به أفعال الله تعالى الواقعه من جهته واختراعه وإيجاده، لأنها هي نفس إراداته وإن لم تكن واقعة منه بإرادة غيرها... وهذا مذهب أبي القاسم البليخي، وكثير من البنداديين قبله، وجماعة من الشيعة، ويخالف فيه آخرون منهم ومن البصرتين، والمعتبرة كافة».

(٤) قال الشريف المرتضى (ره) (الذرية: ١٦٨): «لأن بالإلزام يلحق الملجم بالمنع، ومع فقد ترد

ذلك، وكذلك الواقع بين يدي السبع لا يحسن أن يكُلُّ العذور. فاما من قال: لا يحسن أن يكُلُّ الإنسان قتل نفسه لأنَّه ملجأً إلى ذلك ففأطَّ لأنَّ الإلْجاء إنما هو إلى أن لا يقتلها، فاما إلى قتلها فليس بحاصل. وعلى هذا يحسن أن يكُلُّ قتل نفسه، ولهذا أخبر الله تعالى عنْ قومٍ فيما مضى أنه كلفهم قتل نفوسهم بقوله تعالى: «فاقتُلُوا أنفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ»^(١)، وكذلك يحسن أن يكُلُّ من شاهد السبع الوقوف، لأنَّ الإلْجاء إنما هو إلى الهرب لا إلى الوقوف.

وأما الصفات التي يجب كون الأمر عليها:

فإنْ يكون متفقًا على الوقت الذي كُلُّ المأمور أن يفعل فيه^(٢)، لأنَّه متى لم

الداعي لا يتحقق الثواب الذي هو الفرض بالتكليف». وقد أضاف أبو الحسين البصري علاوة على الإلْجاء - شرطاً آخر وهو عدم الاستئناف (راجع: المعتمد: ١٦٥).

(١) البقرة: ٥٤.

(٢) إنْختلف الأصوليون والمتكلمون حول وقت صدور الأمر بالتكليف بلحظة وقت وجوب الفعل على قولين:
١ - يجب تقديم الأمر على وقت وجوب الفعل: وهو مذهب عامة المتكلمين، والأصوليين، والمعتزلة، ولكتهم اختلفوا في مدة التقديم، فالأشعراة بناءً على معتقدهم من أرثية أوامر الله تعالى يقولون: إنه ليس به بداية وقوت، بل هو ثابت أزلي سابق على وقت وجوب المأمور به بلا نهاية. وأما المعتزلة فقد أحتجلوا فقال بعضهم: إنه لا يجوز التقديم إلا بوقت واحد، وقال آخرون: يجوز التقدُّم بوقت وأوقات كثيرة. ولم تفصيلات أخرى في هذا المجال.

٢ - يجب تقارن الأمر مع وجوب الفعل: وهو مذهب شرذمة كابن الراندي، وعبد الصيمرى - من المعتزلة - وابن عقيل الحنبلي، والأشعرى، والبيضاوى، وقالوا: يجب أن يكون الأمر مقارناً للفعل المأمور به، وإذا سبق الأمر زمان الفعل المأمور به يكون ذلك إعلاماً لا أمراً.

أما الإمامية: فقد ذهب المفيد (ره) إلى أنَّ (الأمر بالشيء) لا يكون إلا قبله لاستحالة تعلق الأمر بالوجود، وتابعه على ذلك الشريف المرتضى لكنه لم يقيِّد فتره تقدُّم الأمر بوقت واحد بل قال: (لا يحدُّ في ذلك حدًّا متيتاً بل يتعلّق ذلك بصفة معقولة)، وهو أن يتم بذلك التقدُّم الفرض في الأمر من دلالة على وجوب الفعل وترغيب فيه وبثث عليه) وهذا التفصيل هو مختار الشيخ الطوسي.

أنظر: (المعتمد: ١٦٦، ميزان الأصول: ١: ٢٨٩ - ٢٨٦)، (الذرية: ١: ١٧١ - ١٧٠)، (الذكرة: ٣٢).

يتقدّم لم ينفِ التّرغيب^(١) في الفعل، ولا يُصْحِحُ منه أنْ يَسْتَدِلُ به على وجوبه عليه، فيجِبُ تقدّمه عليه منْ هذا الوجه.

فأَمَّا قول مَنْ قال مِنَ المُجْبَرَةِ: إنَّ ما يتقدّم يكُونُ إعْلَاماً، وَمِنْ شَرْطِ الْأَمْرِ أَنْ يُقَارِنَ الْفَعْلُ^(٢) فَغَلْطٌ، لِأَنَّهُمْ إِنْ أَرَادُوا بِقُولِهِمْ: إِنَّهُ إِعْلَامٌ، أَنَّهُ مَنْ يَصْحُّ أَنْ يَعْلَمَ بِهِ لِزُومِ الْمَأْمُورِ بِهِ فِي وَقْتِهِ، فَهُوَ خَلَاقٌ فِي عِبَارَةٍ^(٣).

وَإِنْ قَالُوا: يَعْلَمُ بِهِ أَنَّ الْأَمْرَ سَيَحْدُثُ فِي وَقْتِهِ أَمْرًا آخَرَ، فَلِمَنْ فِي الْأَمْرِ الْمُتَقدّمِ دَلَالَةٌ عَلَى ذَلِكَ.

على أَنَّ هَذَا القَوْلُ مِنْ قَائِلِهِ ذَنْعٌ لِمَا يَعْلَمُ ضَرُورَةً خِلَافَهُ، لِأَنَّ الْأَوْامِرِ فِي الشَّاهِدِ لَا تَكُونُ قَطًّا إِلَّا مُتَقدّمَةً، وَمِنْ لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ لَمْ تَحْسُنْ، فَكَذَلِكَ أَوْامِرُ اللهِ تَعَالَى. أَلَا تَرَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَحْسُنُ مِنَ الْوَاحِدِ مَنْ يَأْمُرُ غَلَامَهُ أَنْ يَسْقِيَهُ مَاءً قَبْلَ أَنْ يَسْقِيَهُ وَيَصْحُّ^(٤) مِنْهُ أَنْ يَسْقِيَهُ، فَأَمَّا فِي حَالِ مَا سَقَاهُ فَلَا يَحْسُنُ ذَلِكَ، فَمَنْ ارْتَكَ حُسْنَ ذَلِكَ كَانَ دَافِعاً لِلضَّرُورَاتِ.

وَأَمَّا تقدّمه قَبْلَ وَقْتِ الْفَعْلِ بِأَوْفَاتٍ^(٥) فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، لِكَنَّهُ يَحْسُنُ إِذَا كَانَ فِيهِ مَعْنَى تَحْوِي أَنْ يَكُونَ فِيهِ صَلَاحٌ لِمَنْ خَوْطَبَ بِهِ، بِأَنْ يَكْلُفَ أَدَاؤهُ إِلَى مَنْ أَمْرَهُ بِهِ مَمْنُ يُوجَدُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، نَحْوُ أَوْامِرِ اللهِ تَعَالَى لِنَافِي وَقْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِقُولِهِ: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»^(٦) لِأَنَّهُ لَا خَلَاقٌ بَيْنَ الْأَمْمَةِ أَنَّهُ أَمْرٌ لِسَائِرِ الْمَكْلُفِينَ، وَأَنَّ أَهْلَ كُلِّ عَصْرٍ قَدْ كَلَفُوا أَدَاءَهُ إِلَى أَهْلِ الْعَصْرِ الثَّانِيِّ.

(١) في الأصل: التركيب.

(٢) وهو قول المُجْبَرَةِ - كما نسبَ إِلَيْهِمُ المُرْتَضَى - وابن الرَاوِنِي وعبد الصِّيرِي - من المُعْتَزَلةِ - راجع التعليقة رقم (٢) صفحة ٢٤٩.

(٣) انظر: الذريعة ١: ١٧٢.

(٤) في الأصل: أَيْصِحُّ.

(٥) انظر التعليقة رقم (٢) صفحة ٢٤٩.

(٦) الروم: ٣١.

ويدل على حسن ذلك أيضاً:

أنه يحسن في الشاهد أن يأمر الواحد مثناً علامه بفعل بعد أوقات كثيرة.

ويحسن من الموصي أن يوصي لوليد ولدو ولمن يجيء من بعدهم من النسل،

ويأمرهم أن يفعلوا في الوصية ما يريدونه، وهذا لا يدفع حسنة متصدق.

وعلى هذا قلنا: إنه يحسن أمر المعدوم والعااجز بأن يفعل الفعل في الوقت

الذى قد علِمَ أن علته ستزاح فيه ويتمكان من فعله.

وبين ذلك أن الفعل الذي أمر به لا يحتاج إلى تقدّم القدرة في حال الأمر، لأنها

لو وُجِدَت في تلك الحال وَعَدِمت في حال الحاجة إلى الفعل لم يَحْسُنْ أمره، فدلل

على أن الحاجة إليه تقع قبل حال الفعل بحال، ولو لم يَحْسُنْ ذلك^(١) لم يَحْسُنْ من

الواحد مثناً أن يأمر غيره بأن يفعل في غير فعلاً يحتاج إلى آلة مع عدمها، وإن علِمَ أنه

يتتمكن منها في غير حتى يعجب، ألا يحسن مثناً أن نأمر النجار بصلاح الباب إلا والألة

التي بها يصلحه في يده، وهذا مما لا يحتاج إلى إفساده، لأنه معلوم ضرورة خلافه.

وهذه جملة كافية في هذا الباب.

(١) أي تقدّم الأمر قبل وقت الفعل بأوقات وفترات زمنية طويلة.

الباب الرابع

الظلام
في النهـي

فضل [١]

«في ذكر حقيقة النهي وما يقتضيه، وجملة من أحكامه»^(١)

النهي هو: «قول القائل لمن دونه: لا تفعل»، كما أن الأمر قوله له: «افعل»، وما ذُلَّ على أحدهما ذُلَّ على الآخر فالطريقة واحدة، وإنما يكون نهياً إذا أكره الناهي المنهي عنه عندَ من قال بذلك^(٢).

والذى أقوله في ذلك: ما قدمت ذكره في باب حقيقة الأمر^(٣) من أن هذه الصيغة وضعتها أهل اللغة ليذلوا على إيجاب الامتناع من الفعل، ثم ينظر في ذلك فإذا كان صادراً من حكيم ذُلَّ على أن ذلك الشيء قبيح، لأنَّه لا يوجد الامتناع مما هو حسن، فهو إذا دلالة على القبح.
وقد تردد هذه الصورة ولا تُفيد النهي على الحقيقة على ضرب من المجاز، مثل ما قلناه

(١) إن النهي يقارن ويشتراك مع الأمر في معظم الأبحاث والاستدلالات، ولهذا وبرغم أن الأصوليين أفردوا له باباً لكنهم اختصروا القول فيها واقتصروا على ذكر المختار دون بيان التأليل بل أحالوا على الأدلة التي أوردوها في الأمر.

(٢) القائل بذلك هُم المعتبرة حيث يذهبون إلى أن إرادة عدم المنهي عنه وكرامة الأمر لل فعل شرط في صحة النهي، وأما الأشاعرة فلا يشترطونها. انظر: «المعتمد ١:١٦٨، ميزان الأصول ١:٣٤٨، الذريعة ١:١٧٥».

(٣) انظر استدلال المصنف على مذهبِه في صفحة ١٧٢.

في صيغة الأمر، ولأجل هذا قلنا في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرِبَا هَذِهِ الشَّجَرَة﴾^(١) لأن صورته صورة النهي وليس ماتناوله قبيحاً بل الأولى تركه، وعَبَر عن ذلك بأنه نهى بقوله تعالى: ﴿مَا نَهَيْكُمَا رَبِّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَة﴾^(٢) مجازاً من حيث كانت صورته صورة النهي على الحقيقة، إلا أنَّ هذا مجازاً لا يثبت إلا بدليل، والأول هو الحقيقة. والدلالة على ذلك ما ذكرنا به على صورة الأمر سواء.^(٣)

وشرانط حُسن النهي تقارب شرائط^(٤) الأمر على السواء. فأما إقصاؤه التكرار أو الامتناع مرَّة واحدة، فأكثر المتكلمين والفقهاء مِنْ قال: إنَّ الأمر يقتضي الفعل مرَّة واحدة، ومنْ قال: إنه يقتضي التكرار، قالوا في النهي إنه يقتضي التكرار.^(٥)

ومنهم مِنْ سَوَى بينهما وقال: الظاهر يقتضي الامتناع مرَّة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل.

ومنهم مِنْ وَقَفَ في ذلك كما وَقَفَ في الأمر. والذي يقوى في نفسي: أنَّ ظاهره يقتضي الامتناع مرَّة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل، وإنما قلنا ذلك مِنْ حيث إنَّ النهي إذا كان دلالة على قُبُح المنهي عنه إذا صدرَ مِنْ حكيم إنما يدلُّ على أنه قبيح في الثاني لأنَّ مقتضاه القبور، وما بعد ذلك مِنْ الأوقات لا يعلم أنَّ الفعل فيها قبيح بل يحتاج إلى دليل، فمن إدْعَى تساوي الأوقات في ذلك كَمَنْ إدْعَى تساوي الأوقات في أقضاء الأمر الفعل فيها، وذلك باطلٌ على ما بيَّناه.^(٦)

(١) البقرة: ٣٥.

(٢) الأعراف: ٢٠.

(٣) راجع استدلال المصنف على مختاره في صفة ١٦١.

(٤) زيادة من النسخة الثانية.

(٥) انظر التعليقة رقم ١ صفة ١٩٩.

(٦) انظر بيان المصنف في صفحة ٢٣٥، والتعليق رقم ١ في صفحة ٢٢٣.

وشبّهه مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَقْنَصِي التَّكْرَارَ الرَّجُوعَ إِلَى الشَّاهِدِ وَأَنَّ النَّهْيَ يَقْنَصِي ذَلِكَ، وَذَلِكَ غَيْرُ مُسْلِمٍ بِالْإِطْلَاقِ، فَإِنْ أَسْتَعْمِلُ فِي ذَلِكَ بِقَرِينَةِ مِنْ شَاهِدِ الْحَالِ وَغَيْرِهَا فَلَا يَمْكُنُ إِذْعَاءُ الْحَقِيقَةِ فِي ذَلِكَ^(١)، فَإِذَا تَبَثَّ ذَلِكَ فَإِنَّمَا قَلَّا إِنَّهُ يَقْنَصِي الْفُورُ دُونَ التَّرَاجِيِّ لِمَثْلِ مَا ذَلَّلْنَا عَلَيْهِ مِنْ أَنَّ الْأَمْرَ يَقْنَصِي الْفُورَ، فَالْأَدَلُّ فِيهَا سَوَاءَ^(٢). وَأَيْضًا: فَلَوْلَمْ يَقْنَصِي ذَلِكَ فِي الثَّانِي لَوْجَبَ أَنْ يَقْنَرَنَّ بِهِ الْبَيَانُ، فَمَتَّنِي لَمْ يَقْنَرَنَّ بِهِ الْبَيَانُ ذَلِلَ عَلَى أَنَّهُ قَبِيْعٌ فِي الثَّانِي.

فَأَمَّا التَّوَامِيُّ الْوَارِدَةُ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنْنَةِ وَأَنَّهَا تَقْنَصِي التَّأْبِيدَ، فَإِنَّمَا عَلِمْنَا ذَلِكَ بِدَلِيلٍ مِنْ إِجْمَاعٍ وَغَيْرِهِ فَلَا يَمْكُنُ الْاعْتِمَادُ عَلَى ذَلِكَ، كَمَا أَنَّ بِمُثْلِ ذَلِكَ عَلَمَ أَنَّ الْأَوْامِرَ عَلَى التَّكْرَارِ عِنْدَ الْأَكْثَرِ.

فَأَمَّا النَّهْيُ الْمُقْيَدُ بِوْقِتٍ: فَلَا خَلَافٌ بَيْنَ الْمُحَصَّلِيْنَ أَنَّهُ لَا يَقْنَصِي وَجْهُ الْاِنْتِهَاءِ فِي غَيْرِ ذَلِكِ الْوَقْتِ، وَإِنَّمَا يَعْلَمُ ذَلِكَ بِدَلِيلٍ مِثْلِ مَا قَلَّنَا فِي الْأَمْرِ الْمُقْيَدِ^(٣). فَأَمَّا النَّهْيُ عَنْ شَيْءٍ فَلَيْسَ بِأَمْرٍ ضَدَّهُ^(٤) لِالْفَظَّاً وَلَا مَعْنَى لِمُثْلِ مَا قَلَّنَا فِي الْأَمْرِ سَوَاءً، وَإِنَّمَا يَدْلُلُ عَلَى أَنَّ مَا عَدَا النَّهْيَ عَنْهُ مِنْ أَضَادِهِ مُخَالَفٌ لَهُ، إِذَا كَانَ صَادِرًا مِنْ حَكِيمٍ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ دَلَالَةً عَلَى التَّبْعِيْعِ فَمَا عَدَا ذَلِكَ الشَّيْءَ لَوْكَانَ قَبِيْحًا مِثْلَهِ لَوْجَبَ أَنْ يَنْهَى عَنْهُ أَيْضًا كَمَا نَهَى عَنْ ذَلِكَ، فَلَمْ تَأْلِمْ بَنَةً عَنْ جَمِيعِ أَضَادِهِ وَلَا عَنْ بَعْضِهَا ذَلِلَ عَلَى أَنَّهُ مُخَالَفٌ لَهُ.

وَقَدْ تَكَوَّنَ^(٥) مُخَالَفَتُهُ لَهُ بِأَنَّ تَكُونَ وَاجِبًا وَنَدِيْمًا وَمَبَاحًا، فَلَا يُمْكِنُنَا أَنْ نَقُولُ: إِنَّهُ لَوْ كَانَ فِي أَضَادِهِ مَا هُوَ وَاجِبٌ أَوْ نَدِيْمٌ لَوْجَبَ بِبَيَانِهِ، فَلَمَّا لَمْ يُبَيِّنْ ذَلِلَ عَلَى أَنَّهَا

(١) هَذَا مَبْنِيٌ عَلَى مِذَهَبِ الشَّيْخِ الطَّوْسِيِّ مِنْ أَنَّ الْاسْتَعْمَالَ أَعْمَمُ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجازِ، وَأَنَّ الْاسْتَدْلَالَ بِقَرِينَةِ تَدَلُّ عَلَى اسْتَعْمَالِ النَّهْيِ فِي التَّكْرَارِ لَا يَنْدِيدُ وَلَا يُبَيِّنُ اسْتَعْمَالَ الْحَقِيقِيِّ.

(٢) رَاجِعُ اسْتَدْلَالَاتِ الشَّيْخِ الطَّوْسِيِّ فِي صَفَحَةِ ٢٣٦.

(٣) أَنْظُرْ إِلَى أَدَلَّةِ الشَّيْخِ الطَّوْسِيِّ فِي الْأَمْرِ الْمُؤْقَتِ فِي صَفَحَةِ ٢٣٣.

(٤) النَّهْيُ عَنْ الشَّيْءِ فَلَيْسَ بِأَمْرٍ بَضَدِّهِ.

(٥) كَانَ.

مباحة، فإن ذلك يمكن الاعتماد عليه.

هذا إذا كان له أضداد كثيرة ويمكنه الانفكاك من جميعها، فأما إذا لم يمكنه الانفكاك عن جميعها، ولا بد من أن يكون فاعلاً لواحد منها، فإنه لا يكون أيضاً واجباً عليه، لأن إثما يجب الشيء إذا كان مما يصح أن يفعل وألا يفعل، فأما ما لا ينفك عنه فلا يصح وصفه بالوجوب، ولأجل هذا قلنا أيضاً إذا لم يكن للمنهي عنه إلا ضد واحد وبصحب انفكاكه منهما جميعاً، فمعنى لم يوجب عليه ذلك الشيء أو يتندب إليه، يجب أن يكون مباحاً كما قلناه في الأضداد الكثيرة سواء.

فأما النهي إذا تناول أشياء فلا تخلو من أن تكون متضادة أو مختلفة: فإن كانت متضادة، فلا تخلو من أن يصح انفكاكه من جميعها إلى أمر آخر، أو لا يصح ذلك فيها:

فإن كان يصح انفكاكه من جميعها جاز أن ينهى عنها أجمع على جهة التخدير، ولا يجوز أن ينهى عنها جميعاً على وجه الجمع، لأن كونها متضادة يمنع من صحة الجمع بينها، وما لا يصح الجمع بينها لا يصح النهي عنه.
 وإن كان لا يصح إنفكاكه من جميعها، فلا يجوز أن ينهى عن جميعها على حال، لأن ذلك تكليف لما لا يطاق.

وكذلك إذا نهى عن ضددين ولهمما ثالث، جاز أن ينهى عنهمما جميعاً على وجه التخدير، ولا يجوز أن ينهى عنهمما جميعاً على الجمع لمثل ما قلناه.
 وإن كان ما تناوله النهي أشياء مختلفة أو شبيهين مختلفين، فإنه يصح ذلك على وجه الجمع والتخدير معاً.

وقول من قال: لا يصح ذلك على وجه التخدير^(١) غير صحيح، لأنه لا يمتنع أن

(١) وهو قول المعتزلة حيث قالوا: إن كان النهي تناول أشياء مختلفة أو شبيهين مختلفين فإنه يكون نهياً عنهمما ولا يجوز فعل واحد منهما على وجه التخدير. انظر: (المغني، قسم الشرعيات ١٧: ١٣٥)، وقد خالف أبو الحسين البصري «المعتمد ٤: ١٠» مذهب القاضي عبدالجبار ومن تابعه وذهب إلى جواز فعل أحدهما.

يكون فعلهما مفسدة إذا جمع بينهما، فَيُنْهَى عنْهُمَا جَمِيعاً عَلَى وَجْهِ الْجَمْعِ.
وكذلك لا يمنع أن يكون فعل كل واحد منهما إذا انفرد كان مفسدة، وإذا
اجتمع مع غيره لا يكون كذلك، فَيُبَصِّرُ أَنَّ يُنْهَى عَنْهُ عَلَى وَجْهِ التَّحْبِيرِ مِثْلَ مَا نَقُولُهُ
فِي الْأَمْرِ، فَالْفَرْقُ بَيْنَ النَّهْيِ وَالْأَمْرِ فِي هَذَا الْبَابِ لَا يُمْكِنُ.
وَالقول في الأمر إذا تناول ضدَّين مثل القول في النهي سواء، في أَنَّهُ إِذَا كَانَ
لَهُمَا ثَالِثٌ جَازَ أَنْ يُؤْمِرَ بِهِمَا عَلَى وَجْهِ التَّحْبِيرِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُؤْمِرَ بِالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ
ذَلِكَ مُسْتَحْبِلٌ. وَكَذَلِكَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا ثَالِثٌ جَازَ أَنْ يُؤْمِرَ بِهِمَا عَلَى وَجْهِ التَّحْبِيرِ فَلَا
يَجُوزُ أَنْ يُؤْمِرَ بِهِمَا عَلَى وَجْهِ الْجَمْعِ لِمَا قُلْنَا.
فَأَمَا إِذَا تناول الْأَمْرُ أَشْياءً مُخْتَلِفةً فَإِنَّهُ يَجُوزُ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْجَمْعِ وَالتَّحْبِيرِ بِلَا
خَلَافٍ، وَإِنَّمَا الْخِلَافَ فِي أَنَّهُ تَكُونُ الْجَمِيعُ وَاجِبَةً أَوْ وَاحِدًا لَا بَعْيَنِهِ، وَقَدْ قُلْنَا مَا عَنْدَنَا
فِي ذَلِكَ فَأَغْنَى عَنِ الإِعَادَةِ.
وَهَذِهِ جُمْلَةٌ كَافِيَّةٌ فِي هَذَا الْبَابِ، وَمَا عَدَا مَا ذَكَرْنَاهُ أَحْكَامُ النَّهْيِ فِيهِ أَحْكَامٌ
الْأَمْرِ عَلَى السَّوَاءِ فَلَا مَعْنَى لِتَكْرَارِ القُولِ فِيهِ.

فصل [٢]

«في أن النهي يدل على فساد المنهي عنه أم لا؟»

ذهب أهل الظاهر وكثير من الفقهاء من أصحاب الشافعى، وأبى حنيفة، وكثير

- (١) يختلف الفقهاء والمتكلمون والأصوليون من العامة في دلالة النهي على فساد المنهي عنه، وقبل الدخول في تفاصيل الأقوال ينبغي التبيّن أن الأمور الاعتبارية تنقسم إلى قسمين: بعضها لا يصح في معنى الفساد والصحة كالجهل والعلم وغيرهما، والقسم الآخر يصح فيه كالأحكام الاعتبارية والشرعية مثل الصلاة والصوم والنكاح، فالبحث والخلاف في هذا الفصل يدور حول هذا القسم الثاني. واليك أقوالهم:
- ١ - النهي يقتضي فساد المنهي عنه: ويقصدون إطلاق الفساد سواءً أكان النهي في المعاملات أو العبادات، أو كان لذات المنهي عنه، أو لجزئه، أو بوصف الخارجي اللازم معه أو المفارق عنه. وهذا القول مذهب الأكثر إذ ذهب إليه الشافعى وأتباعه كالشیرازى، والغزالى، واختاره مالك، وأبى حنيفة وأصحابه، وابن حنبل وجماعة الحنابلة، وجميع أهل الظاهر، وهو مختار جماعة من المتكلمين.
 - ٢ - النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه: وهو مذهب جماعة كالقفانى، وأبى الحسن الكربخى، والجوينى، والأشرى، وجماعة من الأحناف، وهو أحد قولى الشافعى، ومختار أبى عبدالله البصري، والقاضى عبد الجبار، وأبى هاشم الججىاني وآخرين من شيوخ المعتزلة.
 - ٣ - التفصيل: بأن يدل النهي على الفساد في العبادات دون العقود والإيقاعات، وهو مذهب أبى الحسين البصري، والغزالى (في المستصنى) وفخر الدين الرازى، وآخرين.
- وأيضاً عندم تفصيل آخرى يقول أبى حنيفة (أن النهي يقتضي الصحة)!! ولا يصح المقام لذكرها. أما الإمامية: فإن مذهب المرتضى (ره) هو التوقف لأنّه يقول: «إنّ النهي من حيث الللة وعُرف أهلها لا يقتضي فساداً ولا صحة، وإنما نعلم في متعلقة الفساد بدليل منفصل»، وحاله في ذلك الشيخ الطوسي (ره)

من المتكلمين إلى أن التهـي يدل على فساد التنهـي عنـه^(١). وذهبـت أكثرـ المتكلـمين، والباقيـن منـ الفقـهاء إلىـ أنـ ذلك لا يـدلـ علىـ كونـهـ غيرـ مـجزـ، وهوـ الـذـيـ حـكـاهـ أـبـوـ عـبـدـ اللهـ البـصـريـ عـنـ أـبـيـ الـحـسـنـ الـكـرـخيـ، وـذهبـ إـلـيـهـ بـعـضـ أـصـحـابـ الشـافـعيـ^(٢). ويبـنـيـ أـنـ بيـنـ أـوـلـاـ تـحـقـيقـ الـخـلـافـ فـيـ ذـلـكـ وـمـاـ الـمـرـادـ بـهـ، ثـمـ نـتـكـلـمـ فـيـ صـحـةـ ذـلـكـ أـوـ فـاسـدـهـ.

فـمـعـنـ قـولـنـاـ: «إـنـ الـمـنـهـيـ عـنـ غـيرـ مـجزـ، هـوـ أـنـ الـذـمـةـ إـذـاـ تـعـلـقـتـ بـهاـ عـبـادـةـ يـجـبـ أـدـاؤـهاـ عـلـىـ شـرـوـطـ، فـمـنـ أـذـاـهـاـ عـلـىـ وـجـهـ قـبـيـحـ مـنـهـيـ عـنـهـ، فـإـنـ ذـمـتـهـ لـاـ تـبـرـأـ وـيـجـبـ عـلـيـهـ قـضـاؤـهـ».

وـمـنـ خـالـفـ فـيـ ذـلـكـ يـقـولـ: لـاـ يـعـلـمـ بـمـخـالـفـتـهـ الـأـمـرـ وـارـتكـابـهـ التـهـيـ أـنـ ذـمـتـهـ غـيرـ بـرـيـثـ، بلـ لـاـ يـمـتـنـعـ أـنـ تـبـرـأـ ذـمـتـهـ بـفـعـلـ الـقـبـيـحـ كـمـاـ بـفـعـلـ مـاـ هـوـ حـسـنـ. وـالـذـيـ يـدـلـ عـلـىـ صـحـةـ ماـ ذـهـبـنـاـ إـلـيـهـ: أـنـ كـوـنـ الشـئـ مـأـمـورـ بـهـ يـقـنـصـيـ كـوـنـهـ حـسـنـاـ وـمـصـلـحةـ لـلـمـكـلـفـ^(٣)، وـكـوـنـهـ مـنـهـيـاـ عـنـهـ يـدـلـ عـلـىـ أـنـ مـفـسـدـةـ لـهـ، وـتـحـالـ أـنـ يـكـوـنـ مـاـ هـوـ مـفـسـدـةـ يـقـومـ مـقـامـ مـاـ هـوـ مـصـلـحةـ^(٤)، لـأـنـ ذـلـكـ مـتـضـادـ.

وـذهبـ إـلـيـهـ يـقـنـصـيـ قـادـ المـنـهـيـ عـنـهـ.

أنـظـرـ: «الـبـصـرـةـ: ١٠٠ـ، الـإـحـكـامـ: ١٧٥ـ - ١٧٤ـ، الـمـنـخـولـ: ١٢٦ـ، الـمـسـتـصـفـ: ٢ـ - ١١ـ، الـمـعـتمـدـ: ٩ـ - ١٧٠ـ، أـصـوـلـ السـرـخـسـيـ: ١ـ، شـرـحـ الـلـمـعـ: ١ـ، ٢٩٧ـ، رـوـضـةـ النـاظـرـ: ١٩٠ـ الـذـرـيـعـةـ: ١ـ، ١٨٠ـ».

(١) أـنـظـرـ الـتـعـلـيقـ رقمـ ١ـ صـفـحةـ ٢٦٠ـ.

(٢) مـجزـ.

(٣) هـذـاـ الدـلـلـ إـنـماـ يـتـمـ لـوـ ثـبـتـ أـنـ تـعـالـيـ إـذـاـ أـمـرـ بـشـيـ وـفـائـماـ يـطـلـبـ فـيـ ضـمـنـ أـفـرـادـ الـحـسـنـ لـتـحـصـلـ بـهـ الـمـصـلـحةـ، فـكـانـ الـأـفـرـادـ الـقـيـحـةـ لـيـسـ أـفـرـادـ لـلـمـأـمـورـ بـهـ حـقـيـقـةـ فـيـكـونـ مـبـيـأـ عـلـىـ قـاعـدـةـ الـتـحـسـنـ وـالـقـيـحـ الـقـلـيـنـ، وـيـدـلـ دـلـلـةـ قـلـيـةـ عـلـىـ دـلـلـةـ التـهـيـ فـيـ الـعـبـادـاتـ عـلـىـ فـسـادـ الـمـنـهـيـ عـنـهـ بـمـعـنـىـ عـدـمـ الـإـيـانـ بـالـمـأـمـورـ بـهـ، وـدـلـلـةـ ظـاهـرـةـ عـلـىـ عـدـمـ سـقـوطـ وـجـوبـ الـإـيـانـ بـهـ فـيـ وـقـتـ، وـيـدـلـ بـاـنـضـامـ دـلـلـ وـجـوبـ الـقـضـاءـ عـلـىـ مـنـ لـمـ يـأـتـ بـالـمـأـمـورـ بـهـ فـيـ وـقـتـ عـلـىـ وـجـبـ الـقـضـاءـ.

(٤) أـيـ بـاـنـ يـحـصـلـ بـفـعـلـهـ الـمـصـلـحةـ الـمـتـرـبـةـ عـلـىـ الـإـيـانـ بـالـمـأـمـورـ بـهـ.

فإن قالوا: أكان يمتنع أن يقول الله تعالى أو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تفعل كيث وكبئث، ولكن إنْ فَعَلْتَهُ قام ذلك مقام المصلحة»؟
قيل له: الذي فرضته في السؤال غير ممتنع، لكن ثبوت ذلك يحتاج إلى دليل، والظاهر من النهي أنه متى ارتكبه أن المأمور به لم يحصل، وإذا لم يحصل فلم تحصل براءة الذمة.

فإن قالوا: وكذلك وجوب القضاء عليه يحتاج إلى دليل.
قال له: إذا فعل المأمور به على الوجه المنهي عنه يدل على أن ما أمر به لم يفعله، وإذا ثبتت أنه لم يفعل ما أمر به فلا خلاف بين الأمة أنه يجب عليه قضاوه، لأنه لا فرق بين أن لا يصلني في أنه يجب عليه القضاء، وبين أن يصلني بغير طهارة في أنه أيضا يجب عليه القضاء في الحالين معاً.

فإن قالوا: الطهارة شرط في صحة الصلاة، وكل موضع يتثبت أن المنهي عنه شرط في صحة العبادة فإنه يدل على أنه غير مجزية، وإنما الخلاف فيما ليس بشرط في صحة العبادة هل يكون مجزياً أو لا؟

قال له: فعلى هذا يتبني أن يسقط الخلاف، فإنه متى فرضنا أن النهي لا يتعلق بشيء يتعلق بالعبادة ولا بشيء من شرائطها فإنما لا نحكم بفساد العبادة، لأن على هذا التقدير يكون قد أدى العبادة على الوجه الذي أمر بها، والنهي إنما يتعلق بشيء آخر ممنفصل عنها، فلا تتعلق بيته وبينها على حال.

فإن قيل: لو كان الأمر على ما ذكرتم لما قام ذليل على أن كثيراً من الأشياء المنهي عنها قامت مقام الواجب الحسن مثل الوضوء بالماء المنقوص، وغير ذلك من الأشياء التي تقرر في الشريعة كونها مجزية.

قال له: إن الذي تذهب إليه أن جميع ذلك غير مجز ولا محظوظ بصحته، فإن ذل دليل على أن بعضه مجز وقام مقام الصحيح صرنا إليه بدليل.
ونحن نتبين جميع ذلك في فصل بيان:

اما الوضوء بالماء المغصوب فلا يصح^(١)، لأن الوضوء لا يصح عندنا إلا بنية القرية، وذلك يقتضي كون الفعل حسناً وزيادة، وذلك لا يمكن في المغصوب لأنه فيئح فلا يصح التغريب به، وإذا ثبت ذلك فلا يصح وضوه، وإذا لم يصح وضوه فكانه صلبي بغیر طهارة، وإذا صلبي بغیر طهارة فلا خلاف أنه يلزمهم فضاؤها. وليس لهم أن يقولوا: ما كان يمتنع أن يقال: إن هذا الفعل وإن كان قبيحاً فقد قام مقام ما هو حسن.

قيل له: ذلك يحتاج إلى دليل، ولو أن قائلًا قال ذلك في الصلاة بغیر طهارة، وأنها ما كانت يمتنع أن تقوم مقام الصلاة بطهارة، فما كان جوابكم يكون جوابنا^(٢)، وليس ذلك إلا ما قلناه من أن ذلك يحتاج إلى دليل.

وكذلك الصلاة في الدار المغصوبة لا تصح لأن نية القرية بها لا تصح. وليس لهم أن يقولوا: ليست الصلاة هي الغصب، بل الصلاة تشتمل على أفعال لا تعلق لها بالغصب وهي حسنة تصح القرية فيها. وذلك أن الصلاة هي الأكون المخصوصة في الدار من القيام والقعود وتلك فيبيحة بلا خلاف، ولن يست الصلاة أمراً آخر منفصلاً من ذلك، وإذا كان كذلك ثبت ما قلناه.

وأما الطلاق البدعي، فعندها أنه غير واقع أصلاً^(٣)، ومن قال بوقوعه في موضع - وإن وافقنا في هذا الأصل - يقول إن ذلك لقيام دليل، ولو خللت وظاهر النهي يحکم^(٤) بأنه غير مجز.

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) في الأصل: فما كان يمكن جوابنا.

(٣) ؛ الظاهر من السياق أنه أراد بعدم وقوعه عدم ترتيب أحکامه الوضعيّة عليه مثل العدة وجواز نكاحها لزوج آخر بعده وغير ذلك... ويمكن أن يُراد بقوله: «غير واقع أصلاً» أنه لو كان الذمة مشغولاً بطلاق واجب فلا تبرأ الذمة عن الطلاق باتفاق الطلاق البدعي.

(٤) أحكمن.

وأثنا الوطء في الحيض، وما يتعلّق به من لحوق الولد، وتحليل المرأة للزوج الأولى، ووجوب المهر كاملاً، ووجوب العدة وغير ذلك من الأحكام، فإنّ جميع ذلك إنما يثبت بدليل، ولو خلّينا وظاهر النهي لما أجزنا شيئاً منه على حالٍ.

فاما الذبح بالسكنين المقصوبة فيمكن أن يقال: أن القبيح هو التصرُّف في السكين، فما يحصل بالسكنين من الأفعال قبيحة، وليس الذبح حالاً في السكين^(١)، ولا يمتنع أن يكون الذبح حسناً وإن كان سببه الذي أوجبه قبيحاً، لأنّي أنا من مؤمناً فأصاب كافراً خربتاً فإن رمي يكون قبيحاً وإن كان ما حصل منه من قتلي الكافر حسناً، فكذلك القول فيما قلناه.

ويدلّ أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه: رجوع الأمة من عهد الصحابة إلى يومنا هذا في فساد الأمور وبطلانها إلى تناول النهي لها، فلو لا أنهم عقلوا بذلك من النهي وإن لم يرجعوا إليه على حالٍ.

وليس لهم أن يقولوا: إنهم رجعوا إلى ذلك لدليل ذلكم على ذلك، وذلك أنّ هذا القول ينقض رجوعهم إلى النهي، لأنّهم إذا كانوا حكموا ببطلان الشيء وفساده لدليل ذلكم على ذلك فلا تعلّق للنهي بذلك ولا معنى لرجوعهم إليه. فإن نازعوا في رجوعهم إلى ذلك، كان ذلك دفعاً لما هو معلوم خلافه، وقيل لهم تبنوا في شيء من الأشياء أنهم رجعوا إلى العمل به لا يمكننا أن نقول في النهي مثله؟

ويدلّ على ذلك أيضاً: أنا قد ذكرنا على أنّ الأمر يقتضي إجزاء المأمور به، فيتبعني أن يكون النهي يقتضي كونه غير مجز لآنه ضده. فإن خالفونا في الأمر، فقد ذكرنا على ذلك فيما مضى^(٢) فاغتن عن الإعادة.

(١) يعني أن الذبح الواجب في الهدى مثلاً ليس نفس التصرُّف في السكين لا مفهوماً ولا فرداً ولذا يتفرّد كلّ منها عن الآخر كما إذا وكل غيره.

(٢) انظر استدلال المعنف على أنّ الأمر يقتضي إجزاء المأمور به في صفحة ٢١٣.

ويمكن^(١) الاستدلال - بما روي عنده عليه السلام من قوله: «من دخل في ديننا ما ليس منه، فهو رد»^(٢) - على صحة ما ذهبنا إليه، لأن ارتكاب النهي خلاف الدين بلا خلاف. فإن قالوا: معنى الرد في الخبر أنه غير مقبول ولا يستحق عليه التواب وذلك لما تعلق له بالإجزاء، لأنّا قد بيّنا أنه مع كونه غير مقبول ولا يستحق عليه التواب لا يمتنع أن يقع موقع الصحيح.

قيل لهم: ذلك تخصيص للخبر، وينفي أن يحمل الخبر على عمومه وشموله فيحكم بأن ذلك لا يقبل ولا يستحق عليه التواب ولا يقع به الإجزاء، فمن إذعن تخصيصه احتاج إلى دلالة.

وليس لهم أن يقولوا: إنما يمكن الاستدلال بالخبر إذا ثبت أن ارتكاب النهي ليس من الدين، ومن خالف في أن ذلك مجرّد يقول إنه من الدين. وذلك أنه لا خلاف في أن ذلك قبيح، وما هو قبيح لا يكون من الدين، لأن كونه من الدين يقتضي كونه حسنةً وزيادة، وإنما الخلاف في أن ذلك وإن كان كذلك هل يجوز أن يقوم مقام ما هو حسن أم لا؟، وذلك يحتاج إلى دليل. وقد استدلّ قوم على ذلك أيضاً بأن قالوا: كونه مجرّداً لا يخلو أن يعلم ذلك بلفظ الأمر أو الإباحة^(٣).

فإن قلتم بذلك فكونه قبيحاً يعلم من كونه مأموراً به ومن كونه مباحاً.

(١) في الأصل: (في) بدل (يمكن).

(٢) لم نشر على هذا الحديث في المصادر المعتمدة عند الطائفة، وقد رواه ابن أبي جمهور الإحساني في كتاب «عواي اللثالي»: ج ١: ٢٤٠ ح ١٦٠. ورواه أيضاً سلم في صحيحه ج ٢ كتاب الأقضية، باب ٨ باب تقضي الأحكام وردة محدثات الأمور حديث ١٧. ولفظ الحديث عنده «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، وكذلك رواه بهذا اللفظ البخاري، وأبو داود، وابن ماجة.

(٣) نسب الشريف المُرتضى (الذرية ١/ ١٨٦ - ١٨٤) وأبي الحسين البصري (المعتمد: ١٧٤) هذا القول إلى من حكم بفساد المنهي عنه، فقال المُرتضى: «وقد تعلق من حكم بفساد المنهي عنه وعلمه بظاهر النهي بأشياء... وخاصها: أن المنهي عنه لو كان مجرّداً لكان الطريق إلى معرفة ذلك الشرع، وإنما ينبع الشرع عن أجزاءه إنما بالأمر والإيجاب أو الإباحة، وكل ذلك مفقود في المنهي عنه».

وأعترض من خالف في ذلك بأن قال: يعلم ذلك بغير الأمر أو الإباحة، وهو أن يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لا تفعل كذا وكذا، فإن قلت ذلك فقد أجزأ عنك، وقام مقام الحسن الواجب والمباح^(١).

واستدلوا أيضاً بأن قالوا: قد ثبت أن النهي عن الربا في القرآن ذلل على فساد المنهي عنه، فتبيني أن يكون سائر التوامي مثل ذلك^(٢).

واعترض من خالف في ذلك بأن قال: لم تعلم ذلك بظاهر النهي بل بغيره وهي قوله: «لا تأكلوا الربا»^(٣) فلو كان ذلك مجزياً لمانع عن أكله^(٤). وقالوا: النهي عن ذلك مثل النهي عن تلقي الركبان، وعن البيع يوم الجمعة، وغير ذلك وكل ذلك لا يدل على فساد المنهي عنه.

ولمن نصر الاستدلال بالأية أن يقول: هذه الموضع لو خللت والظاهر حكمت بفساد المعنى^(٥) فيها، لكن ذلل الدليل على أن ذلك جائز، فقللت به لمكان الدليل.

فأما من خالف في المذهب الذي ذكرناه من أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، وجعل الطريق الذي به يعلم فساد المنهي عنه وكونه مجزياً، فحکى أبو عبدالله البصري^(٦) عن أبي الحسن الكرخي أنه متنى كان وقع المنهي عنه على الوجه الذي نهى عنه، يقتضي أنه واقع على غير الشرط الذي إفصاحه السرع [ذ] ووجب فساده، لأنه إنما يتصح إذا أتي به على شرطه، والنهي^(٧) عنه قد أخل بذلك، وما لم تكن هذه حالة من الأشياء المنهي عنها فإنه يكون مجزياً.

(١) انظر: «الذرية ١: ١٨٦ والمعتمد ١: ١٧٤».

(٢) انظر: «الذرية ١: ١٨٩ و ١٨٤ و ١٨٣، المعتمد ١: ١٧٧».

(٣) آن عمران: ١٣٠.

(٤) البيع.

(٥) أتى أبو الحسين البصري في: «المعتمد ١: ١٧٩» بهذه الحكاية ونسبها للشيخ أبي عبدالله البصري نفسه.

(٦) في الأصل: المنهي.

وَذُكِرَ عَنِ السَّاعِي أَنَّهُ ذَكَرَ فِي كِتَابِهِ^(١): أَنَّ فِيمَا نَهَى عَنْهُ فَاسِدًا أَوْ فِيهِ مَا لَا يَفْسُدُ، إِنْ كَانَ النَّهْيُ يَقْتَضِي كُونَ جَمِيعِهِ مَعْصِيَةً، مَا لَمْ يَكُنْ الْمُرَادُ بِهِ التَّأْدِيبُ.
فَالَّذِي يَفْسُدُ هُوَ أَنْ يَبْصُلَ إِلَيْهِ مِنْ طَرِيقٍ مَحْرَمٍ نَحْوَ مَلْكِ الْعَبْرِ، أَوْ الْقَرْوَجِ، لَأَنَّهُ
إِذَا كَانَ مَجْزِيًّا قَبْرَصَلَ إِلَيْهِ بِمَا نَهَى عَنْهُ فَيَجِبُ الْإِسْتِبَاحَ.
وَحُكِيَ عَنْهُ قَوْلٌ أَخْرَى وَهُوَ: أَنَّهُ إِذَا نَهَى عَنِ الْفَعْلِ بِوَجْهِ يَخْصُّهُ فَيَجِبُ أَنْ
يَفْسُدُ.

وَكُلُّ مَا ذُكِرَنَاهُ إِنَّمَا هُوَ عَلَى مَذَهَبِ مَنْ قَالَ إِنَّ النَّهْيَ لَا يَدْلُلُ عَلَى فَسَادِ الْمَنْهِيِّ
عَنْهُ، وَيَحْتَاجُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ مَا هُوَ فَاسِدٌ وَمَا لَيْسَ كَذَلِكَ إِلَى أَمْرٍ أَخْرَى.
وَمَنْ قَالَ بِمَا قَلَّنَاهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.
وَهَذِهِ جَمِيلَةٌ كَافِيَّةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

(١) الرِّسَالَةُ: ٣٤٣ - ٣٥٥.

فضل [٣]

«فيما يقتضيه الأمر من جمٍع وأحادٍ»

يعلم أن الواجب اعتبار ظاهر الأمر، فإن اقتضى تناوله جميع المُكَلَّفين لزمنهم تلك العبادة وكان ذلك من فرض الأعيان، وذلك مثل قوله: **﴿أَقِمُوا الصُّلُوةَ وَاتَّوْرُوا الزُّكُوْةَ﴾**^(١) وما يجري مجرى ذلك، فإن دلَّ الدليل على أن المراد به بعضهم حمل عليه، ولأجل هذا قلنا: إن قوله: **﴿فَاقْطُعُوا أَيْدِيهِمَا﴾**^(٢) يختص الأئمة ومن يقوم مقامهم في النية عنهم، لما دلَّ الدليل على أن ذلك من فرض الأئمة، وكذلك قوله: **﴿خُذُّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾**^(٣) حملناه على أن المراد به الأئمة والسعنة من قبلهم، لما كان ذلك من فرضهم.

وإن دلَّ الدليل على أن المأمور به مشروط، حمل وجوبه على من اجتمع تلك الشرائط فيه، ولهذا قلنا: إن الأمر بصلة الجمعة مخصوص بمن كان على صفات مخصوصية واجتمع شرائط الجمعة كلها هنا، ومن لم يكن كذلك لا يجب عليه. وإن دلَّ الدليل على أن المراد بالأمر حصول أمر، وعلم حصول ذلك الأمر

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) المائدah: ٣٨.

(٣) التوبة: ١٠٣.

بعض مَنْ تناوله الخطاب، قلنا: إنَّ ذلك مِنْ فُروض الكفایات، وَذلِك نحو الجهاد لما
كانَ البُغْيَة به حفظٌ بِبَيْضَةِ الإِسْلَام وَدَفْعَ الأَعْدَاء عَنِ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَ ذَلِك يَحْصُلُ
بِعِصْبَهُمْ، كَانَ ذَلِك مِنْ فُروضِ الكفایات، وَكَذَلِكَ القُولُ فِي الصَّلَاة عَلَى الْأَمْوَاتِ،
وَدَفْنِهِمْ، وَحَمْلِهِم إِلَى الْمَقَابِرِ، وَمَنْ قَامَ بِذَلِك مِنْ يَحْصُلُ البُغْيَة به سَقْطٌ عَنِ الْبَاقِينِ،
وَأَجْرَى مَجْرِيَ ذَلِك الْفَقْهَاء طَلْبَ الْفَقْهِ، لَأَنَّ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ مِنْ فُروضِ الكفایات، لِأَنَّهُمْ
جَوَزُوا نَقْلَيْدَ الْعُلَمَاءِ وَالرُّجُوْعَ إِلَيْهِمْ، وَمَنْ لَمْ يَجْوَزْ ذَلِكَ جَعَلَهُ مِنْ فُروضِ الْأَعْيَانِ وَلَمْ
يَجْعَلْهُ مِنْ فُروضِ الكفایات، وَكَذَلِكَ أَجْرَى هَذَا المَجْرِيَ اخْتِيَارَ الْأَئْمَةِ مِنْ أَحْزَارِ
اخْتِيَارِ الْأَئْمَةِ، فَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِنَا فَطَرِيقَةُ مَعْرِفَةِ الْأَئْمَةِ النُّصُّ ثَابَتْ عَلَى أَعْيَانِهِمْ عَلَى
مَا ذَكَرْنَا فِي كُتُبِ الْإِمَامَةِ.

فَهَذِهِ الْجُمْلَةُ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ لِأَنَّهَا تُنْبِئُ عَلَى مَا زَادَ عَلَيْهَا وَيَتَفَرَّعُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

تَعَالَى.

الباب الخامس

العلماء
في
العموم والخصوص

فَضْلٌ [١]

«في ذكر حقيقة العموم والخصوص، وذكر الفاظه»

إعلم أن معنى قولنا في اللفظ «أنه عام» يُفيد أنه يستغرق جميع ما يصلح له، وبهذا الذي ذكرناه يتميّز من غيره مما لا يشركه في هذا الحكم، كما أنّ الأمر والتهي وسائر أقسام الكلام يتميّز بعضها من بعض بما يُفيد كلّ واحد من الأقسام، ولذلك يقال: «عَمَّ اللَّهُ تَعَالَى الْمُكَلَّفُينَ بِالْخُطَابِ» لما كان متوجهاً إلى جميعهم^(١).

(١) اختلاف الأصوليون والمتكلّمون في العموم وهل لها صيغة تخصه أم لا؟ وهم على مذاهب:

١ - للعموم صيغة بمجردتها تخصّها وتدلّ على الاستيعاب والاستفراغ والكثرة: وهذا القول عليه جمهور الأصوليين كالشافعي، وابن حنبل، وأبي حنيفة، والججاني، ومحمد بن شجاع الثلاجي، وأبي اسحاق الشيرازي، والسمرقندى وغيرهم.

٢ - الوقف، أي ليس للعموم صيغة تخصّها وألفاظ الجمع لا تُحمل على العموم إلا بدليل: وهو قول أبي الحسن الأشعري، والباقلي، ونسبة أبو الحسين البصري للمرجنة، والغزالى للجهمية المرجنة والخاراج.

٣ - الإشتراك بين العام والخاص: وهو منقول عن أبي الحسن الأشعري.

أنظر: (الرسالة: ٥٣ - ٥٢، أصول السرخسي: ١٢٥، التبصرة: ١٠٥، المنخول: ١٤٠ - ١٣٨، الإحکام: ٢: ١٨٥، المعتمد: ١: ١٩٢ - ١٨٩، شرح اللّمع: ١: ٣٣٥)، روضة الناظر: ١٩٤، الأحكام: ٢ و ٤: ٤١٩ - ٤٤٠.

وأنا الإمامية: فإنّ الشيخ المُفید ذهب إلى أنّ للعموم صيغة تخصّها، وتابعه في هذا الرأي الشيخ الطوسي، وأنا الشريف المرتضى فإنه اختار المذهب الثالث أي الإشتراك.

فأمام استعمال هذه اللفظة في المعاني^(١) نحو قولهم: «عَمِّهُمُ الْبَلَاءُ وَالْقَحْطُ وَالْمَطْرُ» وغير ذلك، فالأقرب في ذلك أن يكون مجازاً، لأنَّه لا يطرد في سائر المعاني، فلو إِنْ قائلًا قال: إنَّ ذلك مُشَرِّكٌ لِمَ يَكُونُ بُعِيدًا^(٢)، وقد ذَهَبَ إِلَيْهِ قَوْمٌ مِنَ الْأَصْوَلِيْنَ. ومعنى قولنا في اللَّفْظِ: «إِنَّهُ خَاصٌّ» يُفيدُ أَنَّه يتناول شَيْئاً مخصوصاً دون غيره مما كان يَصْحُّ أَنْ يتناوله، ولذلك يُقال: «خَصَّ اللَّهُ تَعَالَى زِيداً بِالْخَطَابِ» لما كان متوجهاً إِلَيْهِ دون غيره من المكلفين الَّذِينَ كانَ يَصْحُّ أَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَيْهِمُ الْخَطَابُ. فأما اللفاظ الثنوية، وألفاظ الجموع، وألفاظ التكرارات وغير ذلك فلا تُوصَفُ بالعموم، لما لم تكن متناولة لها على وجه الاستفراغ.

فأمام اللفاظ التَّعْمُومِ فكثيرة نحن نذكر منها طرفاً: فمنها: (من) في جميع العَقَلَاءِ^(٣) إذا كان نكرة في المُعْجَازَةِ والاسْتِفَاهَ، ومنْتَ وَقْتَ مَعْرَفَةِ لَمْ تَكُنْ لِلْعُومِ وَكَانَتْ بِمَعْنَى «الَّذِي» وَهِي خَاصَّةٌ بِلَا خَالِفٍ.

راجع: (الذكر: ٣٤ - ٣٣، الذريعة إلى أصول الشريعة: ١١؛ ٢٠١).

(١) اختلف الأصوليون في أنَّ المعاني هل لها عموم، أيَّ أَنَّه هل يمكن استعمال اللَّفْظِ العام للدلالة على استيعاب المعنى وشموله أم لا؟ بعد اتفاق الجمهور الأَكْثَرَ من الأصوليين على أنَّ اللافظ لها عموماً، وأقوالهم كما يلي:

١ - المعاني لها عموم: وهذا مذهب من قال أَنَّه يجوز تخصيص العلة وإنَّ تخصيصها دليل على عمومها، وإنَّها ليست لنظاماً بل هي معنى عام يثبت حكمها في المنصوص عليه وغيره، فكلُّ من جُوزَ العموم بها وهي ليست لنظاماً جُوزَ ذلك في سائر المعاني، وقد ذَهَبَ إِلَيْهِ جمهور الأصوليين.

٢ - إنَّ المعاني لا عموم لها واستعمال اللَّفْظِ فيها مجاز: وهو قول أبي الحسين البصري، والغزالى، والقاضى زكريا، والبزدوى، والشوكانى من الماتمة، والشريف المرتضى من الإمامية.

٣ - استعمال اللَّفْظِ في عموم المعاني مشترِكٌ: وهو مذهب الشَّيخ المفيد من الإمامية.
أنظر: (ميزان الأصول: ٣٨٦، أصول الرَّحْمَى: ١٢٥، المستصنف: ٣٢٠، المعتمد: ١٩٣، الذريعة: ١: ٢٠٠، التَّذَكُّرَ: ٣٤ - ٣٥).

(٤) إنَّما يُقدم ثبوت عدم الإطراد، وإنَّما لأنَّ عدم الإطراد إِمَارَةُ المجاز لِنَفْسِهِ، فالمرادُ لِمَ يَكُونُ بُعِيداً كُلَّ الْبُعدِ.

(٥) أوضح المالك: ١٤٧.

ومنها: (ما) في ما لا يعقل إذا وقفت الموضع الذي ذكرناه من المجازاة والاستفهام^(١)، ومنى كانت معرفة لم تكن مُستقرة كما قلنا في (من) سواء. ومن الناس من قال: إنَّ (ما) يعم ما يعقل وما لا يعقل وهي أعم من (من)، وذلك محكى عن قوم من النحويين^(٢).

ومنها: (أيّ) فإنها تستغرق ما يعقل وما لا يعقل وهي أعم من اللفظتين معاً، ولأجل هذا إذا قال: «أيُّ شيءٌ عندك»، يحسن أنْ يجاب بما يعقل وما لا يعقل، إلا أنها لا تُفيد الاستغراق كما تُفيد «من»، «وما»، إلا أنْ يدل دليلاً على ذلك فتحكم له بحكم الاستغراق.

ومنها: (منى) في الأوقات لأنها تجري فيتناول جميع الأوقات مجرئ «من»، فيتناولها لجميع العقلاء، وذلك نحو أنْ يقول القائل: «منى چشتني جشتُك» فإنَّ ذلك لا يخصُّ وقتاً دون وقت بل يتناول جميع الأوقات.

ومنها: «أين» في المكان نحو قول القائل: «أين زيد»، يحسن أنْ يجيئه بذكر كُل مكان، فعلم أنه متناول له.

ومنها: لفظ النفي إذا دخل على النكيرات، نحو قول القائل: «مارأيْت أحداً»، «وَمَا جاءني مِنْ أَحَدٍ»، فإنَّ ذلك يُفيد الاستغراق.

ومنها: أسماء الأجناس إذا دخلها الألف واللام ولم يرد بها التعرِيف، نحو قوله تعالى: «والعصر إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ»^(٣) ونحو قولهم: «أهْلُكَ النَّاسُ الدُّنْيَا والدُّرْهَم» لأنَّ ذلك يُفيد الجنس كله، ومنى كان للتعرِيف كان مختصاً بما عُرِّف به نحو قول القائل: «رأيْتَ الإِنْسَانَ» يُشير به إلى إنسان معهود متقدم. فأما إذا كان خالياً من الألف واللام فإنه يُفيد واحداً لا بعينه، نحو قول القائل:

(١) لكن قد تستعمل في الكلام كلمة «ما» مكان كلمة «من» مثل قوله تعالى: «أو ما ملأت أثيانتكم» (النساء: ٢)، وكلمة «من» مكان كلمة «ما» مجازاً واستعارة.

(٢) انظر: شرح ابن عقيل ١: ١٤٧.

(٣) المصر: ١.

«رأيَتْ رجلاً وانساناً»، وما يجري مجرى، وهذا يسميه أهل اللغة التّذكرة لأنَّه لا يخصُّ واحداً من غيره.

ومنها: الأسماء المُشتقَّة نحو قوله تعالى: «والسارقُ والسارقة»^(١)، وقوله تعالى: «الرَّانِيُّ وَالرَّانِيَّةُ»^(٢)، وما يجري مجرئ ذلك، فإنه متى كان فيها الألف واللام ولم يكن المُراد بهما المعهود والمُعْرَف أفاد الاستغراف، وممتن كان المعهد أفاد التّعرِيف، نحو قول القائل: «رأيَتْ ضارباً وقاتلاً» فإنه يُفيد واحداً لا بعينه.

ومنها: الفاظ الجموع إذا دخلتها الألف واللام فإنها تُفيد الاستغراف نحو قولهم: «رأيَتِ الرِّجَالَ» وما يجري مجرئ ذلك، فإنَّ ذلك يُفيد جميع الرجال، إلَّا أنَّ بُرَادَ بذلك التّعرِيف والمعهد فَيُحمل على ذلك.

وممتن خلت الفاظ الجموع من الألف واللام فإنها تُفيد ثلاثة فصاعداً لا باعياتهم، ويكون الثلاثة مقطوعاً بهم وما زاد على ذلك مشكوكاً فيه مجوزاً.

قد اختلف المتكلمون فيما ذكرناه من الفاظ الجموع، وألفاظ الجموع، وألفاظ الأجناس، فذهبَ أبو علي وأكثر المتكلمين إلى أنَّ هذه الألفاظ إذا كان فيها الألف واللام وجَبَ حملها على الاستغراف إذا لم يكونوا للمعهد، إلَّا أنَّ يدلُّ دليلاً على أنه أُريد بهما البعض فَيُحمل عليه^(٣).

وذهبَ أبو هاشم إلى أنَّ ذلك لا يُفيد الاستغراف وإنما يُفيد في أسماء الأجناس تعريف الجنس المخصوص، وفي أسماء الجموع الثلاثة فقط، لأنَّ الحكيم لو أراد أكثر من ذلك لبيته^(٤)، ونحن نُبَيِّن الصَّحِيحَ من ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى. وإنَّفق هؤلاء وغيرهم على تناول الجموع الثلاثة فصاعداً حقيقة وإن أقلَّ الجمع ثلاثة، وذهبَ قوم إلى أنَّ أقلَّ الجمع اثنان، والأول هو مذهب أكثر الفقهاء^(٥).

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) التور: ٢.

(٣) انظر: «ميران الأصول»: ٣٩٦ - ٣٩٥، المعتمد: ٢٢٣، الذريعة: ١: ٤٢٢.

(٤) انظر التعليقة رقم (٢) صفحة ٢٩٨.

ومنها لفظ «كلاً»: إذا دَخَلت في الكلام فإنها تُفِيدُ الاستغراب، سواء دَخَلت للتأكيد أو لغیر ذلك، وأمّا ما يدَخُلُ للتأكيد نحو قول القائل: «رأيُ الرَّجَالِ كُلُّهُمْ» فإنَّ ذلك يُفِيدُ الاستغراب، وما يدَخُلُ لغیر التأكيد نحو قول القائل: «كُلُّ رَجُلٍ جاءَنِي أَكْرَمَتْهُ» و«كُلُّ عَبْدٍ لِّي فَهُوَ حُرٌّ»، وعلى هذا قوله: **﴿كُلُّمَا أَقْتَلَنِي فِيهَا فَوْجٌ سَتَّلَهُمْ خَرْبَتَهَا﴾**^(١).

فهذه جملةٌ من الألفاظ المُستعملة في العموم، ونَحْنُ نَدَلُّ على أنها تُفِيدُ العموم على ما قلناه، ونذكر اختلاف الناس في ذلك، والكلام على شبيههم في فصل يلي هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

(١) المثلث: ٨

فضل [٢]

«في ذكر الكلام على أنَّ الْعُمُومَ^(١) لَهُ صِيغَةٌ فِي الْلُّغَةِ»

ذَهَبَ الْفُقَهَاءُ بِأَسْرِهِمْ، وَأَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ إِلَى أَنَّ الْعُمُومَ لَهُ صِيغَةٌ مُوْضِوَّةٌ فِي الْلُّغَةِ تَخْصُّ بِهِ^(٢).

وَقَالَ قَوْمٌ مِّنَ الْمُرْجَحَةِ^(٣) وَغَيْرُهُمْ: إِنَّهُ لَبِسُ الْعِلُومِ صِيغَةً أَصْلًا، بِلَ كُلَّمَا يُدْعَى أَنَّهُ لِلْعِلُومِ فَهُوَ لِلْخُصُوصِ، وَإِنَّمَا يُنْهَى أَفَلَ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَرَادًا^(٤).
وَقَالَ أَكْثَرُ الْمُرْجَحَةِ: إِنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ مُشَرِّكَةٌ بَيْنَ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ حَقِيقَةٌ فِيهَا مَعًا.

وَفِي النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَجْبُ حَمْلُ الْلَّفْظِ عَلَى الْاِسْتِفْرَاقِ فِيمَا يَتَعْلَقُ بِالْأَمْرِ

(١) المَرَادُ بِصِيغَةِ الْعُمُومِ هُنَا مَا يَكُونُ حَقِيقَةً فِي الْعِلُومِ مَعْجَازًا فِي غَيْرِهِ.

(٢) انظر التعليقة رقم (١) صحة ٢٧٣.

(٣) المَرْجَحَةُ مِنَ الْفِرَقِ الَّتِي أَبْدَعَهَا السِّيَاسَةُ فِي عَصْرِ الْأُمُوْرِ، وَهِيَ تَعْتَدُ بَعْدَ تَكْفِيرِ أَيِّ إِنْسَانٍ اعْتَقَدَ أَنَّهُ مِنَ الْمُرْجَحَةِ رَبُّ الْعِلُومِ وَلَهُ وَحْدَهُ يَوْمُ الْقِيَامَةِ. وَقَدْ ارْتَفَعَتْ هَذِهِ الْفِرَقَةُ حَكْمَ بْنِ أَمِيَّةَ وَأَتَيَتْهَا. وَقَدْ اثْرَتْ هَذِهِ الْفِرَقَةُ تَأثِيرَاتٍ بَعِيدَةَ الْمَدِيِّ فِي عَقَائِدِ مَذاهِبِ أَهْلِ السَّنَةِ.

(٤) قال شارح (البصرة في أصول الفقه) ص ١٠٥: «هو منقول عن أبي الحسن الأشعري لا عن كل أشعري، وتبعد القاضي أبو بكر الباقلاني على الوقف، بمعنى أنَّا لا نعلم أوضاع له أم لا؟ أو على معنى أنه وضع له إلا ما لا نعلم مشاركُه هو أم ظاهر؟ وهذا الثاني ارتفعه ابن الهيثم ولم يرتفع التفسير الأول»، راجع أيضًا التعليقة رقم (١) صحة ٢٧٣.

والنفي، ولا يجب ذلك في الأخبار.
 والذى أذمبه هو الأول، والذي يدل على ذلك أن «من» إذا استعملت في التجازات يحسن أن يستثنى منها كل واحد من العقلاء، فلولا أنها مستقرفة لهم ولما يجز ذلك، يبين ذلك أنها لالم يمكن متناوله لغير العقلاء لم يحسن أن يستثنى منها من ليس بعقل، ومن دفع حسن الاستثناء في هذا لا يحسن مكالنته.
 فإن قيل: إنما حسن الاستثناء في هذا الموضوع لأن يصلح أن يكون متناولاً لجميع العقلاء وإن لم يكن ذلك واجباً، وغير العقلاء إنما لم يحسن استثناؤهم لأن اللفظ لا يصلح أن يتناولهم أصلاً.
 قيل لهم: لو كان الاستثناء إنما حسن للصلاح دون الوجوب لحسن الاستثناء من التكريات، وقد علمنا أنه لا يحسن أن يقول القائل: «رأيت رجلاً إلّا زيداً» وإن كان لفظ «رجل» يصلح أن يقع على زيد وعلى غيره من الرجال صلحاً لما لم يكن متناولاً له على طريق الوجوب.
 فإن ارتكبوا حسن الاستثناء من لفظ «رجل» لم يحسن كلامهم، لأن ذلك معلوم من دين أهل اللغة خلافه.
 وإن قالوا: إنما لم يحسن الاستثناء من ذلك لأن من شأن الاستثناء إلا يدخل إلا على جملة ذات عدد وإن لم تكن مستقرفة، إلا ترى أنها تدخل على الفاظ الجموع التي ليست للاستفراغ، إلا ترى أنه إذا قال القائل: «رأيت رجالاً» يحسن أن يستثنى منها زيداً وعمرأً وخالداً وبكرأ، ولا يقول أحد: إن الفاظ الجمع الخالية من الألف والكلام مستقرفة لجميع الرجال، فبطل أن يكون الاستثناء دلالة على الاستفراغ.
 قيل لهم: إن قولكم^(١) قولكم أن من شأن الاستثناء إلا يدخل إلا على جملة باطل، لأنها تدخل على لفظ الواحد المنفي، إلا ترى أنه يحسن أن يقول القائل: «ما جاءني من أحد» ثم يستثنى كل واحد من العقلاء، وليس لفظ «أحد» لفظ جمع.

(١) في الأصل: إنـا.

وإما الفاظ الجموع فمِن الناس مَنْ يقول: إنها محمولة على الاستغراق، لأنَّ المتكلِّم بها لو أراد أقلَّ الجموع أو جمِيع دون جميع لبيته، فلما لم يبيِّن ذلك ذَلِّ على أنه أراد الجميع^(١).

وَمَنْ قال هذا سَقَط عنِ السُّؤال، وَمَنْ لم يقل ذلك ويقول: إنها تصلح للثلاثة فصاعداً يقول لا يحسُّن الاستثناء من الفاظ الجموع، لأنَّ مِن حُقُّ الاستثناء أن يخرج من الكلام ما لواه لوجب دخوله فيه، ولما لم يكن ذلك في الفاظ الجموع لم يحسُّن. وربما أكَدوا ذلك بِأَنْ قالوا: لو حَسِّن ذلك لَحَسِّنَ أَنْ يقول: «رأيت رجالاً إِلَّا رجالاً»، فيستثنون واحداً مُنكراً من الفاظ الجمع، فلما لم يحسُّن ذلك ذَلِّ على أنه حُكْم المعرف مثله وإنما ذلك أَبْيَن.

وليس لهم أَنْ يقولوا: إنما لم يحسُّن استثناء المُنكَر لِأَنَّه لا يفید، وذلك أَنَّه لو كان^(٢) لا يحسُّن لما قالوه لما حَسِّن استثناؤه من الفاظ الجموع إذا كان فيها الألف واللام، وذلك نحو قول القائل: «لقيت الأشراف» فإنه يحسُّن منه أَنْ يقول: «إِلَّا واحداً» وإنْ كان مُنكراً لما كان لفظ «الأشراف» مستترفاً من حيث كانت فيه الألف واللام، فَعُلِّم بذلك^(٣) أَنَّه إنما امتنع في الموضع الذي امتنع لمكان الصلاح^(٤) لا لعلة

(١) الخلاف في الجمع المُنكَر في الإثبات لا الجمع المُنكَر في النفي، وقد فُتِّل الأصوليون بين أسماء الجمع المُنكَر إذا كانت مجردة عن الألف واللام وبينما إذا لم تكون مجردة، فاختار جماعة أنها مع تجردها لا تقتضي العموم وهو مذهب الشيرازي ومن تابعه من الشافعية (التبصرة: ١١٨)، وقال آخرون: إن الفاظ الجمع تُحمل على الاستغراق، وهو مذهب أبي علي البُجَانِي - من المعتزلة - ومخاتير البزدوي، وطاقة من الأحافيف وغيرهم. انظر: «المعتمد: ١: ٢٢٢، ميزان الأصول: ١: ٣٩٧ - ٣٩٢».

(٢) تحريره أنه لو كان انتفاء حُسن استثناء المُنكَر من الجمع المُنكَر لانتفاء الإِفادَة بدون مدخلية انتفاء استغراق المستثن منه في انتفاء إِفادَته، لم يحسُّن استثناؤه من الجمع المعطى باللام أيضاً نحو «لقيت الأشراف إِلَّا واحداً» لانتفاء كونه مستترفاً بناءً على الفرض.

(٣) أي بِأَنَّه إنما يحسُّن أَنْ يقول: «لقيت الأشراف إِلَّا واحداً» لما كان لفظ «الأشراف» مستترفاً من حيث كانت فيه الألف واللام.

(٤) أي في استثناء المُنكَر من الجمع المُنكَر بدون الاستغراق.

أخرى.

فأئمـا من قال: إنـما لم يـحسن الاستثنـاء من لـفـظ الـواحد المـنـكـر في الإـثـباتـاتـ من حيثـ إـنـهـ كـانـ مـنـ حـقـ الاستـثنـاءـ أـنـ يـمـيـزـ ذاتـاـ مـنـ ذاتـ،ـ وـإـذـ قالـ:ـ رـأـيـتـ رـجـلـاـ ثـمـ قالـ:ـ إـلـاـ زـيـداـ،ـ فـلـمـ يـمـيـزـ ذاتـاـ مـنـ ذاتـ،ـ لـأـنـ الذـاتـ وـاحـدـةـ وـإـنـماـ مـيـزـهاـ بـصـفـةـ،ـ كـأنـهـ قالـ:ـ لـسـ صـفـتهاـ أـنـ يـكـونـ زـيـداـ،ـ وـذـلـكـ ضـدـ حـقـيقـةـ الاستـثنـاءـ.

فـإـنـ ذـلـكـ يـبـطـلـ بـمـاـ قـلـناـهـ مـنـ لـفـظـ التـكـرـرـ فـيـ النـفـيـ،ـ وـقـولـهـمـ:ـ «ـمـاـ جـاءـنـيـ مـنـ أـحـدـ»ـ فـإـنـ الـلـفـظـ وـاحـدـ وـالـمـيـزـ بـقـعـ هـاـنـاـ بـالـتـسـمـيـةـ وـالـصـفـةـ،ـ وـمـعـ ذـلـكـ فـإـنـهـ يـحـسـنـ الاستـثنـاءـ بـلـ خـلـافـ.ـ عـلـىـ أـنـ الذـيـ ذـكـرـوـهـ غـيرـ صـحـيـحـ،ـ لـأـنـ لـفـظـ «ـرـجـلـ»ـ يـقـعـ عـلـىـ كـلـ رـجـلـ صـلاـحاـ،ـ فـإـذـ اـسـتـثـنـ بـعـضـ الرـجـالـ فـقـدـ مـيـزـ ذاتـاـ مـنـ غـيرـهـاـ عـلـىـ مـاـ نـقـضـيـهـ حـقـيقـتهاـ.ـ فـإـنـ قـالـواـ:ـ كـيـفـ يـكـونـ الاستـثنـاءـ دـلـيـلـاـ فـيـ هـذـاـ المـوـضـعـ وـنـحـنـ نـعـلـمـ أـنـ القـائـلـ إـذـ قالـ:ـ «ـمـنـ دـخـلـ دـارـيـ أـكـرـمـتـهـ»ـ لـمـ يـحـسـنـ أـنـ يـقـولـ:ـ «ـإـلـاـ الشـيـاطـينـ»ـ وـإـنـ كـانـواـ مـنـ العـقـلـاءـ؟ـ

وـكـذـلـكـ إـذـ قالـ:ـ «ـمـنـ دـخـلـ دـارـيـ ضـرـبـتـهـ»ـ لـمـ يـحـسـنـ أـنـ يـقـولـ:ـ «ـإـلـاـ الـمـلـائـكـةـ»ـ وـإـنـ كـانـواـ مـنـ جـمـلـةـ العـقـلـاءـ؟ـ

فـعـلـمـ بـذـلـكـ أـنـ الاستـثنـاءـ لـيـسـ بـدـلـالـةـ عـلـىـ أـنـ الـلـفـظـ مـتـنـاـولـ لـجـمـيعـ العـقـلـاءـ.ـ قـيـلـ لـهـمـ:ـ إـنـ الذـيـ ذـكـرـتـمـوـهـ لـاـ يـنـقـضـ استـدـلـالـنـاـ،ـ لـأـنـ هـذـاـ السـؤـالـ يـضـمـنـ أـنـ الـلـفـظـ قـدـ يـشـمـلـ عـلـىـ مـنـ لـمـ يـحـسـنـ اـسـتـثـنـاـهـ وـذـلـكـ لـاـ يـضـرـنـاـ،ـ وـإـنـماـ كـانـ يـنـقـضـ ذـلـيلـنـاـ لـوـ تـبـيـنـاـ حـسـنـ الاستـثنـاءـ مـنـ لـفـظـ لـاـ يـتـنـاـولـ مـاـ اـسـتـثـنـ،ـ وـذـلـكـ مـتـعـذـرـ عـلـىـ مـاـ بـيـنـاهـ.ـ عـلـىـ أـنـهـ إـنـماـ لـمـ يـحـسـنـ اـسـتـثـنـاءـ وـاحـدـ مـنـ الفـرـيقـيـنـ المـذـكـورـيـنـ فـيـ السـؤـالـ مـنـ حـيـثـ عـلـمـنـاـ بـالـعـادـةـ أـنـهـ لـمـ يـقـصـدـهـمـ بـالـلـفـظـ،ـ فـصـارـ الـفـرـيقـانـ فـيـ حـكـمـ مـاـ لـمـ يـتـنـاـولـهـ الـلـفـظـ أـصـلـاـ،ـ وـمـتـىـ فـرـضـنـاـ أـنـ الـكـلـامـ صـادـرـ مـنـ الـحـكـيمـ تـعـالـىـ حـسـنـ أـنـ يـقـولـ:ـ «ـمـنـ عـصـانـيـ عـاقـبـتـهـ إـلـاـ إـبـلـيـسـ»ـ لـمـاـ كـانـ الـلـفـظـ مـتـنـاـولـاـ لـهـ وـجـازـ أـنـ يـكـونـ مـقـصـودـاـ بـهـ،ـ وـإـنـماـ اـمـتـنـعـ فـيـ الـواـحـدـ مـنـاـ لـمـاـ قـلـناـهـ.

فـإـنـ قـالـواـ:ـ لـوـ كـانـ قـولـ القـائـلـ:ـ «ـمـنـ دـخـلـ دـارـيـ ضـرـبـتـهـ»ـ مـتـنـاـولـاـ لـجـمـيعـ العـقـلـاءـ لـمـ

يَحْسُنُ أَنْ يَسْتَفِهُمْ فَيُقَالُ: «وَإِنْ دَخَلَهَا نَبِيٌّ»، أَوْ «وَإِنْ دَخَلَهَا أَبُوكَ؟»، فَلَمَّا حَسُنَ هَذَا الْاسْتِفَاهَمَ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْلُّغَظَ مُشَرِّكٌ، وَإِنَّمَا يَسْتَفِهُمْ عَنْ مَرَادِهِ بِهَا.

قُيلَ لَهُمْ: لَا تُسْلِمُ أَنَّهُ يَحْسُنُ الْاسْتِفَاهَمَ فِي هَذَا الْمَوْضِعَ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعَلَى كُلِّ وِجْهٍ، وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَخَاطِبُ عَالَمًا بِاللُّغَةِ، وَكَانَ حَكِيمًا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ التَّعْمِيَةُ، وَلَمْ يَقْرُنْ بِخَطَابِهِ مَا يَدَلُّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بِعِصْبِهِ أَوْ تَخْصِيصِهِ، وَكَانَ الْمَخَاطِبُ أَيْضًا عَالَمًا بِاللُّغَةِ وَبِمَوْضِعِهَا لَمْ يَحْسُنُ أَنْ يَسْتَفِهُمْ، وَإِنَّمَا يَحْسُنُ الْاسْتِفَاهَمَ إِذَا اخْتَلَفَ بَعْضُ الْشَّرَائِطِ، إِمَّا بِأَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا غَيْرُ عَالِمٍ بِاللُّغَةِ وَمَوْضِعِهَا، أَوْ مَعَ كُوْنِهِمَا عَالَمِينَ يَجُوزُ السَّامِعُ أَنْ يَكُونَ الْمُتَكَلِّمُ أَرَادَ بِهِ الْمَجَازَ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ فِي الْحَالِ، أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْأَمْوَارِ فَإِنَّهُ عِنْدَ ذَلِكَ يَحْسُنُ الْاسْتِفَاهَمَ، وَإِذَا خَلَامِنْ ذَلِكَ لَمْ يَحْسُنُ عَلَى مَا بَيْنَاهُ.

عَلَى أَنَّ الْاسْتِفَاهَمَ قَدْ يَحْسُنُ فِي الْمَوْضِعِ الَّتِي لَيْسَ لِلَاشْتِراكِ، إِلَّا تَرَى أَنَّ الْقَائلَ إِذَا قَالَ: «لَقِيتُ الْأَمِيرَ» أَوْ «ضَرَبَتُ أَبِيهِ» يَحْسُنُ أَنْ يُقَالُ: «لَقِيتَ الْأَمِيرَ نَفْسَهُ أَوْ بَعْضَ أَصْحَابِهِ؟» وَكَذَلِكَ يُقَالُ: «أَضَرَبَتَ أَبَاكَ نَفْسَهُ؟» وَذَلِكَ لَا يَدَلُّ عَلَى أَنَّ اسْمَ «الْأَمِيرِ» مُشَرِّكٌ بَيْنِهِ وَبَيْنِ غَيْرِهِ.

فَإِنْ امْتَنَعُوا مِنْ حُسْنِ الْاسْتِفَاهَمِ هَاهُنَا امْتَنَعُوا هَنَّا.

وَإِنْ قَالُوا: ذَلِكَ لَيْسَ بِاسْتِفَاهَمٍ، وَإِنَّمَا هُوَ اسْتِعْظَامٌ وَاسْتِكْبَارٌ.

قُيلَ لَهُمْ: وَكَذَلِكَ قَوْلُ السَّائِلِ لِمَنْ قَالَ: «مَنْ دَخَلَ دَارِي أَهْنَتَهُ، وَإِنْ دَخَلَهَا نَبِيٌّ أَوْ أَبُوكَ»، إِنَّمَا هُوَ اسْتِعْظَامٌ وَاسْتِكْبَارٌ لَيْسَ بِاسْتِفَاهَمٍ، وَلَا فَرْقٌ بَيْنَهُمَا عَلَى حَالٍ، وَالَّذِي يَدَلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْاسْتِثْنَاءَ يَخْرُجُ مِنَ الْكَلَامِ مَا لَوْلَاهُ لَوْجُبِ دُخُولِهِ تَحْتَهُ لَا مَا يَصْلِحُ، حُسْنِ الْاسْتِثْنَاءِ مِنَ الْأَعْدَادِ، لَأَنَّ الْقَائلَ إِذَا قَالَ: «اعْطِ فَلَاتَّا عَشْرَةَ درَاهِمَ» يَحْسُنُ أَنْ يَسْتَثْنِي مِنْهُ أَنْ يَقُولُ: «إِلَّا وَاحِدًا».

وَلَا يَمْكُنُ أَنْ يُقَالُ: إِنَّ لَفْظَةَ عَشْرَةَ مُشَرِّكَةً بَيْنَ الْعَشْرَةِ وَالْعَسْعَةِ.

فَإِنْ إِرْتَكَبُوا ذَلِكَ وَقَالُوا: الْلُّغَظُ مُشَرِّكٌ، أَلْزَمُوا أَنْ يَكُونَ مُشَرِّكًا بَيْنَ الْعَشْرَةِ وَالْعَشْرَةِ، وَالْعَسْعَةِ، وَالْسَّبْعَةِ، وَالسَّتَّةِ، وَالْخَمْسَةِ، وَإِلَى الْوَاحِدِ، لَأَنَّهُ يَحْسُنُ اسْتِثْنَاءَ جُمِيعِ ذَلِكِ مِنْ لَفْظِ الْعَشْرَةِ، لَأَنَّهُ يَحْسُنُ بِلَا خَلَافٍ أَنْ يَقُولُ: «اعْطِ عَشْرَةَ درَاهِمَ إِلَّا خَمْسَةَ»،

وعلى^(١) الصحيح من المذهب وإنْ كانَ فيه خلافٌ - أنْ يقول: «اعطِ عَشْرَةً إِلَّا تَسْعَةً»، وأيُّ الأمرين ارتکبوا كَانَ ذَلِكَ خَلَافًا لِمَا هُوَ مَعْلُومٌ ضَرُورَةً مِنْ دِينِ أَهْلِ الْلَّهِ؟ فَإِنْ قَالُوكُمْ: وَمَا الْعِلْمُ بِالْجَامِعَةِ بَيْنَ الْأَعْدَادِ وَغَيْرِهَا؟، وَلَمْ يَذَّبَّثْ فِي الْأَعْدَادِ مَا

قُلْتُمْ يَجِدُ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ غَيْرِهَا هَذَا الْحُكْمُ؟

قِيلَ لَهُمْ: إِنَّمَا جَمَعْنَا بَيْنَهُمَا مِنْ حِيثُ أَنَّ حَقِيقَةَ الْاسْتِثنَاءِ كَانَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْكَلَامِ مَا لَوْلَاهُ لَوْجَبَ دُخُولَهُ تَحْتَهُ، فَلَمَّا كَانَ هَذَا حَقِيقَةُ الْاسْتِثنَاءِ وَجَبَ ذَلِكَ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ.

فَإِنْ قَالُوكُمْ: الْوَجْبُ الَّذِي تَبَثَّ فِي الْأَعْدَادِ أَمْ زَائِدٌ عَلَى الصَّالِحِ، وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ عَادُ الْأَمْرُ إِلَى أَنَّهُ إِنَّمَا حَسُنَ الْاسْتِثنَاءُ فِيهَا لِصَالِحٍ دُونَ الْوَجْبِ.

قِيلَ لَهُمْ: الصَّالِحُ وَإِنْ كَانَ حَاصِلًا فِي الْأَعْدَادِ فَإِنَّمَا لَا يَنْفَصِلُ مِنَ الْوَجْبِ، فَيَبْتَغِي أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةُ الْاسْتِثنَاءِ أَنْ يَدْخُلَ عَلَى الصَّالِحِ الَّذِي هُوَ الْوَاجِبُ. وَكَذَلِكَ نَقُولُ فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ الَّتِي نَقُولُ فِيهَا بِالْعُمُومِ، وَلَا يَجِدُ أَنْ يَحْكُمَ بِأَنَّ هَذَا الْحُكْمَ بِمَجْرِدِ الصَّالِحِ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَبِسٌ بِحَاصِلٍ فِي الْأَعْدَادِ، وَإِنَّمَا كَانَ يَجُوزُ أَنْ لَوْ ثَبِيتَ الصَّالِحَ بِمَجْرِدِهِ وَحْسُنَ مَعَ ذَلِكَ الْاسْتِثنَاءِ لَزِمَّاً أَنْ تَحْكُمَ بِحُسْنِ ذَلِكَ الصَّالِحِ، فَأَمَّا وَلَمَّا يَثِبُّ ذَلِكَ فَلَا يَجُوزُ عَلَى حَالٍ.

وَمَمَّا يَدْلِي أَيْضًا عَلَى مَا قَلَنَاهُ: أَنَّ الْقَائِلَ إِذَا قَالَ «مَنْ عَنْدَكَ؟» مَسْتَهِمًا، يَحْسُنُ أَنْ يَجِبَ بِذَكْرِ كُلِّ عَاقِلٍ، فَلَوْلَا أَنَّ اللَّفْظَةَ مُسْتَنْفِرَةٌ لِجَمِيعِ الْمُقْلَمِينَ، وَالْأَلْمُ بِحُسْنِ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا قَلَنَا ذَلِكَ لِأَنَّ مِنْ شَأنِ الْجِوابِ أَنْ يَكُونَ مَطَابِقًا لِلْسُّؤَالِ، وَلَا يَكُونَ مَطَابِقًا إِلَّا بِأَنَّ يَجِبَ الْمُجِيبُ عَمَّا سُئِلَ عَنْهُ السَّائِلُ، وَفِي ذَلِكَ ثَبُوتُ الْاسْتِفَاهَ عَنِ جَمِيعِ الْمُقْلَمِينَ. وَلِأَجْلِ ذَلِكَ حَسُنَ الْجِوابُ بِذَكْرِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ.

فَإِنْ قَالُوكُمْ: لَا يَحْسُنُ أَنْ يَجِبَ بِذَكْرِ كُلِّ عَاقِلٍ، بل يَنْفِي أَنْ يَسْتَهِمُ وَيَقُولُ: «مِنَ الرِّجَالِ، أَوْ مِنَ النِّسَاءِ، أَوْ مِنَ الْأَشْرَافِ، أَوْ مِنَ الْعَامَّةِ»، فَإِذَا بَيْنَ مَرَادِهِ أَجَابَهُ حِينَئِذٍ.

(١) فِي الْأَصْلِ: عَلَى.

قيل لهم: من مذهب أهل اللغة خلاف هذا، لأنهم يستحسنونَ الجواب بذكر العقلاة في الموضع الذي ذكرناه وإن لم يستفهموا أصلاً، فمَنْ أوقف حُسْنَ ذلك على الاستفهام كان مُكابراً مُدافعاً للضرورات.

على أنَّ هذا يُوجِبُ أنْ يستفهموا أبداً حتَّى ينتهي إلى أقلَّ مَنْ يمكن أنْ يكون مراداً، لأنَّه لو قال: «من الرجال»، كان ذلك غيرَ مُستغرقٍ في الرجال على مذهب الخصم، ويَحْسُنُ أنْ يستفهم دفعَةً أخرى فيقال: «أمين أهل الأشراف أو من غيرِهم أو من شيوخِهم أو شُبابِهم، أمِنْ صناعِهم أو غيرِهم؟»، وكذلك أبداً، وهذا يؤدي إلى أن لا يَحْسُنُ الجواب إلَّا بعد ذكر جمِيعِ ذلك، والمعلوم ضرورة خلاف ذلك.

وليس لهم أنْ يقولوا: إنَّما حُسْنَ الجواب بجوازِ أنْ يكون مُستفهمَا عنه لا يُوجِبُ ذلك، وذلك أنَّ بالصلاح لا يصير الكلام مُطابقاً للجواب وإنما يصير كذلك بالوجوب، ألا ترى أنه إذا سأله ^(١) المُفتَنِي فقال: «هل يجُوزُ وطءُ المرأة في حال قُرْنَاه؟»، لم يَحْسُنْ من المُفتَنِي أنْ يُجيب عن ذلك بنعم أو لا، بل يحتاجُ أنْ يستفهمه فيقول: «ما الذي أردتَ بالقرْنَاء؟»؛ فإنْ أردتَ الحِبْضَ فلا يجُوزُ ذلك وطئها، وإنْ أردتَ الطُّهُرَ كان ذلك جائزًا، والعلة في قبحِ الجواب بما ذكرناه هو أنَّ السُّؤال يُمكن أن يكون عن كلِّ واحدٍ من المعنيين ^(٢) ولم يجب أنْ يكون سؤالاً عنهما ^(٣)، فكذلك لو كان الفاظ العلوم من الاستفهام جاريةً ذلك المجرى، لوجب أن لا يَحْسُنُ الجواب بذكر آحاد العقلاة، وقد علمنا خلاف ذلك.

فإذن قالوا: إذا ثبت ذلك في الاستفهام، لم يَعْتَدْ أنْ حُكْمَ غيرِ الاستفهام حُكْمَه في المجازات وغيرها؟

قيل لهم: غَرَّضُنا بهذا الدليل أنْ يُبَيَّنَ أنَّ هاهنا لفظاً موضوعاً للاستغراف في

(١) في الأصل: التائل.

(٢) أي على سبيل البدلة.

(٣) أي عن واحدٍ منها بخصوصه، ويتحمل أن يُراد سؤالاً عَنْهما على سبيل الاجتماع بأنْ يكون المشترك مستعملاً في جميع معانيه.

اللغة ليبطل به مذهب من قال: إنَّه ليس كذلك أو قال بالاشتراك.
فأنا ثبُوتها في كُلَّ حالي فَتَعْمِلُه بالإجماع^(١)، وهو أنَّ كُلَّ مَنْ قال: إنَّ هذه
اللُّغَةَ مُسْتَغْرِفَةً في الاستفهام قال: إنَّها كذلك في المُجَازَةِ، فَمَنْ فَرَقَ بَيْنَهُمَا كَانَ
مُخَالِفًا للإجماع.

والقول في لفظة «ما»، و«من»، و«أين»، و«أي»، إذا وقعت للمُجَازَةِ أو الاستفهام
حُكْمَ ما ذكرنا في «من» على السَّوَاءِ.

فَمَا إِذَا وقعت «من»، و«ما» معرفة فلا يدلُّ على الاستغراف، بل تكون مصروفة
إلى ذلك المعروف بعينه، ولأجل هذا يحتاجان إلى صلة كصلة «الذِّي» لِمَا كَانَتْ
«الذِّي» معرفة، وذلك نحو قول القائل: «ضَرِبْتُ مَنْ عَنْدَكَ» أو «أَكَلْتُ مَا أَكَلْتُ» وما
يجري مجرئ ذلك، فلا يتمُّ فائدهما إلَّا بالصلة على ما بيناه.

ويدلُّ أيضًا على صحة ما ذهبنا إليه: أنَّ أَهْلَ اللُّغَةَ عَدُوا العُمُومَ منْ أَقْسَامِ
الكلامِ، وكذلك الخصوصِ، وفَرَقُوا بَيْنَهُمَا، وَقَالُوا هَذَا الْكَلَامُ خَرَجَ مُخْرَجَ الْعُمُومِ،
وَهَذَا الْكَلَامُ خَرَجَ مُخْرَجَ الْخُصُوصِ، فَدَلَّ ذَلِكُ عَلَى أَنَّ فَائِدَتَهُمَا تَخْتَلُّ.

وعلى مذهب الخصم كلاهما سواء، فَيَتَبَيَّنُ أَنَّ نَحْنَ حُكْمَ بِيَطْلَانِ ذَلِكَ، وَجَرِئَ
مجرئ فصلهم بين صيغة الأمر، والتهي، والخبر، وغير ذلك منْ أَقْسَامِ الْكَلَامِ^(٢)،
فَكَمَا أَنَّ لَكُلَّ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ صيغة مُوضِعَةٌ، يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْعُمُومِ مُثْلُهُ
سواء.

وإن نازعوا في جميع ذلك، فقد دَلَّلْنَا عَلَى ثبوته فيما تقدَّمَ فَلَا فَائِدَةَ فِي
إِعادَتِهِ.

وَاسْتَدَلَّ كَثِيرٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ^(٣) عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّ قَالُوا: قَدْ ثَبَتَ أَنَّ الْعُمُومَ

(١) انظر دعوى الإجماع من الإصوليين وال نحوين في: «التبصرة»: ١٠٧، ميزان الأصول: ١: ٣٩٩ - ٣٩٨.

(٢) أي لا مِنْ أَقْسَامِ المُعَانِي.

(٣) انظر آقوالهم في: «ميزان الأصول»: ٤١٧ - ٤١٥، المختول: ١٢٨، شرح اللُّمع: ١: ٣١٧، روضة الناظر: ١٩٤، المعتمد: ٢٠٦ - ١٩٤، الإحکام: ٣: ٣٧٩.

أمرٌ معقول وال الحاجة إلى استعماله مائة، فلابد أن يكونوا وضعوا بذلك عبارة يلتقطون إليها عند الحاجة إلى ذلك، كما أنهم وضعوا السائر أقسام الكلام، وقد قلنا ما عندنا في هذه الطريقة.

واستدلوا أيضاً بأن قالوا: لا يخلو لفظة «من»، أن تكون موضوعة لغير العقلا، أو بعض العقلا، أو لكل واحد منهم على البَدْل، أو لجميعهم على جهة الاستفرار. قالوا: ولا يجوز أن تكون موضوعة لغير العقلا لأن ذلك معلوم خلافه وهو متطرق عليه أيضاً، ولا أن تكون موضوعة لبعضهم، لأنه ليس بعضهم بآن بتناوله أولى من بعض، ولا أن تكون موضوعة لواحد لا بعينه لمثل ما قلناه، ولأنه لو كان كذلك لجرئ تصرّف اسماء التّكّرّرات، وقد علمنا خلاف ذلك.

وأيضاً: فلو كان لواحد لا بعينه لكان السائل إذا استفهم فقال: «من عندك؟» لم يحسن أن يجيب بذكر نفسين أو ما زاد عليهما، لأن السؤال وقع عن واحد، وقد علمنا خلاف ذلك. فلم يبق بعد ذلك إلا أنها مستفرقة لجميع العقلا.

وقد استدلوا أيضاً على ذلك بأن قالوا: وجدهنا العموم قد أكد بلطف لا يُنكر به الشخص، وكذلك الشخص أكد بلطف لا يُنكر به العموم، إلا ترى أنهم يقولون: «رأيت القوم أجمعين»، و«رأيت زيداً نفسه»، ولا يحسن أن يقول القائل: «رأيت القوم نفس»، ولا «رأيت زيداً أجمعين».

فلما ثبت هذا، دل على أن معنيهما يختلف، كما أن تأكيديهما يختلف، ولا يختلفان إلا بأن يكون أحدهما عاماً والأخر يكون خاصاً^(١).

ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بأن يقال: إنما لم يحسن أن يقال: «رأيت زيداً أجمعين» لأن زيداً يختص شخصاً واحداً، فلا يجوز أن يُنكر بما يختص الجماعة وإن كانت غير مستفرقة، وكذلك إنما لم يحسن أن يقال: «رأيت القوم نفسه» لأن

(١) قال أبو الحسين البصري في (المعتمد: ٢٠٧): «ومما استدل به في المسألة هو أن أهل اللّة خالفو اثنين تأكيد العموم وبين تأكيد الشخص، فجعلوا تأكيد أحدهما مفارقاً لتأكيد الآخر...».

ال القوم يُفْيِدُ جماعةً وإنْ لم يَنْتَدِ جمِيعَهُمْ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُؤْكَدَ بِمَا يُؤْكَدُ بِهِ شَخْصٌ وَاحِدٌ.
وَرِئَما رَتَبُوا دَلِيلَ الْاسْتِفَاهَ عَلَى وَجْهٍ آخَرَ قَالُوا: قَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُمْ لَمَّا اسْتَطَالُوا
أَنْ يَسْتَهْمُوا عَنِ الْعُقَلَاءِ بِذِكْرِ أَسْمَاهُمْ فَيَقُولُوا: «أَزِيدَ عَنْكَ، أَعْمَرُ وَعَنْكَ، أَخَالَ
عَنْكَ؟» وَضَعُوا لِلنَّفَةَ «مَنْ»، نَاثِبَةً مِنْ تَعْدَادِ الْأَسْمَاءِ لِمَا شَقَّ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ، فَيَجِبُ أَنْ
تَكُونَ مُسْتَفْرِقَةً لِجَمِيعِهِمْ، كَمَا أَنَّهُمْ لَوْ عَدُوا ذَكْرَ جَمِيعِهِمْ عَلَى التَّفْصِيلِ - لَوْ أَمْكَنْ -
لِكَانَ ذَلِكَ شَامِلاً لَهُمْ.

وَرَتَبُوا مِثْلَ هَذَا فِي الْمَجَازَاتِ وَقَالُوا: لَمَّا اسْتَطَالُوا أَنْ يَقُولُوا: «إِنْ دَخَلَ زِيدٌ
وَعَمَرٌ وَبِكْرٌ دَارِي أَكْرَمْتُهُمْ»، وَضَعُوا لِلفَظِّ «مَنْ» عَوْضًا عَنِهِ فَقَالُوا: «مَنْ دَخَلَ دَارِي
أَكْرَمْتُهُ»، فَيَبْيَغِي أَنْ تَكُونَ مُسْتَفْرِقَةً.

وَهَذِه طَرِيقَةٌ قَرِيبَةٌ، غَيْرُ أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ عَلَيْهَا: لَا تَسْلُمُ أَنَّهُمْ وَضَعُوا هَذِهِ
اللِّنَفَةَ بِدَلَّا عَنْ تَعْدَادِ جَمِيعِ الْأَسْمَاءِ، بَلْ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونُوا وَضَعُورُهَا لِجَمَاعَةٍ لَا
بِأَعْيَانِهِمْ.

فَإِنْ قُلْنَا جَوَابًا عَنِ ذَلِكَ: لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَحْسُنْ أَنْ يُجَابَ بِذِكْرِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ
الْعُقَلَاءِ، كَانَ ذَلِكَ رَجُوعًا إِلَى الطَّرِيقَةِ الْأُولَى الَّتِي قَدَّمْنَاها.

وَقَالُوا أَيْضًا: لَمَّا كَانَ الْاسْتِفَاهَ بِلِفَظِ الْخَاصِّ يَخْتَصُّ سَخْصًا بِعِينِهِ وَلَا يَتَعَدَّهُ
إِلَى غَيْرِهِ، فَيَبْيَغِي أَنْ يَكُونَ الْاسْتِفَاهَ بِلِفَظِ الْعُومَ بِالْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ، وَهُوَ أَنْ يَتَعَدَّهُ
إِلَى غَيْرِهِ، وَلَيْسَ بِأَنْ يَتَعَدَّهُ إِلَى قَوْمٍ أُولَئِنِي مِنْ أَنْ يَتَعَدَّهُ إِلَى آخَرِينَ، فَوَجَبَ أَنْ
يَتَعَدَّهُ إِلَى جَمِيعِهِمْ.

وَهَذَا أَيْضًا مِثْلَ الْأَوَّلِ، لَأَنَّهُ يُمْكِنُ أَوْلًا أَنْ يُقَالَ:
إِنْ هَذَا قِيَاسٌ، وَالْقِيَاسُ فِي اللِّغَةِ لَا يَجُوزُ.

وَالثَّانِي أَنْ يُقَالَ: غَايَةُ مَا فِي هَذَا أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَتَعَدَّهُ إِلَى أَكْثَرِ مِنْ لِفَظِ
الْخَاصِّ، وَلَا يَجِبُ مِنْ ذَلِكَ تَعْدِيهِ إِلَى جَمِيعِهِمْ.

فَإِنْ قُلْنَا: لَوْ لَمْ يَجِبْ، لَمْ يَحْسُنْ أَنْ يُجَابَ بِذِكْرِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ كَانَ رَجُوعًا إِلَى
الدَّلِيلِ الَّذِي قَدَّمْنَاهُ.

وأن قلنا: ليس بعضهم بذلك أولئك من بعض، كان ذلك رجرعاً إلى دليل التّقسيم الذي قدمناه.

وقد استدل المخالف^(١) على صحة مذهبه بأن قال^(٢):

وُجِدَت هذه الألفاظ تُستعمل في الخصوص كما تستعمل في العموم، بل استعمالها في الخصوص أكثر، لأنَّه ليس في جميع ألفاظ القرآن لفظة تُفيد الاستغراق إلَّا قوله: **«وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»**^(٣) فوجَب أن تكون اللفظة مشتركة فيهما. قيل له: قد بَيَّنا أنَّ مجرد الاستعمال لا يدلُّ على الاشتراك، لأنَّ المجاز مستعمل كما أنَّ الحقيقة مستعملة، فلا يمكن أن يستدل بالاستعمال على واحدٍ من الأمرين، ويحتاج في إثبات أحدهما إلى الرَّجوع إلى أمير آخر. وأما قولهم: «إِنَّهُمْ لَمْ يَجِدُوا فِي الْفَاظِ الْقُرْآنِ لفظة تُفيدُ الاستغراق إلَّا لفظة واحدة».

فليس إذا قَلَ استعمال الحقيقة فيما هُوَ حقيقةٌ فيه وكَثُرَ استعماله في المجاز دَلَّ على أنه ليس بحقيقةٍ فيه، لأنَّه لم تَجِدْ عادتهم في استعمال لفظ «الدَّابة» في كلِّ ما ذَبَّ، بل صار بالعُرُوف لا يستعمل إلَّا في دائِيةٍ بعينها، ولا يدلُّ ذلك على أنَّهم لم

(١) وهو لاء المخالفون هم الذين يُسْوّون بأصحاب الوقف، قال السمرقندى في (ميزان الأصول: ٤١٠ - ٤٠٩): «أَمَا أَصْحَابُ الْوَقْفِ فَهُمُ الَّذِينَ يَتَوَقَّفُونَ فِي حَقِّ الْعَمَلِ وَالاعْتَقَادِ جَمِيعًا، وَهُوَ مَذَهَبُ ابْنِ الرَّاوِنِيِّ، وَمُحَمَّدِ بْنِ شَبِيبِ، وَعَامِةِ الْمُرْجَنَةِ، وَعَامِةِ الْأَشْعَرِيَّةِ، وَإِلَيْهِ مَآلُ أَبْو سَعِيدِ الْبَرْدِعِيِّ - مِنْ أَصْحَابِنَا -

وهم فريقان:

فريقياً قالوا: لا حُكْمٌ للنَّفْيِ مَا لِمَجْرِدِ الصِّيَفَةِ مَا لَمْ يَقْتَرِنْ بِهِ قَرْبَةً، بِعِزْلَةِ الْأَفْاظِ الْمُشَتَّرَكَةِ مِنَ الْقُطْطَةِ، وَالْعَيْنِ، وَالْجَارِيَةِ وَنَحوِهَا.

وقال بعضهم من أهل التَّحقيق: إنَّ الْفَاظَ الْعُوْمَوْمَ فِي أَصْلِ وَضْعِ اللُّغَةِ لِلْعُوْمَوْمَ حَقِيقَةً، وَلَكِنَّ لَكُثُرَةَ استعمالها في الخصوص صارت مشتركة في عُرُوفِ الاستعمال».

(٢) انظر: (المعتمد: ٢٢٣ - ٢٠٦ ، الأحكام: ٢: ١٨٥ ، البصرة: ١٠٥ ، ميزان الأصول: ٤٠٩ ، الذريعة: ١: ٢٠١ ، روضة الناظر: ١٩٦).

(٣) البرقة: ٢٨٢.

يُصْمِّعُوا هذه اللَّفْظَةَ فِي الْأَصْلِ لِكُلِّ مَا يَدْبُتْ.
فَعُلِّمَ بِذَلِكَ أَنَّ فَلَةَ الْاسْتِعْمَالِ لَا يَدْلِلُ عَلَى أَنَّ الْلَّفْظَ لَيْسَ بِحَقِيقَةِ
وَعِنْدَنَا أَنَّ الْحَكِيمَ تَعَالَى إِذَا إِسْتَعْمَلَ هَذِهِ الْلَّفْظَةَ فِيمَا دُونَ الْاسْتِغْرَافِ فَلَا يَدْلِلُ
مِنْ أَنَّ يَدْلِلُ عَلَيْهِ، وَإِلَّا لَمْ يَحْسُنْ مِنْهُ ذَلِكَ.
وَاسْتَدَلُوا أَيْضًا بِحَسْنِ الْاسْتِعْمَامِ عَنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ، قَالُوا: فَلَوْلَا أَنَّهَا مُشَرَّكَةٌ
وَإِلَّا لَمْ يَحْسُنْ^(۱).

وَقَدْ قَلَّنَا مَا عَنْدَنَا فِي ذَلِكَ فِيمَا مَضَى فَأَغْنَى عَنِ الْإِعَادَةِ.
وَاسْتَدَلُوا أَيْضًا بِأَنَّ قَالُوا: لَوْ كَانَ ذَلِكَ مُفِيدًا لِلْاسْتِغْرَافِ لَمَّا حَسُنَ أَنْ يُؤْكَدَ،
لَأَنَّ الْمُؤْكَدَ قَدْ أَنْبَأَ عَنِ الْمَرَادِ، فَتَأْكِيدُهُ عَيْثَ.

وَالجَوابُ عَنِ ذَلِكَ: إِنَّا قَدْ بَيَّنَاهُ أَنَّ التَّأْكِيدَ دَلِيلٌ لِمَنْ قَالَ بِالْاسْتِغْرَافِ، وَلَوْلَمْ
هَذَا الاعتِبَارُ أَنْ لَا يَكُونَ الْلَّفْظُ مُوضِعًا لِلْاسْتِغْرَافِ، لَوْجَبَ فِي الْأَلْفَاظِ الْخُصُوصِ
وَالْأَلْفَاظِ الْأَعْدَادِ مُثْلِهِ، لِأَنَّا وَجَدْنَاهُمْ يُؤْكِدُونَ الْأَلْفَاظَ الْخُصُوصِ وَالْأَلْفَاظَ الْأَعْدَادِ كَمَا
يُؤْكِدُونَ الْأَلْفَاظَ الْعُومَ، فَأَئِي شَيْءٌ أَجَابَوْا بِهِ عَنِ ذَلِكَ فَهُوَ جَوَابُنَا بِعِينِهِ.

وَاسْتَدَلُوا أَيْضًا بِأَنَّ قَالُوا: لَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ تُفِيدُ الْاسْتِغْرَافَ لَمَّا حَسُنَ
الْاسْتِثنَاءُ مِنْهَا وَكَانَتْ تَكُونُ نَفْضًا، لِأَنَّ هَذِهِ الْلَّفْظَةَ تَجْرِي عَنْدَكُمْ مَجْرِيَ تَعْدَادِ
الْأَسْمَاءِ، فَكَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ تُعَدَّ الْأَسْمَاءُ ثُمَّ يُسْتَثْنَى مِنْهَا، فَكَذَلِكَ لَفْظُ الْعُومَ لَوْ كَانَ
جَارِيًّا مَجْرِيًّا ذَلِكَ لَمَّا حَسُنَ الْاسْتِثنَاءُ مِنْهُ.

وَالجَوابُ عَنِ ذَلِكَ أَنْ يَقُولَ: الْاسْتِثنَاءُ إِنَّمَا يَحْسُنُ إِذَا قَصَدَ الْمُتَكَلِّمُ بِالْخَطَابِ
بَعْضَ الْعُومَ، فَيَحْتَاجُ أَنْ يُبَيِّنَ مَنْ لَمْ يَعْنِيهِ بِالْخَطَابِ، وَإِنَّمَا كَانَ يَكُونُ نَفْضًا لَوْ قَصَدَ
بِهِ الْاسْتِغْرَافَ ثُمَّ يُسْتَثْنَى مِنْهَا، وَنَحْنُ لَا نَقُولُ ذَلِكَ.

وَلَيْسَ كَذَلِكَ تَعْدَادُ الْأَسْمَاءِ لِأَنَّهُ إِذَا عَدَّهَا فَقَدْ قَصَدَهَا كُلُّهَا، فَلَا يَجُوزُ بَعْدِ
ذَلِكَ أَنْ يُسْتَثْنَى مِنْهَا، لِأَنَّهُ يُؤْدِي إِلَى تَنْفِيَةِ مَا أَثْبَتَهُ بِعِينِهِ، وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ عَلَى حَالٍ.

(۱) أُنْظِرَ: «الْمُعْتَدِلُ»: ۲۱۶.

وليس كذلك لفظ العموم، لأنّه يجوز أن يستعمل في بعض ما وُضِعَ له على ضربٍ من المجاز إذا بين معه المراد بذلك، وفي ذلك سقوط هذا السؤال.
فاما مَنْ فَرَقَ بين الأوامر والأخبار فقوله يبطل بما ذَلَّنا عليه مِنْ أَنَّ هذِه الألفاظ تُنبِئُ الاستغراق في الأخبار كافادتها في الأوامر، فإذا ثبت ذلك فمَنْي ورَد خطابٌ مِنَ الله تعالى وجب حمله على عمومه سواءً كان أمراً أو خبراً، إلَّا أَنْ يدل دليلاً على أَنَّ المراد به التخصيص فتحمل عليه، ولأجلِ هذا قلنا: إنَّ ما أخبر الله تعالى به مِنْ عقاب المُصَّاةِ المراد به بعضهم لا جميعهم، لما ذَلَّ الدليلُ عندنا على ذلك، فلا يظنَّ ظانٌ أَنَّ في القول بالعموم ترکاً لهذا المذهب أو تصحيحاً لمذهب الخصم، لأنَّ الخصم يدفع أَنْ يكون هامناً دليلاً يدلُّ على تخصيص آيات الوعيد ونحن نثبته، وإذا ثبَتَ ما نَدَعِيه بطل مذهبُ الخصم في ذلك.

وأما مَنْ فَرَقَ بين الأمر والخبر بأنْ قال: إنَّ الأمر تكليف والخبر ليس كذلك، فلا يمتنعُ أَنْ لا يكون مفيداً للاستغراق، وإنْ لم يعلمه فقد أخطأ، وذلك أَنَّه لا فرق بينهما في تعلق التكليف بهما، لأنَّ الأمر يُوجَب علينا فعل ما تناوله، والخبر يُوجَب علينا اعتقاد ما تضمنه فلابدَ مِنْ أَنْ يكون مفيداً للاستغراق إِنْ كانَ مُطلقاً.
وإنْ كانَ المراد به الخصوص فلابدَ منْ أَنْ يقتربن به البيان، وإلَّا أَدَى ذلك إلى إباحة الجهل والاعتقاد الذي لا نؤمنُ كونه جهلاً، وكلَ ذلك منفيٌ من القديم تعالى.
وهذه جُملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.

فَضْلٌ [٣]

«في ذكر الفاظ الجمّع والجنس وغير ذلك^(١)»

ذهب أكثر من قال بالعموم إلى أنَّ اسم الجنس إذا دخله الألف واللام اقتضى

(١) قبل أن نعدد مذاهب القوم في المقام ينبغي تحرير محل النزاع، فنقول: اتفقوا على أنه إذا دخلت لام المعرفة على اسم الجنس المفرد (كالصلم، المُشَرِّك) وكان هناك عهد متحقق أو عهد محتمل بسبب وجود قرائن حالية أو مقالية فينصرف إلى مدلول العهد في هذه الحالة جزماً، إذ مع وجود القرينة لا مجال للدلالة الألف واللام على العموم والاستفراد، بناءً على هذا ينحصر الخلاف ويدور النزاع حول اسم الجنس الذي دخلت لام المعرفة عليه مع عدم وجود قرينة متحققة ولا محملة تُفيد العهد، ففي هذه الصورة تكون مذاهبهم وأقوالهم كما يلي:

الأول: اسم الجنس يقتضي استفراد الجنس، وهذا مذهب الجمهور من العامة كالثافمي، وأبي علي الجبائي، وأبن العاجب، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبن برهان، والمبُرَّد، والقاضي أبي زيد، وأبي علي الفسوسي، وهو قول منسوب لأبي هاشم، وهذا مختار الشیخ الطوسي من الإمامية.

الثاني: يُفيد الجنس والمعنى دون الاستفراد إلا أن تقوم قرينة على العموم، وهذا مذهب أبي هاشم الجبائي، وتابعه أبو الحسن البصري، وهو مختار فخر الدين الرازي وبعض أتباعه.

الثالث: التفصيل بين ما دخل عليه الهاء «كالتصرّة» وبين ما لم تدخل عليه «كالتصرّ»، فإنه في الأخيرة يُفيد الاستفراد في الجنس كقوله: (لا تبِعوا الْبَرَزَ الْبَالِيَّ) فيهم كل بُرَزٍ؛ وهذا مذهب إمام العرميين الجوني، والفالزمي.

أنظر: «البصرة»، ١١٥، ميزان الأصول: ١: ٣٩٦ - ٣٩٤، المعتمد: ١: ٢٢٨ - ٢٢٧، شرح اللمع: ١: ٣٠٤ - ٣٠٣، الإبهاج: ٢: ٦٠، المنخول: ١٤٤، المستمني: ٢: ١٨، روضة الناظر: ٢٠٣ - ٢١٥.

استغراق الجنس، وذلك مثل قوله تعالى: **﴿وَالْتَّعْرِيزُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُنْزِيرٍ﴾**^(١) وكذلك قالوا في الفاظ الجمع والأسماء المشتقة^(٢) نحو قولهم: «رأيت الرجال»، وقوله: **﴿أَتَقْتَلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾**^(٣) و**﴿إِنَّ الْفَجَارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾**^(٤) و**﴿يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ ثُرَاباً﴾**^(٥).

هذا إذا لم يكن هناك ما يدل على أنهما دخلا للعهد، فإن دلائل ذلك تحيط باللفظ عليه.

قال أبو علي: مثل ذلك في اسم الجنس، وأسماء الجموع، وامتنع من القول به في الأسماء المشتقة^(٦).

وقال أبو هاشم خاصة^(٧): لا يدل في هذه الموضع كلها على الاستغراق، بل يدل الألف واللام إما على العهد أو على تعريف الجنس، فاما الاستغراق فلا يدل على ذلك إلا أن يقترب به دليل يدل عليه نحو قوله: **﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ نَاقِطُهُمَا أَيْدِيهِمَا﴾**^(٨)، وقوله: **﴿إِنَّ الْفَجَارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾**^(٩)، وقوله: **﴿أَتَقْتَلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾**^(١٠)، أن جميع هذه الموضع المراد بها الاستغراق، لأن الكلام خرج مخرج الرجز^(١١) والزجر حاصل في الجميع كما هو حاصل في كل واحد منهم، فالأجل ذلك حمله

(١) العصر: .١

(٢) انظر المصادر الواردة في التعليقه رقم (١) صفحة .٢٩١

(٣) التوبية: .٥

(٤) الإنطمار: .١٤

(٥) النبأ: .٤٠

(٦) راجع: «المعتمد في أصول الفقه»: .٢٢٣ - .٢٣٠

(٧) أي متفرداً عن أبيه أبي علي.

(٨) المائدة: .٣٨

(٩) أي زجر الناس عن الإقدام إلى السرقة والفسور والشرك، والزجر حاصل في كون الحكم على كل واحد مع الاجتماع كما هو حاصل في كل واحد مع الأفراد.

على الجميع^(١)

وفي الناس من قال: إنَّ الَّذِي أَدْعَاهُ أَبُو هَاشِمٍ مِنْ تَعْرِيفِ الْجِنْسِ غَيْرُ مَعْقُولٍ
أَصَلًا، وَلَا يَنْهَمُ مِنَ الْأَلْفَ وَاللَّامِ إِلَّا الْاسْتِغْرَافُ أَوُ الْعَهْدُ^(٢).

فهذا جملة الخلاف بين من قال بالمعنى في هذه الألفاظ.

فاما من قال بالخصوص أو بالوقف فقولهم في هذه الألفاظ مثل قولهم فيما
مضى على التَّوَاء^(٣).

والذِي أَذَمَّ إِلَيْهِ هُوَ الْأَوَّلُ، وَالذِي بَدَأَ عَلَى ذَلِكَ حُسْنَ الْإِسْتِثْنَاءِ فِي جَمِيعِ
هَذِهِ الْأَلْفَاظِ^(٤)، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَحْسُنُ أَنْ يُقَالَ: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ إِلَّا زِيدًا وَعَمْرًا»
فِي سِتْنَى كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ مِنَ الْفَظْطَ الْأَوَّلِ.

وكذلك إذا قال: «رَأَيْتُ الرِّجَالَ» يَحْسُنُ أَنْ يَسْتَثْنِي كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ.

وكذلك يَحْسُنُ الْإِسْتِثْنَاءُ مِنْ قَوْلِهِ: «إِقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»^(٥)، وَقَوْلُهُ: «إِنَّ الْفَجَارَ
لِفِي جَحِيمٍ»^(٦)، وَقَوْلُهُ: «وَيَقُولُ الْكَافِرُونَ»^(٧) وَمَا جَرَى مِنْهُ ذَلِكَ مِنَ الْأَلْفَاظِ.

وَقَدْ بَيَّنَا فِي الْبَابِ الْأَوَّلِ أَنَّ مِنْ حَقِّ الْإِسْتِثْنَاءِ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْكَلَامِ مَا لَوْلَاهُ
لَوْجَبَ دُخُولَهُ تَحْتَهُ، وَفِي ذَلِكَ اقْتِضَاءُ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الْاسْتِغْرَافِ.

فَإِنْ دَفَعُوا حُسْنَ الْإِسْتِثْنَاءِ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ، دَفَعُوهُمْ أَصْحَابُ الْخُصُوصِ
وَالْوَقْفِ عَنْ دُخُولِهِ فِي مَمْضِيِّ مِنَ الْأَلْفَاظِ.

(١) المعتمد في أصول الفقه: ١: ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٢) أَنْظُرْ هامش رقم (١) في صفحة ٢٧٣.

(٣) هذِ الدَّلِيلُ احْتَجَ بِهِ كُلَّ مِنْ ذَهَبَ إِلَى الرَّأْيِ الْأَوَّلِ سَوَاءً مِنَ الْمُدْلِيَةِ - الْمُعْتَزِلِيِّ مِنْهُمْ مُثَلُ أَبِي الْحَسِينِ الْبَصْرِيِّ (المُعْتَدِلُ ١: ٢١٥) أَوِ الإِمامِيِّ كَالشِّيخِ الطَّوْسِيِّ - أَوِ الْأَشْاعِرِيِّ كَأَبِي إِسْحَاقِ الشِّيرَازِيِّ (التَّبَرِّرَةُ ١: ١٠٨)، وَلَاحِظَ أَيْضًا الْمَصَادِرُ الْوَارِدَةُ فِي هامش رقم (١) صَفَحة ٢٩١.

(٤) التَّوْيِةُ: ٥.

(٥) الْإِنْفَطَارُ: ١٤.

(٦) الْبَأْلَةُ: ٤٠.

فإذ قالوا: يحسن دخوله ولا يدخل على الاستغراق.

قال لهم: أصحاب الخصوص والوقف مثل ذلك في «من» و«ما».

وإذا كان الكلام مع أصحاب الخصوص والوقف يكون الكلام على ما زبناه في

«من» و«ما» على حد سواء^(١).

فأما الذي اختاره أبو هاشم من أنهما يقتضيان تعريف الجنس^(٢)، فلستنا نمنع من أن ذلك قد يراد في بعض الأحوال، كما لا نمنع من أن يراد بهما المعمود على بعض الأحوال، ولا يدخل ذلك^(٣) على أنه يجب حملها عليه أبداً، كما لا يجب ذلك في حمله على العهد أبداً.

فأما من دفع أبو هاشم عن ذلك وقال: إن ذلك غير معقول^(٤)، فباطل، لأننا نحن نعلم أن القائل إذا قال: «أكلت اللحم، ولبس الجباب»^(٥)، أو الثياب، أو جاء وقت لبس الجباب، لا يريد بذلك أكله لحاماً بعينه، ولا أنه أكل جميع اللحوم، وإنما أراد تعريف هذا الجنس بعينه، وكذلك لا يريد لبس جميع الجباب ولا جباباً بعينها، وإنما يريد تعريف هذا الجنس، والكلام في ذلك بيّن فمن ذفعه كان دافعاً لينا هو معلوم.

ويدل أيضاً على ذلك: أن أهل اللغة نصوا فقالوا أسماء الأجناس تدل على القليل والكثير^(٦)، ولأجل ذلك قالوا: إن لفظ الجنس لا يجوز أن يجمع، لأنه بنفسه يدل على القليل والكثير فجمعه عَبَّثَ، وإنما يحسن جمعه إذا اختلفت الأجناس

(١) انظر كلام المصنف حول هذين النظرين ودلائلهما في صفحه ٢٧٤ و ٢٧٥.

(٢) قال أبو الحسين البصري (المعتمد ١: ٢٢٧): «قال الشيخ أبو هاشم رحمة الله: إن ذلك (أي الألف والألف إذا دخل على الاسم المفرد المشتق وغير المشتق) يفيد الجنس دون استغراق».

(٣) أي إرادة الجنس في بعض الأحوال.

(٤) المعتمد في أصول الفقه ١: ٢٢٨.

(٥) الجباب: بالفتح والكسر من الملابس، معروفة.

(٦) أي على القدر المشترك بينهما، وهو الجنس من حيث هو.

ولا يدل بعضهما على بعض، فعینهذا يستفاد بالجمع أجناس مختلفة.
فأما في الجنس الواحد فلا يحسن على حال ولا يجب، من حيث إن الألف
واللام يدخلان للعهد، أو لتعريف الجنس - على ما ذهب إليه أبو هاشم^(١) - أن لا يفيد
الاستغراف، كما لا يجب ذلك في «من» و«ما» لأنهما قد يستعملان في المعهود، ولا
يدل ذلك على أنهما لا يستعملان في الاستغراف على حال.

واستدل أبو علي أن لفظ الجمع يقتضي الاستغراف إذا لم يدل دليلاً على أنه
أراد البعض، بأذن قال: إنه قد ثبت أنه حقيقة في الاستغراف^(٢)، كما أنه حقيقة في أقل
الجمع، فإذا كان كذلك - ولا يكون هناك دلالة - وجب حمله على الاستغراف^(٣).
وقال أيضاً: إذا كان الكلام صادراً من حكيم، ولو أراد أقل الجمع لبيته، فلم ي
يُبين دللاً على أنه أراد الاستغراف^(٤).

واعتراض على ذلك أبو هاشم، وأصحاب الخصوص والوقف بأن قالوا: إذا
كان ذلك حقيقة في أقل الجمع كما هو حقيقة في الاستغراف وجب حمله على الأقل
لأنه مقطوع به، والاستغراف لا دلالة عليه فوجب أن لا يكون مراداً^(٥).
وقالوا: إذا كان الكلام صادراً من حكيم ولا يدل على أنه أراد الاستغراف، ودل
على أنه أراد أقل الجمع، وتعارض الفولان، ووقف الدليل.

(١) المعتمد في أصول الفقه: ٢٢٨ - ٢٢٧.

(٢) يعني إثناي بذن يكون موضوعاً لقدر المشترك بينهما، أو يكون موضوعاً للاستغراف، ويكون حقيقة في
أقل الجمع لا بشرط لا، كما يتحقق المصنف في فصل في أن العموم إذا حُصّن كان مجازاً.

(٣) المعتمد في أصول الفقه: ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٤) المعتمد في أصول الفقه: ٢٢٥ - ٢٢٣.

(٥) نقل أبو الحسن البصري في (المعتمد: ٢٣٠) اعتراض أبي هاشم على أبي علي الجبائي حيث قال:
«ثم يقال له: ولم زعمت أنه يعني أن يجعل هذا الاسم [أي الجنس] على كل ما وجدت فيه حقيقة؟ وما
أنكرت أنه يجعل على أقل ما يوجد فيه معنون الجمع، لأنه متحقق».

والمعتمد عندي هو الأول^(١).

واستدل أبو هاشم على أن لفظ الجمع لا ينفي الاستغراق بأن قال:
لو اقتضى ذلك لاقتضى أكثر الأعداد، وذلك بوجوب أن يكون مقتضياً لما لا
يتناهى، أو أن يكون حقيقة في كل عدد يوجد الجميع وكل ذلك فاسد^(٢).
والكلام على ذلك أن يقال: أكثر ما في هذا أن يقتضي أنه لا يجوز أن ينفي ما لا
يتناهى لأن ذلك محال، ولا يدل على أنه لا ينفي استغراق ما يمكن، ولو لزم هذا هائماً
للحزم في «من» و«ما» بأن يقال لو أفاد الاستغراق لتعلقا بما لا يتناهى، وذلك باطل.
ولا جواب عن ذلك إلا ما قلناه من أنه ينبغي أن يحمل على الاستغراق فيما
يمكن، فأما ما هو محال، فكيف يحمل عليه.

وأما إستدلاله على أنه حقيقة في الثلاثة من حيث كان أقل الجمع^(٣)، فصحيح
لا ينزع فيه، وليس ذلك بمانع عند من خالقه من أن ينفي الاستغراق أيضاً حقيقة،
وأنما يحمل على إحدى الحقيقتين لضرب من الإعتبار^(٤).

واعلم أن الذي اعتبرناه من دليل الإستثناء في الأنفاظ الجمعية إنما يدل على
أنها تفيد الاستغراق حقيقة رداً على أصحاب الخصوص، ولا يمكننا أن نقول إنها لا
تناول أقل الجمع أيضاً حقيقة لأن ذلك يكون مكابرة، فإذا ثبت كونها حقيقة في
الأمرتين، وصدر الكلام من حكيم، ولم يقرن به ما يدل على أنه أراد به أقل الجمع،

(١) أي دليل أبي علي، لكن بعد انضمام مقدمات إليه كما سبق المصنف بقوله: واعلم أن الذي اعتبرناه
الآن، ويحصل أن يراد بالأول كونه للاستغراق لكن لا يدللي أبي علي بل بما سبق من دليل الاستثناء.

(٢) قال أبو العين البصري في (المعتمد: ٢٢٩): «وعند الشیخ أبي هاشم رحمة الله أنه لا يحصل على
الاستغراق، بل يحصل إذا تجزء عن ثلاثة فصاعدأ... وقد احتاج لذلك بأنه لو حمل ذلك على الاستغراق لم
يسقى، لأنه لا عدد من الرجال إلا ويمكن أن يوجد أكثر منه».

(٣) أي محال.

(٤) فإنه يحصل على الاستغراق باعتبار أنه كل الموضوع له، ويحصل على أقل الجمع لاشرط باعتبار أنه
داخل في الموضوع له.

وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ الْكُلَّ.
وَلِيُسْ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: اجْعَلُوهَا فَقْدَ دَلَالَةِ الْاسْتَغْرَافِ دَلَالَةً عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ أَقْلَى
الْجَمْعِ، كَمَا جَعَلْتُمْ فَقْدَ دَلَالَةِ الْأَقْلَى دَلَالَةً عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ الْاسْتَغْرَافِ، وَيَتَعَارَضُ الْقَوْلَانِ.
وَذَلِكَ، أَنَّ هَذَا إِنَّمَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَاتَلَ فِي الْفَاظِ الْجَمْعِ الْخَالِيَّةِ مِنَ الْأَلْفِ وَاللَّامِ،
فَأَمَّا إِذَا كَانَتْ فِيهَا الْأَلْفُ وَاللَّامُ فَلَا تَنْفِيدُ إِلَّا الْاسْتَغْرَافَ، لَأَنَّهُ لَوْ أَرَادَ أَقْلَى الْجَمْعِ لَمْ يَكُنْ
لَادْخَالِهِمَا فِي الْكَلَامِ فَائِدَةً، وَكَانَ الْلَّفْظُ مَعَ عَدْمِهِمَا يَنْفِدُ أَقْلَى الْجَمْعِ كَمَا يَنْفِدُ أَكْثَرَ
الْجَمْعِ، فَإِذَا لَابِدَ مِنْ حَمْلِهِ عَلَى الْاسْتَغْرَافِ وَالْأَكَانَ ذَلِكَ لَغْوًا.

فَإِنْ عَادُوكُمْ إِلَى أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ ذَلِكَ يَنْفِدُ الْعَهْدَ أَوْ تَعْرِيفَ الْجَنْسِ.

قُلْنَا: نَحْنُ إِنَّمَا نَتَكَلَّمُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي لَا تَعْلَمُ أَنَّهُ أُرِيدَ بِهِمَا الْعَهْدَ أَوْ تَعْرِيفَ
الْجَنْسِ، فَأَمَّا إِذَا عَلِمْنَا أَنَّهُ أَرَادَ الْعَهْدَ أَوْ تَعْرِيفَ الْجَنْسِ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ لَا
يُنَافِي مَا قُلْنَا.

وَهَذِهِ جَمْلَةٌ كَافِيَّةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

فضل [٤]

«في أن أقلَّ الجمْعِ (١) ما هو؟ (٢)»

ذهبَ المتكلّمون وأكثُر الفقهاء إلى أنَّ أَقْلَّ الجمْعِ ثلَاثَةً (٣).

(١) أي بحسب الحقيقة اللغوية إذ لا شك في استعمال الجمع في الشيئ في الجملة نحو: **﴿فَقدْ صَنَعَ قَلْوِيكَما﴾**.

(٢) يبني قبل الخوض في بيان الأقوال واختلاف الآراء الشيئ على أنَّ البحث عن أَقْلَّ الجمْع يتصوَّر على نحوين: فتارة يدور البحث حول مفهوم (الجمع) لغةً وأنَّ ما الذي يفيد؟

وأخرى: عن الدلالة والإفادة في الأنفاظ المعرضة في اللغة بوصف أنها جمْع؟

أَنَا الأوَّلُ: فإنَّ المفهوم اللغوي لـ(الجمع) من جهة الاشتغال هو حضم الشيء إلى الشيء وهو في الاثنين والثلاثة، وهذا متألاً خلاف فيه، وإنما الخلاف في الأمر الثاني، أي في دلالة النقط أو الصيغ والأبنية الدالة في اللغة على الجمع القليل لا الكثير مثل (مسلمين - رجال).

ويمكن تقسيم أقوال القوم إلى ثلاثة:

١ - أَقْلَّ الجمْعِ ثلَاثَةً، أي تطلق على الثلَاثَةِ حقيقةً، وهو مختار الجمهور حيثُ يُسبَّ إلى ابن عثَمَى، وابن مسعود، والشافعى، ومالك، وأبى حنيفة، وابن حنبل، وابن حزم الأندلسى، وأعيان المعتزلة ومذاهبهم، وأبى إسحاق الشيرازى، والرازى وأتباعه، والفالزى.

٢ - أَقْلَّ الجمْعِ اثناَنَ، أي تُطلق عليه حقيقةً، وهو مذهب عمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، ونقطويه، والخليل بن أحمد، وسيوطىه، ومالك، وجمهور الطاھرية، والإسفارىيني، والباقلانى، والفالزى (في المستصنف)، وبعض الشوافعيَّة.

٣ - أَقْلَّ الجمْعِ واحِدًا، نسب الأمدي للجويني قوله: لا يمتنع رأى لفظ الجمع إلى الواحد، وأنكر التبكي

وقال من شدّ منهم: إن أفلَ الجمع اثنان^(١).
والصحيح هو الأول.

والذى يدل على ذلك: أن أهل اللغة فرقوا بين التثنية والجمع، وخصوا كل واحدٍ منها بأمير لا يشركه فيه الآخر، فقالوا: التثنية تكون بالألف والتون، والجمع يكون بالواو والتون، والألف والناء، كما فرقوا بين الواحد والاثنين، فإن جاز أن يدعى في التثنية أنه جمعٌ جاز أن يدعى في الواحد أنه تثنية أو جمعٌ، وقد علمنا خلاف ذلك.

ويدل على ذلك أيضاً: أنهم يقولون للاثنين «افعلا» إذا أمروهما، وللجماعة «افعلوا» ويئنون بالألف ويجمعون بالواو، وعلى مذهب الخصم كان يجب أن لا يكون بينهما فرق.

ويدل أيضاً على ذلك: أنهم يفتررون بلفظ الجمع عدد الثلاثة فيقولون: «ثلاثة رجال» ولا يفسرون به الاثنين بل يقولون: «ورجالان»، فعلم بجميع ذلك الفرق بينهما. وأيضاً: فإن السامع إذا سمع المتكلم يقول: «رأيت رجالاً» لا يفهم من ذلك ولا يسبق إلى قلبه إلا ثلاثة ولا يسبق إلى قلبه اثنان أصلاً، فعلم أن الحقيقة ما قلناه. فاما من خالف في ذلك فإنه يستدل بأشياء.

منها: إن الجمع مأخوذاً من ضم شيء إلى شيء، وذلك موجود في الاثنين فينتفي أن يكون جمعاً.

هذه النسبة.

أنظر: «البصرة»: ١٢٧، الإيهاب: ٢، ٧٧، الإحکام: ٤، ٤١٣، الأحكام: ٢، ٢٠٤، المستصن: ٢، ٤٢٦،
المعتمد: ١، ٢٣١، ميزان الأصول: ١، ٤٢٨ - ٤٢٧، المنخول: ١٤٨، شرح اللُّمع: ١، ٣٢٠، روضة
الناظر: ٢٠٣.

وأما الإمامية: فقد اختار الشیخ المفید المذهب الثاني، واختار الشريف المرتضی والشیخ الطوسی
المذهب الأول. أنظر: «الذکر»: ٣٣، الذریعة: ١، ٢٢٩.

(١) انظر التعليق رقم (٢) صفحه ٢٩٨.

والجواب عن ذلك: إنما لا ينكر أن يكون أصل الاشتقاد ما ذكره، لكن صار يعرف اللُّغة وموضعهم مخصوصاً ببعض ذلك وهو إذا كانوا ثلاثة متضمين، وجرى ذلك تجربة قولهم: «دَابَّةٌ» في أنه موضوع في أصل اللُّغة لكل ما يدب ثم صار يعرف اللُّغة مخصوصاً لدَابَّةٍ بعينها، فكذلك لفظ الجمع، على أنه إنما تُريد بقولنا: أقل الجمع ثلاثة أنَّ أحکام الثلاثة لا تجري على الاثنين وأحكام الاثنين لا تجري على ثلاثة على ما بيَّنا.

فإن سلَّموا ذلك وقالوا مع ذلك الاثنان جمع من حيث الاشتقاد، كان ذلك خلافاً في عبارة لا يُعتدُّ بمثله.

واستدلوا أيضاً بما روى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «الاثنان فِيمَا فَوْهُمَا جَمَاعَةٌ»^(١) فَسَمِّاهُمَا جَمَاعَةً.

والجواب عن ذلك: أنَّ قوله عليه السلام يُنفي أنَّ يحمل على الأحكام لأنها المستفادة من جهة، ولا يحمل على الأسماء لأنها مستفادة معلومة باللغة. وقد قيل في معناه شيئاً، أحد هما: أَنَّه كَانَ نَهِيَ عن خروج الرجل وحده في السَّفَرِ، ثُمَّ أَبَاحَ ذلك في الاثنين، فَخَبَرَ عَنْ ذَلِكَ أَنَّ حُكْمَ الْاثْنَيْنِ فِي جَوَازِ السَّفَرِ حُكْمَ الْثَّلَاثَةِ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ.

والوجه الآخر: أَنَّه أَرَادَ بذلك فضيلة الجماعة بالصَّلاةِ، لَأَنَّ حُكْمَ الْاثْنَيْنِ فِي انعقادِ الجماعةِ بهما وَحْصُولِ الفضلِ لهما حُكْمُ الْثَّلَاثَةِ وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ، فَيُنْفَيُ أَنَّ يُحملُ الْخَبْرُ عَلَيْهِمْ.

ومنها: قوله تعالى: «وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ»^(٢)، وعنى بذلك داود وسليمان وهما اثنان.

(١) كنز العمال ٧: ٥٥٥ رقم ٢٤٤: «الاثنان فِيمَا فَوْهُمَا جَمَاعَةً».

(٢) الأنبياء: ٧٨.

ومنها: قوله تعالى: **﴿إِذَا خَلُوا عَلَى دَأْوَةٍ﴾**^(١) وأئمَّا أراد به الخصمين. والجواب عن ذلك مِنْ وجهين، أحدهما: أن ذلك مجاز وكلامنا في الحقيقة، وجري ذلك مجرى قوله: **﴿إِنَّا تَحْتَنُ تَرْكَنَا الْدَّكَرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**^(٢)، ونحو قوله: **﴿وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾**^(٣)، ولا خلاف أن لفظ الجماعة في الواحد مجاز، فلو لزم ما قالوه للزم أن ذلك حقيقة في الواحد، وللزム في قوله: **﴿وَهَلْ أَنَا كَنْبُو الْخَصْمِ إِذْ تَسْوَرُوا الْمِحْرَابَ﴾**^(٤) لأن لفظ «الخصم» لفظ الواحد ومع ذلك قد أخبر عنه بلفظ الجمع، وذلك مجاز بلا خلاف.

والوجه الثاني: أن قوله: **﴿وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾** أراد به داؤد وسليمان والمحكم عليه والخصم وهم جماعة، فلأجل ذلك أخبر عنهم بلفظ الجمع. وكذلك قالوا: في قوله تعالى: **﴿خَصْمَانِ بَعْنَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضِنَا﴾**^(٥) أنه أراد به جنس الخصمين لأن لفظ «الخصم» لفظ المصدر وتفع على الواحد، والجماعة، والذكر، والأثنى على حد واحد، لأنهم يقولون: «رجل خصم» و«رجال خصم»، «وامرأة خصم» و«نساء خصم» كل ذلك بلفظ واحد. وإذا ثبت ذلك كان قوله: «خصمان» لا يختص بالاثنين دون ما زاد عليهم، فلأجل ذلك أخبر عنهمما بلفظ الجماعة.

وقرروا ذلك بأن قالوا: قال في أول الآية: **﴿وَهَلْ أَنَا كَنْبُو الْخَصْمِ إِذْ تَسْوَرُوا الْمِحْرَابَ﴾** فأخبر عن «الخصم» بكتابية الجماعة، فعلم بذلك أنه أراد الجنس دون الواحد.

وعلى الوجهين جميعاً سقط التعلق بالأيات.

(١) ص: .٢٢.

(٢) العياشر: .٩.

(٣) الأنبياء: .٧٨.

(٤) ص: .٢١.

(٥) ص: .٢٢.

فَضْلٌ [٥]

«في معنى قولنا إنَّ العموم مخصوص، وإنَّ اللهَ تعالى يجوزُ أنْ يُريد بالعامِ الخاصِّ»^(١)

معنى قولنا: «العموم مخصوص» هُوَ أَنَّهُ مستعمل في بعض ما وُضع له دون بعض وذلك مجازاً، لأنَّ حقيقة المجاز ثابتة فيه، وشبَّه ذلك بالخصوص والذِّي وضع في الأصل للخصوص، وإذا استعمل في بعض ما وُضع له في الأصل لا يصير حقيقة فيه، لأنَّا قد دلَّنا على أنَّ للعموم صيغةً فَأَنَّ حقيقتها الاستغراف^(٢)، فمتن استعمال في غير ذلك يتبنَّى أنَّ يكون مجازاً، لأنَّ حقيقة المجاز هُوَ أَنْ يستعمل اللفظة في غير ما وُضعت له، وهذا موجود في العموم إذا أُريد به الخصوص، فيتبنَّى أنَّ يكون مجازاً،

(١) هذا الفصل معقود لبيان مفهوم العام المستعمل في بعض ما وُضع له، وقد اختلف الأصوليون في هذا المفهوم فذهب الشَّيخ الطَّوسي أَنَّ إطلاق التَّول بـأَنَّ العموم خصوص استعمال في بعض ما وُضع له وجوباً وهو مجاز، وأثنا الشريف المرتضى (ره) فقد ذهب (الذرية ١: ٢٣٤) إلى أَنَّ إطلاق قولنا (العموم مخصوص) يفيدُ أَنَّ المتكلَّم به أراد بعض ما يصلح له هذا اللفظ دون بعض لأنَّه إذا أطلق مثلاً لأشياء كثيرة على سيل العموم لها، فإذا دلَّ الدليل على أنه أراد بعض ما وُضعت هذه اللفظة لأنَّه مستعمل فيه على سيل الصلاح قبل إِنَّ العموم مخصوص.

(٢) راجع استدلال المصتف في صفحة ٢٧٣ و ٢٧٤، وأنظر أيضاً التعلية رقم (١) صفحة ٢٧٣.

ولهذا لا يقولون إنّ خاطب بالعموم وأراد به بعض ما يتناوله: إنّه مخاطب بالخصوص ولا إنّه خص الخطاب، كما يقولون ذلك في الألفاظ الخاصة، فعلم أن ذلك مجاز.

فاما إذا قيل: «فلان خص العموم»، فالمراد بذلك أنه علم من حاله الخصوص بدليل ذله على ذلك. وينال فيمن اعتقد ذلك أيضاً فيه وإن لم يكن اعتقاده عملاً. وقد استعمل كثيراً من الفقهاء لفظ التخصيص فيما ليس بعام إذا علم بالدليل أنه عام، مثل الأفعال وغيرها، ونحن نبين ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ويفارق قولنا: «إن العام مخصوص»، لقولنا: «إن الخطاب منسوخ» في الحكم والحد جميعاً، وقد ظن بعضهم أنهما سواء، وذلك خطأ من وجوه:
لأنّ حد التخصيص: ما ذُكر على أنّ المراد باللفظ بعض ما يتناوله دون بعض.
وأخذ النسخ: ما ذُكر على أنّ مثل الحكم الثابت بالخطاب زائل في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً بالخطاب الأول مع تراخيه عنه.
فحدهما مختلف على ما نرى.

ولأنّ التخصيص يزدّن بأنّ المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، والنّسخ يتحقق أنّ كلّ ما تناوله اللفظ كان مراداً في حال الخطاب، وإنّ كان غير مراد فيما عداه. وأيضاً: فإنّ من حقّ التخصيص ألا يصح إلا فيما تناوله اللفظ، والنّسخ قد يصح فيما علم بالدليل أنه مراد وإن لم يتناوله اللفظ.
وأيضاً: فإنّ النّسخ يدخل في النّص على عين واحدة، والتخصيص لا يدخل فيه.

وأيضاً: فالنسخ في الشرع لا يقع بأشياء يقع التّخصيص بها نحو أدلة العقل، والأدلة المتصلة بالخطاب من الاستثناء وغيرها من أخبار الأحاديث، والقياس، والأدلة المستتبطة عند من أجاز التّخصيص بها، والتّخصيص قد لا يقع بعض ما يقع به النّسخ.

فعلم بجميع ذلك مفارقة التّخصيص النّسخ.

ولا يجب من حيث شارك التخصيص النسخ في بعض الأحكام أن يكونوا بمعنى واحد، كما أن مشاركة بيان المجمل للتخصيص في بعض الأحكام لا يدل على أن معناهما واحد.

وكون النسخ في المعنى تخصيصاً، من حيث أنه تخصيص للأوقات لا يوجب أنه تخصيص، لأنه أخص منه والتخصيص أعم، وكل ذلك يوجب افتراضهما في العد والحكم.

فإذا ثبت ذلك، فالقديم تعالى يجوز أن يريد بالعام الخاص، لأن أهل اللغة إذا كانوا استجازوا ذلك وتعارفوه وجرب عادتهم باستعماله، وكان القديم تعالى متكلماً بلغتهم، وجرب أن يجوز أن يتكلم بذلك ويريد به الخصوص، كما أنه يجوز أن يتكلم بالمجاز والحقيقة والإطالة تارة والإيجاز أخرى، ويؤكد كلامه تارة ولا يؤكد أخرى، لما كان ذلك من عادة أهل اللغة، وكان القديم تعالى متكلماً بلغتهم، فتبيني أن يتكلم على طريقتهم.

إلا أنه متى تكلم بلفظ العام وأراد به الخاص فلا بد من أن يدل عليه، ويقرن به ما يدل على تخصيصه، إلا كان موجباً لِإِعْتِقَادِ الجَهْلِ، كما أنه إذا أراد بالحقيقة المجاز فلا بد من أن يدل عليه.

وأيضاً: فإذا جاز أن يتكلم بالعام ويستثنى منه، جاز أن يدل عليه دليلاً غير الاستثناء يعلم أنه أراد الخصوص، لأن الاستثناء دليل التخصيص كما أن غيره من الأدلة كذلك.

ويدل على جواز ذلك أيضاً: أن الله تعالى تكلم في مواضع بلفظ العام، وقد علمنا أنه أراد الخصوص، فلو لا أن ذلك كان حسناً وإن لم يحسن منه ذلك.

وليس لأحد أن يقول: كما لا يحسن منه الإخبار إلا على القطع والأمر على الشروط في بعض الوجوه وحسن ذلك فيما، فكذلك لا يمتنع استعمال العام في الخاص فيما وإن لم يحسن فيه تعالى.

وذلك أن هذا أولاً: باطل بما قلناه من وجودنا مواضع كثيرة من القرآن ظاهرها

العلوم وقد علمنا أنه أراد بها الخصوص، بل أكثر القرآن كذلك.
ثم إنه إنما حَسِنَ مِنَ الْإِخْبَارِ وَالْأَوْامِرِ بِالشُّرُوطِ لِمَا لَمْ يَكُنْ لَنَا طَرِيقٌ إِلَى الْعِلْمِ
بِمَا يَمْنَعُ مِنَ الشُّرُوطِ، وَلَمْ يَحْسُنْ ذَلِكَ فِي الْقَدِيمِ تَعَالَى الْعَالَمُ بِالْعَوْاقِبِ، وَلَذِكَ لَا
يَحْسُنُ مِنَّا أَنْ تَخْبُرَ عَمَّا نَعْلَمُ بِشَرْطٍ لِمَا كَانَ الْعِلْمُ حَاصِلًا لَنَا.
وَهَذِهِ جَمِيلَةٌ كَافِيَّةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

فضل [٦]

«في أَنَّ الْعُمُومَ إِذَا خُصَّ كَانَ مَجَازًا،
وَمَا بِهِ يُعْلَمُ ذَلِكُ، وَخَصَرَ أَدْلِتَهُ»^(١)

ذهب كثير من أصحاب الشافعي^(٢)، وأصحاب أبي حنيفة^(٣) إلى أن العموم مع الدليل الذي خص به حقيقة فيما عدا ما خص منه، سواء كان ذلك الدليل لفظاً متصلة أو منفصلة، أو غير لفظي.

وذهب أبو عبدالله البصري^(٤) إلى أنه: إنْ كانَ ذَلِكَ الدَّلِيلُ لِفَظًا^(٥) متصلةً من

(١) إن هذا البحث يتم على مذهب من يعتقد أن للعموم صيغة متفرقة متاحة لجميع أفراده، متى استعملت في غيره كانت مجازاً، وأما على مذهب القائلين بالوقف أو بالاشراك فلا يأتي لأنهم لا يحملون اللفظ على العموم أو الخصوص إلا بدليل. لاحظ التعليقة رقم (١) صفحة ٢٧٣.

(٢) كابن الصمعاني، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي حامد الإسفرايني، وابن التبكي وغيرهم من الشافعية، والسرخي، والشمرقدي من الأحافيف، وهو مذهب العتابلة، ومختار الشيخ العفید من الإمامية.
راجع: «التبصرة»: ١٢٢، ميزان الأصول: ٤٢٢ - ٤٢٠، شرح اللمع: ٣٤٤، الإيهاج: ٢٨٠، أصول السرخي: ١٤٤، روضة الناظر: ٢١٠ - ٢٠٩ - ٢٦٢ - ٢٦٤، التذكرة: ٣٥.

(٣) المعتمد في أصول الفقه: ٢٦٤ - ٢٦٢.

(٤) إن التفصيل عند أبي الحسين البصري (المعتمد: ٢٦٢ - ٢٦٢) غير مقيد باللفظ وغيره بل عام يشمل جميع الأدلة، يقول: «إعلم أن التريبة المختصة إنما تُستقبل ب نفسها في الدلالة، ولا تستقبل ب نفسها، فإن استقلت ب نفسها فهي ضربان: عقلية ولفظية...» والتقييد باللفظ هنا في عباره الشيخ الطوسي جري على العادة

استثناءً وغیره^(١) كانَ حقيقةً، فاما إذا لم يكن متصلًا فإنه بصير مجازاً^(٢).
وذهب أبو علي وأبو هاشم ومن تبعهما وأكثر المتكلمين وبافي الفقهاء إلى أنه
بصير مجازاً بأي دليل خُصّ^(٣)، وهو الصحيح^(٤).

والذي يدل على ذلك: أنا قد بحثنا في هذا الكتاب أن حقيقة المجاز أن يستعمل
اللفظ في غير ما وضع له، فإذا ثبت ذلك - وقد دلّلنا على أن للعلوم صبغة تختص به
يفيد الاستغراف^(٥). فينبغي^(٦) إذا استعملت فيما دون الاستغراف أن يكون مجازاً
لبوت حقيقته فيه، وهذا يبين أنه بصير مجازاً بأي دليل خُصّ، سواء كان لفظاً متصلة

والغالب، إذ أن أغلب المخصوصات لفظية.

(١) الاستثناء المتعلّم بالعام كقول القائل: «أكرم بنى تميم إلا زيداً منهم»، وغيره كالشرط كقوله: «من دخل
داري أكرمه إنْ كان عالماً» أو الصفة المقيدة كقوله: «من دخل داري من الشجعان أكرمه».

(٢) وهذا الرأي مختار جماعة كالباقلي، وفخر الدين الرازي، وأبي الحسن الكربخاني وغيرهم.

(٣) وهذا القول مختار مشاهير المعتزلة وأعلامهم كأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، وأتباعهما، ومذهب
جمهور الأشاعرة، وجماعة من الفقهاء أمثال: عيسى بن أبان، والفالزالي (في المستصنفي)، والأدمي، وابن
الحاجب، والشيخ صفي الدين الهندي، والبيضاوي، وابن الهمام من العامة، والشيخ الطوسي من الإمامية.
أنظر: «البصرة: ١٢٢ والمصادر الواردة في هاشها، الإيهاج: ٨٠، المستصنفي: ٥٤، الإحكام:
٢٩٠، المعتمد: ١٢٦، الإحكام: ٣٩٠».

(٤) هذه المذاهب الثلاثة التي تقدّمها الشيخ الطوسي (ره) هي مختار جمل الفقهاء والمتكلمين والأصوليين - من
العامة والخاصة - إلا أن الأدمي وابن البُكْي تقدّم خمسة مذاهب أخرى هي مختار شرذمة من الأصوليين
والمتكلمين، وهذه المذاهب الخمسة لأنّها أصلًا وإنما هي تفريعات وتفصيلات على ثلاثة الأولى كقول
القاضي عبد الجبار الذي فصل بين التقيد بالشرط وبين التقيد بالصفة وغيرها. أنظر: «الأحكام:
٢٠٩؛ الإيهاج: ٢، الذريعة: ٢٣٩».

(٥) أنظر استدلال المصنف في صنعة ٢٧٣ و ٢٧٤، ولاحظ أيضًا التعليق رقم ١ صنعة ٢٧٣».

(٦) هنا مقدمة مطوية هي. لكن استعملت فيما دون الاستغراف، وهذه إنما يتم لو ثبت مقدمة الأولى: أن
المخصوص في نحو قولنا: «له على عشرة إلا ثلاثة» صلة للحكم فليس شطرًا للمسند إليه فيبطل الاحتمال
الأول من احتمالي كونه حقيقة كما مر، والثانية: أن كل مراد من اللفظ يجب أن يستعمل لفظ فيه فيبطل
الاحتمال الثاني.

أو منفصلة، أو غير لفظي.

وليس لأحد أن يقول: إن العموم إذا خُصَّ فلم يتناول غير ما كان يتناوله^(١)،

بل ما تناوله في حال الخُصوص ما تناوله في حال الاستفرار، فكيف يكون مجازاً؟^(٢).

وذلك أنها لم تُقل إله يصيِّر مجازاً لتناوله ما تناوله، وإنما صار مجازاً لأنَّه لم يتناول ما زاد عليه من الاستفرار، فصار في ذلك كأنَّه استُغْمِل في غير ما وُضِع له^(٣).

فإن قيل: أليس الكلام إذا انضم بعضه إلى بعض تغيَّر معناه ولا يكون ذلك مجازاً، وذلك نحو الخبر^(٤) إذا انضم إلى المبتدأ والحروف الداخلة على الجمل من حرف شرط^(٥)، أو استفهام، أو نفي، أو تقدُّم، وما أشبه ذلك، فقولوا في العموم أيضاً

مثل ذلك إذا خُصَّ أنه لا يصيِّر مجازاً بما قارنه من الدليل الذي افتضى تخصيصه.

قيل لهم: أَوْلَ ما في هذا أنَّ هذه الشَّبهة توجَّب أن لا يكون في الكلام مجازاً أصلًا، لأنَّه يقال: إنَ اللَّفظ وما دلَّ على أنه مجاز كلاماً حقيقةً فيما أَريد به، وهذا

واضحُ البطلان.

ثم إنَّ هذه الأمثلة إنما يمكن أن تكون شَبَهَةً لمن قال إذا خُصَّ بدليل لفظي متصل لا يصيِّر مجازاً، فأَنَّما إذا خُصَّ بدليل غير مترتب باللفظ أو بدليل منفصل وإن كان لفظياً فلا يكون ذلك نظيراً لهذا الأمثلة.

ونحن نُجَبُ عن جميع ذلك ونفصِّلُ بينه وبين العموم.

(١) أي مالم يكن يتناوله.

(٢) البصرة: ١٢٣.

(٣) حاصله أنَّ المراد بغير ما وُضِع له في تعريف المجاز ما يشتمل معايير الجزء الكل كما هو المتادر، فجزء ما وضع له كأنَّه متألم لم يوضع له أصلًا في دخوله في التعريف.

(٤) فإنه زاد في المبتدأ كونه مُخْبِراً عنه.

(٥) فإنها زادت في الجملة معنى الشرط، والمراد زادت فيها هذا وتفصَّلت عن كونها إخباراً وعلى هذا القِبَاس البالقي.

أما ما ذكروه من الخبر إذا اضاف إلى المبتدأ، فإنما كان كذلك^(١) لأن المبتدأ بانفراده لا يفيد شيئاً بل يحتاج في الفائدة إلى الخبر الذي تكمل الفائدة به، وجرى ذلك مجرى بعض الاسم في أنه لا يفيد حتى يتكامل جميع حروفه.

ولا يقال: إن انضمام بعض الحروف إلى بعض لتكميل الفائدة مجاز، وقبل تكاملها يكون حقيقة. لأن ذلك كله فاسد، لأن الفائدة إنما تتم عند آخر حرف منها، فكذلك القول في المبتدأ والخبر، وليس كذلك القول في العموم^(٢) لأن لفظ العموم مستقل بنفسه ويفيد فائدة التي وضع لها ولا يحتاج إلى أمر آخر، وإنما دخل عليه ما اقتضى استعماله في غير ما وضع له، فثبتني أن يكون مجازاً.

فأما الحروف الداخلية على الجمل، فإنما تحدث فيها معنى من المعاني فتتغير معناها إن كانت خبرية، ودخل عليها حرف الاستفهام أحذث فيها معنى الاستخبار، وكذلك لفظ التميي، وحروف الشرط وغيرها، ولم يغير هذه الحروف أحكام الجملة من زيادة إلى نقصان، أو نقل إلى غير ما وضع له، فلا يثبتني أن يكون مجازاً.

وليس كذلك الفاظ العموم لأنها بعد التخصيص لا تفيد ما كانت تفيده قبل التخصيص، فثبتني أن يكون مجازاً.

على أن هذا يوجب ألا يكون قول القائل: «رأيت سبعاً»، ثم قال عقب ذلك: «أي أردت رجلاً شجاعاً، أو قال: «رأيت حماراً أو حافظاً»، ثم قال: أردت بليداً مجازاً، لأنه قد وصل بالكلام لفظاً دلّ به على مراده، وجرى ذلك مجرى الحروف الداخلية على الجمل حسب ما سُئلنا في العموم سواه، وهذا لا يقوله أحد.

(١) يمكن منع كون المبتدأ مستعملاً فيما زاد فيه من كونه مخبراً عنه لا بانفراد ولا مع الخبر، بل هو إنما يفهم من التركيب الخبري.

(٢) حاصله أنه لم يزد في العموم معنى من المعاني يكون لفظ العموم بالنسبة إليه كزاء زيد فإنه مستقل في إفادته ما وضع له وفي إفادته كل جزء من أجزاء ما وضع له، فحصره على جزء منه لا يصيغ بالنسبة إليه كزاء زيد، فللمانع أن يجعله مناط الفرق.

وإذا لم يلزم ذلك، فكذلك لا يلزم في العموم إذا خُص بدليل متصل به أو منفصل إذا كان لفظاً.

فإن تعاطوا الفرق بين ذلك، فكل شيء أوردوه في ذلك أمكننا أن نورد مثله فيما سُئلنا عنه.

فأما ما به يصيّر العام خاصاً: فهو قصد المخاطب، لأن اللفظ إذا كان موضوعاً للاستغراف، فإذا أراد استعماله فيما وُضع له يحتاج أن يقصد ذلك، وكذلك إذا أراد أن يستعمله في بعض ما وُضع له، يحتاج إلى أن يقصد ذلك، وجれى ذلك مجرئ اللنّظ الموضوع للأمر في أنه يحتاج أن يقصد به ما وُضع له من استدعاء الفعل، فإذا أراد استعماله في التهديد أو التهي بحتاج إلى القصد إلى ذلك.

فإذا ثبتت هذه الجملة فالشخص في الحقيقة يقع بالقصد لا بالأدلة الدالة على ذلك من الكتاب أو السنة أو العقل، لأن هذه الأدلة تكشف عن غرض المتكلّم بالخطاب، وهل قصد العموم أو الشخص؟ وليست موجبة لذلك.

ولما قلنا ذلك، لأن التخصيص مضاد إلى المتكلّم فيقال: إنه مخصوص بخطابه، فينتهي أن يكون وقع ذلك بشيء من فعله، ولا يقع بالدليل الذي ربما كان من فعل غيره، وجراه ذلك مجرئ قصده إلى استعمال اللنّظ فيما وضع له في أن القصد ينفي تعلقه بما وُضع له أو غير ما وُضع له في المجاز دون الدليل الدال على ذلك.

وعلى هذا سقط قول من قال: إن من شأن التخصيص إلا يقع إلا بأمر متصل بالخطاب مجاور له، ولا يجوز أن يقع بالأدلة المُنفصلة، لأن على هذا التحرير الذي قلنا: إن التخصيص يقع بالقصد، قد أجبنا إلى ما قاله، فالقصد^(١) مقترب بالخطاب غير منفصل منه.

فاما الأدلة الدالة على ذلك، فلا يجب ذلك فيها لأنها قد تكون متصلة به، وقد تكون متقدمة عليه، الأثرى أن أدلة العقل يختص بها الخطاب العام على بعض

(١) والقصد.

الوجوه، ومع هذا فهي متقدمة لحال الخطاب، ولبس الأدلة الذاتية على التخصيص تجري مجرد نفس التخصيص.

وقد يقال في الأدلة إنها هي التخصصة، وذلك مجاز، والحقيقة ما قلناه، وإنما يسرع لهم ذلك من حيث يوصل بها إلى العلم بالخصوص، فأطلاق عليها أنها المخصصة، وذلك مجاز على ما ببناه.

فأما الأدلة التي يعلم بها التخصيص فعلن ضربين:
أحدهما: ما يتصل بالخطاب من الكلام.

والآخر: ما ينفصل عنه من الأدلة وما يتصل بالخطاب، فينقسم أقساماً:
منها: الاستثناء، وله حكم نفرد له باباً^(١).

ومنها: الشرط، وله أيضاً أحكاماً سنيناها^(٢).

ومنها: تقيد الخطاب بالصفات، ولذلك أيضاً باب مفرد نذكره^(٣).
وما ينفصل عن الخطاب من الأدلة على ضربين:

أحدهما: دليل يوجب العلم من دليل العقل، أو الكتاب، أو السنة المقطوع
بها، أو الإجماع.

وهذه الأدلة كلها لا خلاف بين أهل العلم في جواز تخصيص العموم بها، وإنما قالوا ذلك لأنّه لا يجوز القول بتكافؤ الأدلة، فإذا كان العام دليلاً على الإستغراف، وما دلّ على الخصوص دللاً على تخصيصه فلا بد من تخصيص العام به وإلا أدى إلى إسقاط أحد الدليلين وإبطالهما معاً والعدول إلى الآخر، وكل ذلك فاسد.

والضرر الآخر: وهو الذي لا يوجب العلم، وهو على ضربين.
خبر واحد، وقياس.

(١) راجع كلام المصنف في الفصل الوارد بعنوان (في ذكر جملة من أحكام الاستثناء) صفحة ٣١٣.

(٢) راجع كلام المصنف في الفصل الوارد بعنوان (في ذكر جملة من أحكام الشرط، وتخصيص العموم به) صفحة ٣٢٦.

(٣) ألمع المصنف فيما بعد قسماً رابعاً وهو التخصيص بتعليق الحكم بالغاية، انظر صفحة ٣٢٧.

فاما خبر الواحد، فنذكر ما عندنا في ذلك في باب مفرد^(١).
وأما القياس، فلا يجوز العمل به أصلًا لافي تخصيص العام ولا في غيره من
الأحكام، ونحن ندل على ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.
ومَنْ خالَفَنَا مِنَ النَّفَهَاءِ الَّذِينَ أَوْجَبُوا الْعَمَلَ بِخَبْرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ اخْتَلَفُوا فِي
جُوازِ تَحْصِيصِ الْمُعْوَمِ بِهِ، وَسَنَذْكُرُ اخْتِلَافَهُمْ فِي ذَلِكَ فِيمَا بَعْدَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.
وَهَذِهِ جَمِلَةٌ كَافِيَّةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

(١) راجع كلام المصنف في الفصل الوارد بعنوان (في ذكر تخصيص المعوم بأنبياء الآحاد) في صفحه ٣٤٢.

فَضْلٌ [٧]

«في ذِكْرِ جُمِيلٍ من أحكام الاستثناء»^(١)

ذَهَبَ الْمُتَكَلِّمُونَ بِأَجْمِعِهِمْ وَالْفَقِهَاءِ الْمُحَصَّلُونَ إِلَى أَنَّ مِنْ شَرْطِ الْاسْتِثْنَاءِ أَنْ
يَكُونَ مَتَّصِلًا بِالْكَلَامِ وَلَا يَجُوزُ اِنْفَسَالُهُ عَنْهُ^(٢).

(١) في هذه المسألة عشرة آراء وهي:

- ١ - شرط الاستثناء أن يكون متصلة، وأنه لا يجوز التخصيص بالمتفصل.
- ٢ - جواز التخصيص بالمتفصل مطلقاً، وهذا القول منسوب لابن عباس.
- ٣ - يجوز التخصيص بالمتفصل إلى شهر، وهذا قول ثانٍ منسوب لابن عباس.
- ٤ - جواز التخصيص بالمتفصل إلى سنة، وهذا رأي ثالث منسوب لابن عباس.
- ٥ - أنه يصح ما دام في المجلس، وهذا رأي أبي سعيد البصري وعطاء.
- ٦ - الجواز إلى أربعة أشهر، وهو قول سعيد بن جبير.
- ٧ - الجواز إلى ستين، وهو رأي مجاهد.
- ٨ - جواز الانفصال ما دام مستمراً في كلامه ولم يقطعه بكلام آخر.
- ٩ - جواز الانفصال إذا نوى المستثن في الكلام.
- ١٠ - جواز الانفصال مختص بالله تعالى دون العباد.

أنظر: «المستثنى: ٢، الأحكام: ٤٢١، ٤٢١، البصرة: ١٦٢ و ١٦٣، روضة الناظر: ١٣٢، ميزان الأصول: ٤٥٦ - ٤٥٥، المعتمد: ٢٤٢، المختول: ١٥٧».

(٢) هذا الرأي للجمهور الأكبر من الأصوليين وقد نقل في الإجماع، حيث نقل الشريف المرتضى عن المتكلمين والفقهاء، والشيخ الطوسي عن المتكلمين، والفرزالي عن أهل اللغة، والبزدوي عن الفقهاء،

وَحْكِيٌّ عن ابن عَبَّاِسٍ أَنَّهُ كَانَ يَذَهَّبُ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ عَنْ حَالِ الْخَطَابِ،
وَذَلِكَ مُسْتَبِدٌ مِّنْ قَوْلِهِ^(١):

وَالَّذِي يَدْلِلُ عَلَى صَحَّةِ مَا قَلَّنَا:

أَوْلًا: أَنَّ أَهْلَ الْلُّغَةَ لَا يَعْدُونَ مَا انفَصَلَ عَنِ الْكَلَامِ اسْتِثنَاءً، كَمَا لَا يَعْدُونَ مَا
نَقْدَمَهُ كَذَلِكَ، فَلَوْ جَازَ لِأَحَدٍ أَنْ يُخَالِفَ فِي الْمُتَأْخِرِ فِيمَا يَسْمِيهِ اسْتِثنَاءً، جَازَ لِغَيْرِهِ أَنْ
يُخَالِفَ فِي الْمُتَقْدَمِ فِيمَا يَسْمِيهِ اسْتِثنَاءً!

وَيَدْلِلُ أَيْضًا: عَلَى أَنَّ الْاسْتِثنَاءَ مِنْ انفَصَلَ عَنِ حَالِ الْخَطَابِ لَا يَنْفِدُ أَصْلًا
فَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ اسْتِثنَاءً مِنِ الْكَلَامِ الْمُتَقْدَمِ؟

فَإِنْ قَالُوكُمْ: الْاسْتِثنَاءُ إِذَا تَأْخَرَ وَلَا يَسْتَقْلُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَنْفِدُ، فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَقْرَنَّ بِهِ
مِنِ الْكَلَامِ مَا يَدْلِلُ عَلَى أَنَّهُ مُتَعَلِّمٌ بِالْكَلَامِ الْأُولَى، فَيَنْفِدُ حِينَئِذٍ وَيَتَعَلَّمُ بِهِ.

قِيلَ لَهُ: إِذَا كَانَ لَا يَنْفِدُ بِنَفْسِهِ وَإِنَّمَا يَتَعَلَّمُ بِالْكَلَامِ الْأُولَى بِلِفَظِيْ يَقْتَرَنُ بِهِ، فَقَد
صَارَ الْمُخَصَّصُ لِلْكَلَامِ الْأُولَى الْلَّفْظُ الَّذِي يَقْتَرَنُ بِالْاسْتِثنَاءِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا مَعْنَى
لِلْاسْتِثنَاءِ وَكَانَ اسْتِعْمَالُهُ لَغْوًا.

وَلِيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ الْقَافِلَ إِذَا قَالَ: «رَأَيْتُ الْقَوْمَ»، ثُمَّ قَالَ بَعْدِ زَمَانٍ: «إِلَّا
زَيْدًا»، وَقَالَ أَرْدَثُ بِهِذَا اسْتِثنَاهُ مِنِ الْلَّفْظِ الْأُولَى أَفَادَ أَنَّهُ غَيْرُ دَاخِلٍ فِي الْجُمْلَةِ
الْأُولَى، وَلَوْلَمْ يَذَكُرْ الْاسْتِثنَاءَ أَصْلًا وَأَفْتَرَ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ الْمُقْتَرَنُ بِهِ لِمَا أَفَادَ ذَلِكَ،

وَالْبِيْضاَوِيُّ عَنِ الْأَدَبَاءِ.

أَنْظُرْ: «الْمُصْنَفُ ٢: ١٦٥، الْإِبْهَاجُ ٢: ٨٩، الْمُعْتَمِدُ ١: ٢٤٢، شَرْحُ الْلَّمْعِ ١: ٣٩٩، الْفَرِيعَةُ ١: ٤٤٤،
مِيزَانُ الْأَصْوَلِ ١: ٤٥٦».

(١) نُسُب لِابْن عَبَّاسٍ - رَحْمَهُ اللَّهُ - ثَلَاثَةُ آرَاءٍ: الْجَوازُ مُطلَقاً، وَالْجَوازُ إِلَى شَهِيرٍ، وَالْجَوازُ إِلَى سَنَةٍ [رَاجِع
الْمَصَادِرِ الْوَارِدَةِ فِي هَامِشِ رَقْمِ (١) صَفَحةِ ٢١٣]، وَأَنَّ اسْتِبَادَ الْمُصْنَفِ نَبَّةُ هَذَا الرَّأْيِ لِابْن عَبَّاسٍ فَإِنَّهُ
فِي مَحَلِّهِ، وَتَابِعُهُ آخَرُونَ حِيثُ تُقْرَأُ (شَرْحُ الْلَّمْعِ ١/ ٣٩٩) عَنِ الْبَاقِلَاتِيِّ قَوْلَهُ: «هَذِهِ الْحَكَايَةُ بَعِيدَةُ عَنِّهِ مَعَ
فَصَاحِبِهِ وَبِلَاغَتِهِ» وَكَذَلِكَ اسْتِبَادَهُ أَبُو إِسْحَاقِ الشِّيرَازِيِّ وَالْغَزَالِيِّ وَغَيْرِهِمْ. أَنْظُرْ تَعْلِيقَةَ شَارِحِ كِتَابِ
(الْبَصَرَةِ) فِي هَامِشِ صَفَحةِ ١٦٢.

فعلم بذلك أن التخصيص يقع بلنط الاستثناء، وإنما يعلم بالكلام المفترض به تعلقه بالأول.

وذلك، أن هذا متى كان على^(١) ما ذكر ينفيه، غير أنه لا يحسن من وجهين:
أحدهما: إن بيان تخصيص العموم لا يجوز أن يتأخر عن حال^(٢) الخطاب
على ما نبيه فيما بعد، وإذا لم يجز ذلك لم يحسن هذا.

والثاني: أنه يؤدي إلى أن لا يفهم بشيء من الكلام أمرًا أصلًا، ولا بإخبار النبي
صلى الله عليه وآله وسلم إذا أخبر عن نفسه، أو بإخبار الله تعالى إذا أخبر عمّا يفعله،
لأننا لا نأمن أن يأتي بعد ذلك استثناء يدل على أنه أراد المجاز، وهذا يؤدي إلى ما
قدمناه من أن لا يفهم بالكلام شيءً أصلًا، وذلك فاسد.

على أن الذي ذكروه لو حسن تأخير الاستثناء، لحسن تأخير خبر المبتدأ^(٣)،
مثلاً أن يقول القائل اليوم: «زيد» ويقول غداً: «قائم»، ويقرن به من الكلام ما يدل على
أنه متعلق بما نتكلّم به أمس.

فإن آرتكبوا ذلك كان قبحه معلوماً، وإن راموا الفصل لم يجذوه.
وإذا ثبت ما قلناه من وجوب اتصاله بالكلام، فمن حقه أن يخرج من الكلام ما
لولاه لوجبه دخوله تحته، وقد ذكرنا على ذلك في باب «أن»^(٤) الشعور له صيغة، بما
بيّناه من أن الاستثناء في الأعداد ينفي ذلك، فيتبيني أن يكون ذلك حقيقة، واستوفينا
الكلام فيه.

فأما استثناء الأكثر من اللفظ، والأقل:

فذهب أكثر المحضلين من المتكلمين، والقهاه، وأهل اللغة إلى أن استثناء

(١) كأنه إشارة إلى أنه يمكن دعوى أن احتياج أجزاء الكلام فيربط بعضها إلى بعض إلى كلام آخر باطل لغة.

(٢) إنما ينفي في المقام عدم الجواز لغة.

(٣) خبر المبتدأ عن المبتدأ.

(٤) في الأصل: في باب العموم.

الأكثر من اللفظ يجوز^(١).

وقال بعضهم: إنه إنما يحسن استثناء الأقل، فاما استثناء الأكثر فلا يجوز، لأن ذلك لم يوجد مستعملًا^(٢)، والذي يدل على صحة ذلك: أن الاستثناء تخصيص للكلام الأول، فكما يجوز أن يخصص اللفظ أو يخرج منه الأكثر، فكذلك حكم الاستثناء لأنه بعض أدلة التخصيص. وأيضاً: إذا كان من حقه أن يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته، فلا فرق بين أن يخرج الأكثر أو الأقل في أنه على حد واحد. فاما قول من خالف في ذلك، أن ذلك لم يستعمل^(٣)، فلا يبطل ما قلناه، لأنه ليس كلما قلل استعماله لم يحسن، ولو لزم ذلك لازم أن لا يحسن استثناء التصف من الكلام أو ما يقارب التصف، لأن ذلك أيضاً غير مستعمل، وذلك لا خلاف في جوازه. وأيضاً^(٤) الاستثناء من غير الجنس، فلا يمكن دفع استعماله لأنهم قالوا: «ما في الدار أحد إلا وتد»، وقالوا:

وبلدة ليس بها أنيس إلا بعافير ولا العيش^(٥).

(١) وهو مذهب الجمهور، حيث جوزوا الاستثناء وإن كان المستثن أكثر من نصف ما يتراوhe المستثن منه كقوله لغلاني (عليه عشرة دراهم إلا ثمانية). ومن اختار هذا الرأي جمهور الشافعيين كثيف إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين الجويني، والغزالى، والأمدي، وغيرهم، وابن السُّبْكى، وابن الحاجب، وأبي الحسين البصري، وابن حزم الأندرسى، وجميع أهل الظاهر، وفخر الدين الرازى وأتباعه، واليساوي، وغيرهم.

أنظر: (البصرة: ١٦٨، المستصنف: ٢، المختل: ١٧٥، المنخول: ١٥٨)، (الإحكام: ٢، ٢٧٥، الإيهاج: ٢، ٩٠)، شرح اللُّمع: ١: ٤٠٤، روضة الناظر: ٤٤٥، المعتمد: ١: ٤٢٥، الإحكام: ٤: ٤٤٩).

(٢) إن هذا القول ذهب أَحمد بن حنبل، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وابن درستويه - من اللغويين - وغيرهم، وهو لاء لهم تفصيل في المقام وهو منع الاستثناء إن كان المستثن أقل من التصف، وتجويزه في التصف. رابع المصادر الواردة في التعليقة السابقة.

(٣) البصرة: ١٦٩.

(٤) فأنت.

(٥) من الشواهد المشهورة في الشعر العربي حيث استشهد بها اللغويون وال نحويون والمفتررون والشعراء، وقد

وَوَتْدٌ لِّيْسَ مِنْ أَحَدٍ، وَلَا «الْيَعَافِيرُ» مِنْ جَمْلَةِ الْأَنْبِيسِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ.
غَيْرُ أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُسْتَعْمِلًا فَإِنَّهُ مَجَازٌ وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّهُ حَقِيقَةً^(١).
وَالَّذِي يَدْلِلُ عَلَى مَا قَلَّا: إِنَّا قَدْ بَيَّنَا أَنَّ مِنْ حَنْ الْاسْتِنَاءِ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْكَلَامِ مَا
لَوْلَاهُ لَوْجَبَ دُخُولَهُ تَحْتَهُ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ الْفَاعِلَ لَوْقَالَ: «مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ» وَلَمْ يَسْتَشِنْ
لَمْ يَنْهَمْ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا نَفِيَ الْفَقَلَاءُ وَلَا يَنْهَمُ مِنْهُ نَفِيُ الْأَوْتَادِ، فَإِذَا قَالَ: «إِلَّا وَتَدٌ» فَيَنْبَغِي
أَلَا يَكُونَ اسْتِثَنَاءً حَقِيقَةً وَتَكُونُ مَجَازًا، لَأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي الْكَلَامِ الْأَوَّلِ^(٢)، وَكَذَلِكَ
لَوْقَالَ: «وَبِلَدَةٌ لِّيْسَ بِهَا أَنْبِيسٌ» وَسَكَتَ، لَمْ يَنْهَمْ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ لِيْسَ بِهَا إِنْسَانٌ، وَلَمْ
يَنْهَمْ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لِيْسَ بِهَا بَهَائِمٍ. فَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ: «إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ» يَجِبُ أَنَّ
يَكُونَ مَجَازًا، وَإِنَّمَا حَسْنُ عِنْدِهِمْ هَذَا التَّوْعِيْدُ مِنَ الْاسْتِنَاءِ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى مِنَ الْكَلَامِ
الْأَوَّلِ، لَأَنَّهُ إِذَا قَالَ: «مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ» أَفَادَ أَنَّهُ لِيْسَ فِيهَا أَحَدٌ ثَابِتٌ، فَلَمَّا كَانَ الْوَتَدُ
ثَابِتًا فِي الدَّارِ حَسْنٌ أَنْ يَسْتَشِنَّ مِنَ الشَّبُوتِ لَا مِنْ لَفْظِ أَحَدٍ.

وَرَدَ ذَكْرُهُ فِي بَيْنِ مِنْ أَبْوَابِ كِتَابِ سِيُّوهِ (بَابِ الإِصْمَارِ وَبَابِ الْاسْتِنَاءِ) وَكَذَلِكَ اسْتَشَدَ بِهَا الْفَزَاءُ
وَالْمَخْشَرِيُّ فِي تَفْسِيرِهِمَا. وَالْبَيْانُ مِنْ رِجْزِ لِجْرَانِ الْقَوْدِ عَامِرُ بْنُ الْحَارِثِ وَأَوْلَاهُ.

(قد ندع المنزل يا تحيين	يَعْتَشُ فِي الشَّيْءِ الْعَبْرُوْسُ
الذئب أو ذو لبِي هموسُ	وَبِلَدَةٌ لِّيْسَ بِهَا أَنْبِيسٌ
إِلَّا الْيَعَافِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ	وَبِقَرْ مُلْتَقِعٌ كُسْتُوسُ
كَاتِبًا هُنَّ الْجَوَارِيُّ الْمَيْسُ	

وَ(الْبَلَدَة): الْقَطْعَةُ مِنَ الْأَرْضِ، أَوْ مُطْلَقُ الْأَرْضِ. وَ(الْأَنْبِيسُ): مِنْ يُؤْنِسُ بِهِ مِنَ النَّاسِ، وَ(الْيَعَافِيرُ): جَمْعُ
يَغْفُورُ وَهُوَ وَلَدُ الظَّبَاءِ، وَوَلَدُ الْبَقَرِ الْوَحْشَيَّ أَيْضًا، أَوْ تَيْسُ الظَّبَاءِ. وَ(الْعَيْسُ): إِلَيْهِ يَبْعَثُ مَاءُ
لِجْرَانِ الْقَوْدِ لِقُبْ شَاعِرٍ مِنْ بَنِي فِيْثَةَ بْنِ نَعْمَرِ بْنِ صَعْصَعَةَ، وَاسْمُهُ عَامِرُ بْنُ الْحَارِثِ بْنُ كُلْكَةَ
[أَوْ كُلْكَةَ]. خَرَاجَةُ الْأَدْبِ: ١٠ - ٢٠ - ٤٥٨.

(١) مِيزَانُ الْأُصُولِ: ٤٥٨.

(٢) يَعْنِي عَلَاقَةُ الْمَجَازِ هَذَا الْمَثَابِهُ لِدُخُولِ الْمَسْتَنَى فِي مَعْنَى الْكَلَامِ الْأَوَّلِ عَامٌ أَيْ جَزَءٌ مِنْ
أَبْرَاجِ الْجَمْلَةِ الْوَاقِعَةِ قَبْلِ الْاسْتِنَاءِ وَلَوْ جَزَءٌ مُقْدَرًا فَكَانَهُ لَمْ يَلْاحِظْ خُصُوصِيَّةَ الْمَذَكُورِ وَجَعَلَ كَالْمَدْمَعِ
وَجَعَلَ هَذَا الْجَزَءَ الْعَامَ مَسْتَنَى مِنْهُ، هَذَا فِي مَثَالِ النَّفِيِّ كَمَا فِي «لِيْسَ فِي الدَّارِ أَحَدٌ إِلَّا وَتَدٌ» ظَاهِرٌ.

وكذلك قالوا في قوله: «ولِدَةٌ لِيْسَ بِهَا أَنْبِيَّسُ، أَنَّهُ نَفَنَ كُوْنَ النَّاسِ مُقِيمِينَ فِيهَا، فَلَمَّا كَانَ الْبَعَافِرُ وَالْعَيْسُ مُقِيمَةً فِيهَا حَسْنٌ أَنْ يَسْتَشِيهَا مِنَ الْإِقَامَةِ». وقال قومٌ: إِنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِالْأَنْبِيَّسِ النَّاسُ، وَإِنَّمَا أَرَادَ مَا يُؤْنِسُ بِهِ وَيُسْكِنُ إِلَيْهِ، وَلَمَّا كَانَ الْبَعَافِرُ وَالْعَيْسُ مُعَمَّا يُسْكِنُ إِلَيْهَا عَلَى بَعْضِ الْوَجْهِ وَيُسْتَأْسِنُ بِهَا، حَسْنٌ أَنْ يُسْتَشِيَّنَ مِنْهَا، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ فَالْإِسْتَشَاءُ مَا وَقَعَ إِلَّا مِنْ جَنْسِهِ. فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾^(١) فَقُدِّمَ قَبْلَ فِيهِ

وَجْهَانَ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنْ جُمْلَةِ الْمَلَائِكَةِ^(٢)، إِلَّا أَنَّهُ عَصَى بِتِرْكِ السُّجُودِ فَحَسْنٌ أَنْ يَسْتَشِيَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَلَائِكَةِ، هَذَا عَلَى مَذَهَبِ مَنْ جَوَزَ عَلَى جَنْسِ الْمَلَائِكَةِ الْمَعَاصِيِّ.

وَمَنْ لَمْ يَجُوزْ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ قَالَ: إِنَّمَا إِسْتَشَاءَ لِأَنَّهُ كَانَ أَيْضًا مَأْمُورًا بِالسُّجُودِ كَمَا أَتَهُمْ كَانُوا مَأْمُورِينَ كَذَلِكَ، فَإِسْتَشَاءَ مِنْ جُمْلَةِ الْمَأْمُورِينَ لَا مِنْ جُمْلَةِ الْمَلَائِكَةِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ حَمَلًا عَلَى^(٣) الْمَعْنَى^(٤).

وَالْوَرَجَانُ جَمِيعًا قَرِيبَانَ.

فَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾^(٥) فَقُدِّمَ قَبْلَ فِيهِ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَقْتُلُ إِلَّا خَطَأً، لِأَنَّهُ لَوْ قَتَلَهُ مُتَعَمِّدًا لَمْ يَكُنْ مُؤْمِنًا، لِأَنَّ الْفَسَقَ يُخْرِجُ مِنْ إِطْلَاقِ اسْمِ الإِيمَانِ عَلَيْهِ.

(١) ص: ٧٣ و ٧٤.

(٢) بِنَاءً عَلَى أَنَّ قَسْمًا مِنْهُمْ يُسْتَنِي بالجَنِّ وَيُصِيرُ الْإِسْتَشَاءَ مُتَسَلِّلًا.

(٣) فَكَأَنَّهُ قَبِيلٌ: فَسَجَدَ الْمَأْمُورُونَ بِالسُّجُودِ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْإِسْتَشَاءَ يُصِيرُ بِهِذَا التَّوْجِيهِ مُتَسَلِّلًا كَمَا يَقْتَضِيهِ السِّيَاقُ.

(٤) أَنْظُرْ: «الْمُتَعَمِّدُ فِي أُصُولِ الْفَقْهِ ١: ٢٤٤، مِيزَانُ الْأُصُولِ ١: ٤٥٨».

(٥) النَّاسَ: ٩٢.

ومن قال: **الفسق**^(١) لا يخرج من الإيمان قال: قوله **﴿إِلَّا خَطأً﴾** معناه بمعنى
لكنه إن قتل خطأ كان حكمه كذا وكذا^(٢).
وكذلك قوله: **﴿لَا عَاصِمُ الْيَوْمِ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجِمَ﴾**^(٣) منقطع عن الأول،
لأن **﴿مَنْ رَجِمَ﴾** معصوم ولبس بعاصم يدخل في الكلام الأول.
فاما من خالف في ذلك وحمل الاستثناء على الإقرار وقال: كما يحسن أن
يُستثنى في الإقرار^(٤) من غير جنس ما أقر به فكذلك في الإخبار وغيرها^(٥).
قوله يبطل، لأن هذا طريقة القياس، ولبس يجبر أن ثبتت اللغة وأحكام
ألفاظها بالقياس.

ثم الصحيح في الإقرار ما نقوله في الاستثناء، أنه لا يحسن أن يُستثنى فيه من
غير جنسه، فإن ذلِّ دليلاً من إجماع وغيره على خلافه حكمنا بجوازه وعلمنا أنه
استثناء منقطع كما قلناه فيما تقدَّم من الألفاظ.
فاما إذا تَعَقَّبَ جملاً كثيرةً فإلى أيها ترجع؟ فسنذكره في باب مفرد إن شاء الله
وحده.

(١) بأن الفسق.

(٢) المعتمد في أصول الفقه: ٢٤٤.

(٣) هود: ٤٣.

(٤) يعني إذا قال: (له على عشرة إلا ديناراً) لا يعتد إقراراً بستة دنانير ويكتفى تفسير العشرة، ولو كان
المقطوع مجازاً لوجب حمله على أن المزاد (له على عشرة دنانير إلا ديناراً) فيعد إقرار بستة دنانير، وكذلك لو
قال: (له على عشرة دراهم إلا توباً) يعتد إقراراً بالمرة دراهم ولا ينقض منه شيء بسبب الاستثناء، ولو كان
مجازاً في المقطوع لوجب حمله على قيمة توب فيتقصى من العشرة دراهم شيء.

(٥) المعتمد في أصول الفقه: ٢٤٥.

فَضْلٌ [٨]

«فِي أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ إِذَا تَعَقَّبَ جُمِلًا كَثِيرَةً
هَلْ يَرْجِعُ إِلَى جَمِيعِهَا أَوْ إِلَى مَا يَلِيهِ؟»^(١)

ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُهُ إِلَى أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ إِذَا تَعَقَّبَ جُمِلًا كَثِيرَةً، وَكَانَ يَصْحُّ

(١) لا خلاف بين الأصوليين في عدة موارد من الاستثناء حيث اتفقا على مراعاة الاستثناء وهي:

- ١ - اتفقوا على أنه لا نزاع في رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة.
- ٢ - اتفقوا على أنه لا ينبغي النزاع في رجوع الاستثناء إلى الجملة الأولى إذا دل الدليل على اختصاصه بالأولى دون بقية الجمل الممعطفة.

٣ - واتفقوا أيضاً على رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل الممعطفة، وذلك بدلالة الدليل عليه كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّا جَزَاءُ الَّذِينَ يَعْبُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولُهُ وَتَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ قَادِرُ أَنْ يَمْتَلُوا أَوْ يُصْلِبُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلَافٍ أَوْ يُنْقَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ بَخِزِينَ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ الآية.

٤ - واتفقوا أيضاً على رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط وذلك بدلالة الدليل.
وأما موضع الخلاف فيحصر فيما إذا أمكن عود الاستثناء إلى الجميع وكان يصح أن يرجع إلى كل واحدة من الجمل بإنفرادها مع عدم وجود قرينة - حالية أو مقالية - أو دليل تدلان على مراعاة الاستثناء، وأقوالهم كما يلي:

- ١ - رجوع الاستثناء إلى الجميع: وهذا مذهب الجمهور، كالشافعية وأتباعه كأبي إسحاق الشيرازي وغيره، وهو مختار أحمد بن حنبل، وابن حزم الأندلسي - من الطاهيرية - والشيخ الطوسي من الإمامية.

أن يرجع إلى كل واحدة منها بانفرادها، يجب أن يرجع إليها كلها^(١).
وذهب أبو الحسن الكرخي، وأكثر أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يرجع إلى ما
يليه من المذكور^(٢).

وقال سيدنا المُرتضى رحمة الله^(٣): أنه يرجع إلى ما يليه قطعاً، ويجوز مع ذلك
رجوعه إلى ما تقدمها من الجمل، ويقف ذلك على البيان^(٤).
ويقوى في نفي المذهب الأول، والذي يدل على ذلك:
أن الكلام إذا عطف بعضه على بعض بالواو الموضوعة للجمع صار كأنه مذكور
بلفظ واحد، لأنَّه لا فرق بين أن يقول الفائل: «رأيت زيداً وعمرأ وخالداً» وبين

٢ - رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة ثبوتاً وإلى ما قبل الأخيرة أو الأولى إثباتاً وبدلالة الدليل: تُسب
هذا الرأي لأصحاب أبي حنيفة، ونسبة آخرون لأهل الظاهر (لكنه خطأ فإنَّ ابن حزم الأندلسى اختار
المذهب الأول ورجوع الاستثناء إلى الجميع ولم يتسب رأياً آخر لأصحابه)، وهو مختار أبي الحسن
الكرخي.

٣ - التوقف والتماس الدليل في تعين مرجع الاستثناء: وهذا مذهب الأشعرية، والقاضي أبي بكر
الباقلاني، والغزالى، والشريف المُرتضى (لكنه يذهب إلى القول بالاشتراك اللغوى وتوجيز رجوعه إلى
الجميع وإلى الجملة الأخيرة).

وبناءً على مذهب الوقف فقد فصل جماعة من الأصوليين كأبي الحسين البصري، والغزالى، والقاضي
عبدالجبار، وبعض الأشعرية، وابن الحاجب والأمدي وغيرهم بعض التفصيات.

أنظر: (البصرة: ١٧٣ - ١٧٢، الأحكام: ٤/٤٣٠، الأحكام للأمدي: ٢/٢٧٨، الأبهاج: ٢/٩٥، روضة
الناظر: ٢٢٦ - ٢٢٧، ميزان الأصول: ١/٤٦٠، المستمنى: ٢/١٧٤، المختول: ١٦٠، أصول الرخسي: ٢/٤٥
- ٤٤، المعتمد: ١/٢٤٥، الذريعة: ١/٢٤٩، شرح اللمع: ١/٤٠٧).

(١) انظر ذيل التعليقة رقم (١) صفحة ٣٢٠.

(٢) قدس الله روحه.

(٣) قال الشريف المُرتضى (الذرية: ٢٤٩): «والذى أذهب إليه أنَّ الإستثناء إذا تعلق بجملة وصح رجوعه
إلى كل واحدة منها لو إنفرد، فالواجب توجيز رجوعه إلى جميع الجمل - كما قال الشافعى - وتوجيز
رجوعه إلى ما يليه - على ما قال أبو حنيفة - ولا يقطع على ذلك إلا بدليل منفصل، أو عادة، أو إماروة، وفي
الجملة لا جواز القطع على ذلك الشيء يرجع إلى اللفظ». وأنظر أيضاً ذيل التعليقة رقم ١ صفحة ٣٢٠.

أن يقر. «رأيهم» بلفظٍ يشملهم، فإذا صرَّ ذلك فالاستثناء لو ذُكر عقب الجملة المتناولة لجميعهم كان متعلقاً بهم، فكذلك إذا ذُكر عقب الجمل المعطوف بعضها على بعض، لأنها في حكم الجملة الواحدة.

ويدلّ أيضاً على ذلك: أن الشرط إذا تعلق بجملٍ كثيرة فلا خلاف في أنه يرجع إلى جميعها، والعلة الجامعة بينهما أن كل واحداً منها لا يستقلّ بنفسه ويحتاج إلى تعليقه بغيره ليزيد، فلما اتفقا في هذا الحكم وجب اتفاقهما في وجوب رجوع كل واحدٍ منها إلى ما تقدَّم.

فإن قيل: إنما وجب ذلك في الشرط، لأن له صدر الكلام، فهو وإن ذُكر آخر الكلام فكانه مذكور^(١) في أوله، وإذا كان مذكوراً في أوله فالجمل كلها معروفة عليه وهو داخلٌ عليها ووجب تعلقه بها كلها، فكذلك^(٢) حكمه إذا تأخر.

قيل لهم: لا تسلِّم أن له صدر الكلام حتى لا يجوز أن يؤخر، بل الموجود بخلافه، وإنما يستعمل تارة في صدر الكلام وتارة في آخره، وليس مخالفته لل الاستثناء في جواز تقدمه بموجب مخالفته في كل وجوهه، إلا ترى أنه قد خالف الاستثناء أيضاً في أنه لا يدخل إلا على أفعالٍ مستقبلة أو ما يقدر فيها الاستقبال، وليس كذلك الاستثناء فإنه يدخل على ما كان ماضياً، أو مستقبلاً، أو يكون اسمًا وليس فيه معنى الفعل أصلاً، وكل ذلك لا يصح في الشرط، ولم يجب بذلك أن يكون^(٣) حكم الاستثناء حكمة، فكذلك فيما قلناه.

ويدلّ أيضاً على ما ذهبنا إليه: أن الاستثناء بمشيئة الله^(٤) إذا تعلق بجملٍ كثيرة وجب رجوعه إلى جميعها، فكذلك يجب أن يكون حكم الاستثناء الآخر مثله، والعلة الجامعة بينهما ما قدَّمناها من افتقار كل واحدٍ منها إلى ما يتعلق به، وكونه غير

(١) في الأصل: مذكوراً.

(٢) وكذلك.

(٣) أن لا يكون.

(٤) هو (إلا أن يشاء الله) وقد يطلق على (إن شاء الله).

مستقل بنفسه.

واستدلّ من خالف على صحة ما ذهب إليه بأن قال:

أن الاستثناء إنما وجَب تعليقه بما تقدَّم لأنَّه لا يَسْتَقِلُ بِنَفْسِهِ، ولو استقلَّ بِنَفْسِهِ لَمَا وجَب ذلك فيه، فإذا عَلَقْنَاهُ بما يليه فقد أفاد واستقلَّ بِنَفْسِهِ، فلا معنى لرده إلى جميع ما تقدَّم^(١).

والجواب عن ذلك: أنَّ هذَا أَوْلَى يَنْتَقْضِي بِالشَّرْطِ وَالاستثناء بِمُشَيَّةِ اللهِ، لأنَّهَا إنما عَلَقَتْ بِمَا تقدَّمَ، لأنَّهَا لا يَسْتَقِلُانَ بِأَنفُسِهِمَا، وَمَعَ هذَا لَا يَجِدُ تعليقهِمَا بِمَا يليهِمَا فحسب دون ما تقدَّمَ، فكذلك^(٢) القول في الاستثناء.

ثُمَّ إذا وجَب تعليقه بما تقدَّم لكونه غَيْرَ مُسْتَقِلٍ بِنَفْسِهِ، فَلَمَّا صَارَ^(٣) بِأَنْ يَعْلَمَ بما يليه بأولئك من أَنْ يَعْلَمَ بما قبله؛ وإذا لم يكن هناك ما يُخَصِّصُهُ بما يليه وجَب تعليقه بجميع ما تقدَّم لفقد الاختصاص.

واستدللوا أيضاً بأن قالوا: قد ثبت أن الاستثناء من الاستثناء لا يرجع إلا إلى ما يليه، ولا يرجع إلى الجملة الأولى، فكذلك القول في الجملة الكثيرة يجب أن يكون حكمه ذلك الحكم في رجوعه إلى ما يليه.

والجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها: إنما أوجبنا في الجملة الكثيرة أَنْ يرجع إلى جميعها لما كانت معطوفةً بعضها على بعض براو العطف التي يُوجَبُ الاشتراك وبصَرِّ الجملة الكثيرة في حُكْمِ الجملة الواحدة على ما بيناه، وليس هذا موجوداً في الاستثناء من الاستثناء، لأنَّه ليس هناك ما يُوجَبُ اشتراك الجملة الثانية للجملة الأولى، فلا يجب أَنْ يرجع إلى الجملة الأولى.

(١) حاصله: أَنَّ التعليق بالغير خلاف الأصل، فليتصرَّفْ فيه على قدر الضرورة.

(٢) وكذلك.

(٣) حاصله: منع كون التعليق بالغير خلاف الأصل.

والثاني: إنه إنما لم يحسن ذلك لأن القائل إذا قال: «لزيد
عندى عشرة إلا ثلاثة»، فقد أقر له بالسبعين، فإذا قال بعد ذلك: «إلا واحداً»، فإن ردّه
إلى الجملتين معاً لكان يجب أن ينقص من الثلاثة واحداً فيصيّر المستثنى منه
ثمانية، وكان يجب أن ينقص من الجملة الأولى أيضاً واحداً فيرجع إلى السبعة فلا
يفيد إلا ما أفاد الاستثناء الأول، ولا يكون لدخول الاستثناء الثاني فائدة.
فُلنا^(١): إنه لابد أن يكون استثناء من الجملة التي يليها فيصيّر إقراراً بالثمانية
ويكون ذلك مفيداً.

وليس لأحد أن يقول: هلا ردّتُمُوه إلى الجملة الأولى فحسب وجعلتم كأنه
أقر بستة.

وذلك أن هذا لم يعتبره أحد، لأن أحداً لم يقل: إنه يرجع إلى ما تقدّم، ولا
يرجع إلى ما يليه ومع إمكان أن يرجع إليه، لأن الناس بين قائلين: قائل يقول: إنه
يرجع إلى ما يليه وهو مقصور عليه، وقائل يقول: يرجع إليهما، وليس هاهنا من
يقول: إنه يرجع إلى ما تقدّم، ولا يرجع إلى ما يليه، وذلك باطل بالاتفاق.
ولأن ذلك لو كان مردوداً إليها لوجّب دخول واو العطف^(٢) فيه فيقول: «له
عندى عشرة إلا ثلاثة إلا واحداً» حتى يكون إقراراً بالستة.

وقد أجاب بعض من نصر المذهب الذي اختبرناه عن شبهة الاستثناء من
الاستثناء، بأن قال^(٣): الاستثناء من الإيجاب نفي ومن النفي إيجاب، ومحال أن
يكون الشيء الواحد مثبتاً ومنفياً.

وهذا ليس ب صحيح، وذلك أن المحال هو أن ينفي الشيء على الحد الذي

(١) في الأصل: قوله.

(٢) لأن تقدير واو العطف في موضع الاستثناء غير جائز أو خلاف الظاهر.

(٣) قال الشريف المرتضى (ره) (الذرية ١: ٢٥٨): «ووحدث بعض من تكلم في أصول الفقه من المجوزين
المحققيين يقول... إن الاستثناء الثاني لو رجع إليهما، لصار نفي وإباتاً وذلك مستحيل، لأن الاستثناء من
الإبات نفي، ومن النفي إبات».

أثبتت، وذلك ليس بوجوده ماهننا، لأن الاستثناء من الجملة الأولى التي هي مبنية على نفي، والاستثناء من الجملة المنافية لإثبات، وهو ما يحملنا مُباينتان فلا تنافي بين ذلك فيما.

والمعتمد ما قلناه من الوجهين^(١).

وقد استدل كل واحدٍ من الفريقين^(٢) بأشياء وجدوها موافقة لما يذهبون إليه، إنما من رجوع الاستثناء إلى ما يليه، أو رجوعه إلى جميع ما تقدم.
[و] لا يمكن الاعتماد عليها، لأن لقائل أن يقول: إن ذلك إنما عُلم بدليل آخر غير الوجود، فالمعنى على الوجود^(٣) لا يمكن، لأنه يعارض الوجود لمخالفة له، وهذه شبهة من خالق وقال بالوقف في ذلك على ما قلناه، فعلم بذلك أن المعنى على ما قلناه.

(١) انظر استدلال المصنف بقوله: «والجواب عن ذلك من وجوه: أحدها... والثاني» في صفحة ٣٢٣ و ٣٢٤.

(٢) لاحظ أقوالهم واستدلالاتهم في المصادر المذكورة ذيل التعليقة رقم ١ صفحة ٣٢٠.

(٣) لأن الموافقة إنما تسلم فيما فيه دليل، وليس الأصل في الإطلاق الحقيقة - كما مر - ، فالمعنى في التعمير، على الوجود أي وجود الاستعمال فيما يوافق مذهبنا، لا يمكن لإمكان المذكور.

فضل [٩]

«في ذكر جملة من أحكام الشرط، وتأخصيص العموم به»^(١)

يعلم أنَّ مِنْ حُكْمِ (٢) الشَّرْطِ إِلَّا دُخُولَ الْمُنْتَظَرِ إِمَّا لفظًا أو تقديرًا، لأنَّ
مَا وُجِدَ مِمَّا قُدِّضَ، أَوْ وُجِدَ فِي الْحَالِ لَا يَصْحُّ دُخُولَ الشَّرْطِ فِيهِ.
وَمِنْ حَقِّهِ أَنْ يَخْصُّ الْمُشْرُوطَ، إِلَّا أَنْ يَقُومَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ دَخَلَ لِلتَّأكِيدِ^(٣)
فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ، وَيَخْرُجُ فِي الْمَعْنَى مِنْ أَنْ يَكُونَ شَرْطاً.
فَأَمَّا مَا يَخْصُّ الْمُشْرُوطَ فَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاةَ فَتِيمَمُوا
صَعِيدَاهُ»^(٤)، وَنَحْوُ قَوْلِهِ: «فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِي طَعَامِ سَيِّئٍ مِسْكِينًا»^(٥).
وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الشَّرْطُ مُنْقَدِمًا أَوْ مُتَأَخِّرًا فِي أَنَّهُ يَخْصُّ الْمُشْرُوطَ.

(١) إنَّ الشَّرْطَ لَا يُخْصِّصُ الْعُمُومَ مِنْ نَاحِيَةِ تَأثِيرِهِ فِي تَقْلِيلِ وَتَقْصِيرِ عَدْدِ الْمُشْرُوطِ كَالْإِسْتَهْانِ، وَإِنَّمَا يُخْصِّصُ
الْمُشْرُوطَ بِشَكْلِ آخَرٍ وَهُوَ الْأَحْوَالُ فَإِنْ قَوْلَ الْقَائِلِ: (أَكْرَمُ الْعُلَمَاءِ إِنْ دَخَلُوا الدَّارَ) يُعمَّمُ الْحُكْمُ لِجَمِيعِ
الْعُلَمَاءِ، وَلَكِنْ يُخْصِّصُ إِكْرَامَهُمْ بِحَالِ دُخُولِ الدَّارِ لَا مُطْلَقاً.

(٢) فِي النَّزَرِيَّةِ: «مِنْ حَقِّ الشَّرْطِ»، وَالْمُرَادُ مِنْ شَأنِهِ وَالْفَالِبُ فِيهِ، لِأَنَّ الْمَاضِي لَا يَخْصُّ فِي مَحْقُوقِ الْوُجُودِ،
بَلْ قَدْ يَكُونُ مَحْقُوقُ الْعَدْمِ كَتَوْلِهِ تَعَالَى: «لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ لَأَسْعَمَهُمْ»، وَقَدْ يَكُونُ مُشْكُوكًا فِي هِيَةِ كَتَوْلِكِ: «إِنْ
كَانَ وَجَدَ أَمْسَ في الدَّارِ دَخَانٌ وَجَدَ نَارٌ فِيهَا».

(٣) كَانَ يَقُولُ: (أَكْرَمُ الْقَوْمِ أَبْدَأَ، إِنْ اسْتَطَعْتُ).

(٤) النَّسَاءُ: ٤٣.

(٥) الْمَجَادِلَةُ: ٤.

وذهب النحويون إلى أنه متى تأخر فالمراد به التقدم لأن له صدر الكلام.
ويقوى في نفسي أنه لا فرق بين تقدمه وتأخره، ولا يمتنع أن يجعل الشرط
الواحد شرطاً في أشياء كثيرة، كما لا يمتنع أن يكون المشروط الواحد مشروطاً
بشروط كثيرة، وذلك مثل قول القائل: «من دخل داري، وأكل طعامي، وشرب
شرابي، فله درهم» فإنه يستحق الدرهم إذا دخل الدار وأكل وشرب، فأما بواحد
منها فلا يستحق ذلك.

وكذلك يصبح أن يقول: «إن دخلت الدار فلنك خلعة ودراماً» فإنه متى
دخل استحق جميع ذلك.

فتارة يكون الشرط واحداً والشروط أشياء، وتارة يكون الشرط أشياء
والشروط واحد، فكل ذلك جائز.

وقد ألحن بهذا الباب، تعليق الحكم بغايه، لأنها تصير منزلة الشرط في ثبوت
ذلك أو نفيه، وذلك نحو قوله: «ولا تقربوهن حتى يظهرن»^(١)، لأن جعل نفي النّظير
شرطًا في حظر قربهن ووجوده مبيحاً لذلك.

ونحو قوله: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر» إلى قوله: «حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»^(٢)، فجعل إعطاء الجزية حدًا يجب عنده
الكف عن قتالهم، وزواله شرطاً في ثبوت القتل.

وكذلك قوله: «كُلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخطأ البعض من الخطأ الأسود
من الفجر»^(٣)، فجعل طلوع الفجر حدًا يجب عنده الكف عن الطعام والشراب لمن
أراد الصوم، وعدمه مبيحاً لذلك.
ونظائر ذلك كثيرة.

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) التوبة: ٢٩.

(٣) البقرة: ١٨٧.

وقد يجعل للحكم الواحد غايتان وأكثر، وقد يجعل غاية واحدة لأحكام كثيرة
كما قلنا في الشرط سواء.

والشرط والغاية جمِيعاً يدخلان في جميع أحكام الأفعال من واجبٍ، ونديبٍ،
ومباحٍ، فينتَجِي أنْ يجري الكلام على ما قُلناه، (إن شاء الله تعالى) ^(١).

(١) زيادة من النسخة الثانية.

فصل [١٠]

«في ذكر الكلام في المطلق والمقيّد»

التقييد يخص العام، وبخُص المطلق الذي ليس عاماً، فمثلاً تخصيصه للعام قول القائل: «من دخل داري راكباً أكرمه»، «ولقبت الرجال الأشراف».

قوله: «راكباً» خص لفظه «من»، لأنَّه لو لم يذكره لوجب عليه إكرام كُلَّ منْ يدخل داره، سواءً كانَ راكباً أو ماشياً، وكذلك لو لم يقِيد لفظة «الرجال» بالأشراف لكانَ مُناولاً لجميع الرجال، سواءً كانوا أشرافاً أو غير أشراف.

وأيُّما تخصيص المطلق وإنْ لم يكن عاماً، فمثلاً قوله تعالى: ﴿تَحْرِيرُ رَبِّهِ مُؤْمِنَة﴾^(١).

قوله: «مؤمنة»، قد خص «رببة» لأنَّه لو لم يذكر ذلك لكانَ بمحض تحريرِ أيِّ ربة كانت، سواءً كانت مؤمنةً أو غير مؤمنة.

وكذلك قوله: ﴿شَهْرٍ مُّتَابِعٍ﴾^(٢) لأنَّه لو لم يذكر ذلك لكانَ يجوز متابعين وغير متابعين.

(١) النساء: ٩٢.

(٢) النساء: ٩٢.

والتفييد^(١) لا يخلو من أن يكون متصلاً بالمطلق، أو منفصلًا عنه^(٢).
 فإن كان متصلاً، فلا خلاف في أنه يخصّ المطلق.
 وإذا كان منفصلًا، فلا يخلو من أن يكون ما أطلق في موضع هو بعينه^(٣) الذي قُيد في موضع آخر أو غيره.

فإن كان هو بعينه، فلا خلاف أيضًا في أنه يجب تخصيصه به.
 وإن كان غيره، فلا يخلو من أن يكون من جنسه أو من غير جنسه.
 فإن كان من غير جنسه، فلا خلاف أيضًا في أنه لا يجب تخصيصه به، وأنه ينبغي أن يحمل المطلق على إطلاقه، ويُحمل المقيد على تقييده، ومثال^(٤) ذلك أن يرد تحرير الرقبة مقيداً بالإيمان في كفاررة قتل الخطأ، ويرد مطلقاً في باب التذر أو

(١) يقوم المصنف في هذه التقييمات بذكر أربعة أقسام من المطلق الذي لحقه المقيد، واتفق الأصوليون في حكمه، ثم يذكر فمًا خامسًا اختلفوا فيه، وهذه الصور الخمسة هي:

- ١ - إذا كان المقيد متصلاً بالمطلق، فلا خلاف في أنه تقيد المطلق.
- ٢ - إذا كان المقيد منفصلًا عن المطلق وكان مخالفًا لحكمه ومن غير جنسه، فإنَّ التقيد لا يعمد إلى المطلق بل يقتضي المطلق على إطلاقه.
- ٣ - المقيد المنفصل إذا كان قد سبق له تقيد مطلق مشابه للحكم المطلق، ففي هذه الصورة لا خلاف أنه يجب تقييده.
- ٤ - المقيد المنفصل إذا خالف حكم المطلق وكان من جنسه في مواضع أخرى مقيداً ومطلقاً، فلا خلاف أنه لا ينبغي أن يقتيد المطلق.

٥ - المقيد المنفصل إذا خالف حكم المطلق وكان من جنسه، وكان قد وجد من جنسه في مواضع أخرى ما هو مقيدٌ فحسب كقوله تعالى في آية الظهار (المجادلة: ٢) ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَهُنَّ رَجُلُونَ﴾ فإنَّ «الرقبة» مطلقة في هذا الحكم ولكنها وجدت مقيدة في مواضع أخرى ككفاررة قتل الخطأ.

وقد اختلف الأصوليون في حكم هذا المقيد على أربعة أقوال رئيسية.

- (٦) المُراد بالاتصال أن لا يرد إلا مع التقيد، وبالانفصال أن يرد مزنةً مقيد به ومرةً بدون تقييده.
- (٧) بأن يتحدا في جميع الوجوه إلا الاطلاق والتقيد.
- (٨) بيان.

العقل المعتبر به، فإنَّ كُلَّ واحدٍ منهما يتبيَّنُ أنْ يُحمل على ظاهره على ما بيَّناه.
وإنْ كانَ مِنْ جنسه، فلا يخلو منْ أنْ يكون منْ جنسه في موضعٍ آخرٍ مُقيَّداً
فحسب ويكون في موضعٍ مُقيَّداً، أو في موضعٍ آخرٍ مطلقاً.
فإنْ وجد مِنْ جنسه مطلقاً ومقيَّداً في موضعين، فلا خلافٌ أبداً في أنه لا
يتبيَّنُ حمله على أحدٍ منْهَا، لأنَّه ليس أنْ يُقيَّد لأجلِ ما قُيدَ مِنْ جنسه بأولى مِنْ أنْ
يُحمل على إطلاقه لإطلاق ما أطلق منْ جنسه، ومثاله صوم كفارة اليمين.
قالوا: ليس أنْ يُحمل على ما شرط في التتابع مِنْ كفارة الظَّهار بأولى مِنْ أنْ
يُحمل على ما شرط فيه التفريق مِنْ صوم المتنمَّ^(١)، وَيُجَبُ أنْ يترك على ظاهره.
وإنْ كانَ مِنْ جنسه ما هُوَ مُقيَّدٌ فحسبٌ نحو إطلاق الله تعالى الرَّقبة في الظَّهار
وتقييده لها بالإيمان في كفارة قتل الخطأ، فاختَلَّ العلماء في ذلك:
فمنهم مَنْ قال: إنَّ المطلَقَ على إطلاقه لا يُؤثِّر تقييده المُقيَّد، وهو مذهب
 أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب الشافعى.
ومنهم مَنْ قال: إنَّ المطلَقَ يصِيرُ مقيَّداً لتقييده ما قُيدَ مِنْ جنسه، واختلفوا:
فمنهم مَنْ قال: يجب حمل المطلَقَ على المقيَّد لغةً وعرفاً ولا يحتاج إلى
قياس.

ومنهم مَنْ قال: إنَّ اللَّغَةَ لا تقتضى ذلك، وإنما يُحمل عليه قياساً، وهو قول
جماعَةِ منْ أصحاب الشافعى.
ومنْ ذهب إلى القول الأوَّل^(٢) اختلفوا:
فمنهم مَنْ قال: المطلَق لا يجوزُ أنْ يُقيَّد بـأنْ يُمقَسَّ على المقيَّد، قالوا: لأنَّ ذلك
يقتضي زيادةً في النَّصِّ، وذلك نسخٌ ولا يصحُّ النَّسخُ بالقياس، وهو المحكى عن

(١) وهو كفارة عن الهدي والتفريق فيه لقوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ فِي الْعَجَ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَقْرَةً كَامِلَةً﴾.

(٢) وهو وجوب حمل المطلَقَ على المقيَّد لغةً.

المتفقّدين من أصحاب أبي حنيفة، وعن أبي الحسن.
ومنهم من قال: إنّه لا يجوز^(١) أن يقتيد، ثم اختلفوا.
فمنهم من قال: يقتضي تخصيص المطلق لازدياده فيه.
ومنهم من قال: إنّه يقتضي الزيادة فيه، وَجُوز الزيادة بالقياس ولم يعده نسخاً،
فهذه جملة الخلاف فيه^(٢) والوفاق.
والذى أذهب إليه: أنه يتبعى أن يحمل المطلق على إطلاقه، والمقيّد على
تقييده، ولا يخص أحدهما بالأخر.
وإنما قلت ذلك، لأنّ حمل أحدهما على الآخر قياساً إنما يسع ذلك لمن
جُوز العمل به، فاما على ما نذهب إليه في المنع منه وحظر استعماله فلا يجوز لافي
هذا الموضع ولا في غيره.
واما حمل المطلق على المقيّد من غير قيابين فبعيد، والذى يدلّ على ذلك أن
من حق الكلام أن يحمل على ظاهره، إلا أن يمنع منه مانع، وإذا كان المقيّد غير
المطلق وما حكمان مختلفان^(٣) فكيف يؤثر أحدهما في الآخر؟
فإن قالوا: لأن الله تعالى لما أطلق الشهادة في موضع^(٤)، وقيدها بالعدالة في
موضع آخر، عُقلَ من ذلك تقييدها بالعدالة في الموضع الذي أطلقها فيه، فيجب أن
 يجعل ذلك عبرة في أمثاله.
قيل لهم: إن المطلق من الشهادة إنما قيد بالعدالة لدليل دلّ على ذلك من
إجماع أو غيره، ولم تجعل العدالة شرطاً في الشهادة لأنها قُبِدت في موضع آخر

(١) قوله: (لا يجوز) غلط، والصحيح يجوز، لأن المصفت في مقام بيان مذاهب القائلين بوجوب حمل المطلق
على المقيّد والقول الأول هو عدم الجواز، وهذا هو القول الثاني وهو الجواز، ولعل (لا) من زيادة النسخ.

(٢) انظر: «أصول الشرخي ١: ٢٦٧، البصرة: ٢١٦، ميزان الأصول ١: ٥٩٥ - ٥٨٤، شرح الملمع ١: ٤١٨ - ٤١٦، المعتمد ١: ٢٩١ - ٢٨٨، روضة الناظر: ٢٢٢ - ٢٢٠، الذريعة ١: ٤٧٥».

(٣) أي نوعاً وإن اتحدا جنا.

(٤) كقوله تعالى البقرة: ٢٨٢: ﴿وَلَا ياتُ الشُّفَادَاءِ إِذَا مَا دُعُوا﴾، وأيضاً قوله تعالى: النور: ٤ ﴿وَالَّذِينَ يرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ﴾.

بالعدالة، فَمَنْ أَدْعَنِي ذَلِكَ فَعَلَيْهِ الدَّلَالَةُ، وَنَحْنُ لَوْ خَلَّنَا وَالظَّاهِرُ لِمَا قَيَّدَنَا الشَّهَادَةُ
المطلقة وتركتها على اطلاقها.

فَإِنْ قَالُوكُمْ الْقُرْآنُ كُلُّهُ كَالْكَلْمَةِ الْوَاحِدَةِ، وَقَدْ رُوِيَ ذَلِكَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ المُقَيَّدُ وَإِنْ انْفَصَلَ مِنَ الْمُطْلَقِ فَكَأَنَّهُ مُتَّصِّلٌ بِهِ، وَيَصِيرُ ذَلِكَ
بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ: «وَالذَّاكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ»^(١) أَنَّهُ مُقَيَّدٌ بِمَا تَقدَّمَ، كَأَنَّهُ قَالَ:
(وَالذَّاكِرَاتِ اللَّهُ كَثِيرًا).

قَيْلَ لَهُمْ: إِذَا سَلَّمْنَا مَا ذَكَرْنَا لَمْ يَجِبْ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الْمُطْلَقَ وَالْمُقَيَّدَ لَوْ
اَفْتَرَقَا لَمَا وَجَبْ تَقييدَ المُقَيَّدِ إِذَا كَانَا حُكْمَيْنِ مُخْتَلِفِينَ.

يَدْلِلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحرِيرُ رَقْبَةِ مُؤْمِنَةِ»^(٢)،
«وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَانِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحرِيرُ رَقْبَةِ»^(٣) لَمَّا وَجَبَ أَنْ
يَكُونَ التَّائِبَةُ مُقَبِّدَةً لِأَجْلِ كُونِ الْأُولَى مُقَبِّدَةً، فَالْتَّعَلَّقُ بِقَوْلِهِمْ: إِنَّ الْقُرْآنَ كَالْكَلْمَةِ
الْوَاحِدَةِ لَا مَعْنَى لَهُ.

فَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَالذَّاكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ» فَإِنَّمَا حَمَلَنَا عَلَى الْأُولَى
لَأَنَّهُ لَا يَسْتَقْدِلُ بِنَفْسِهِ وَلَا يَنْفِدُ شَيْئًا، وَإِنَّمَا حُذِفَ مِنْهُ لِنَفْظِ «اللَّهُ» لِدَلَالَةِ الْأُولَى عَلَيْهِ
الْأَخْتِصَارُ. وَلَيْسَ كَذَلِكَ الْمُطْلَقُ لَأَنَّهُ مُقَبِّدٌ وَمُسْتَقْدِلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى حَمْلِهِ عَلَى
الْمُقَبِّدِ بِلَ تُرَكُ عَلَى حَالِهِ.

عَلَى أَنَّهُ يَلْزِمُ مَنْ خَالَفَ فِيمَا قَلَنَا وَجَوَزَ تَخصِيصُ الْمُطْلَقِ لِمَكَانِ الْمُقَبِّدِ أَنْ
يَزِيدَ فِي كَفَارةِ الْقَتْلِ الْإِطْعَامَ، لَمَّا كَانَ ذَلِكَ ثَابِتًا فِي كَفَارةِ الظَّهَارِ، وَفِي التَّيَمِّمِ مَسْحِ
الرَّأْسِ وَالرِّجْلَيْنِ لِمَا كَانَ ذَلِكَ ثَابِتًا فِي الْوَضُوءِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْمَوَاضِعِ، وَذَلِكَ لَا
يُرْتَكِبُهُ أَحَدٌ.

فَأَمَّا مَنْ حَمَلَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخِرِ قِيَاسًا، فَعَلِيٌّ مُذَهِّبٌ مَنْ أَوجَبَ الْقِيَاسَ

(١) الأحزاب: ٤٥.

(٢) الساء: ٩٢.

(٣) المجادلة: ٣.

قوله أولى من قول مَنْ مَنَعَ من ذلك.
 وإنما قلنا ذلك لأنَّ «الرَّقْبَةَ» المُطلقة وإنْ كانت من جهة اللفظ ليست عامة، فهي في المعنى عامَّة، لأنَّها تقتضي دخول جميع الرَّقَابِ^(١) فيه، فإذا عُلم بالقياس أنَّ من شرطها أن تكون مَوْمَنَةً عندَ من قال بالقياس صار المُعْجَزِي منها أقلَّ مما كان يقتضيه إطلاقها، فصار تخصيصاً مِنْ هذا الوجه، فَيَتَبَيَّنُ أنَّ يُسْرَغُ استعمال القياس فيه.

وليس لهم أنْ يقولوا: إنَّ ذلك زيادةً لا تخصيص، لأنَّ المعقول مِنْ «الرَّقْبَةَ» هو الشخص دون الإيمان، فإذا شُرِطَ فيها الإيمان فقد شُرِطَ فيها ما لا يقتضيه لفظها، ومن حقِّ التَّخصيص أن يكون مُتَنَاؤلاً لما يتناوله لفظ المخصوص فيجبُ أنْ يكون زيادةً، وذلك أنَّ الإيمان وإنْ لم يُعْقَلْ مِنْ «الرَّقْبَةَ»، فقد عُقِّلَ منها المَوْمَنَةُ والكافرة التي كانت معقولَةً من الكلام لو لا هذا التَّقييد، فصحَّ^(٢) أنَّ ذلك تخصيص لا زيادة.
وقد يكون التَّخصيص على ضِرُوبٍ:

أحدُها: أنْ يكون التَّخصيص بلفظ المخصوص منه، نحو قول القائل: «رأيتُ الزَّيَدِينَ إِلَّا زَيْدُ بْنَ خَالِدٍ» وما شاكل ذلك.

وقد يكون بخلاف لفظ المخصوص منه، وما يتناوله داخِلٌ تحت المخصوص منه لنظاماً نحو قوله تعالى: «فَلَيَتَ فِيهِمْ أَلْفُ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا»^(٣).
وقد يكون التَّخصيص بأنَّ يعلم أنَّ اللَّفَظَ يتناول جنساً مِنْ غير اعتبار صفة، ويُخَصَّ بعد ذلك بذكر صفةٍ من صفاتِه، نحو قول القائل: «تَصَدَّقَ بِالْوَرْقِ إِذَا كَانَ صَحَاحًا»، وَيَسْتَشْتَنِي منه ما ليس بصلاح.

وإنْ كان اللفظ الأول لم يتناول ذلك على التَّفصيل، وقد عُلم أنَّ الرَّقْبَةَ إذا ذُكِرت مُنكِرَة لم تختَصْ عيناً دونَ عَيْنٍ، فصحَّ تخصيص الكافرة منها، وتخصيص ذلك قد يكون بأنْ يقتربن إلى الرَّقْبَةَ صفةً تقتضي إخراج الكافرة، وقد يكون باستثناء

(١) في الأصل: الرَّقَبَاتِ.

(٢) في الأصل: لصَحَّ.

(٣) المنكبوت: ١٤.

الكافرة فلا فصل بين قوله عز وجل: **﴿فَتَحْرِيرُ رَقْبَةِ مُؤْمِنَةٍ﴾**^(١)، وبين قوله: (إلا أن تكون كافرة)، وهذا بَيْنَ.

ولو سُلِّمَ أنَّ ذلك زيادة لكان لا يمتنع أنْ يقال به قياساً عند مَنْ قال به إذا لم يكن نسخاً، ولبس كُلَّ الزيادة^(٢) في النص يكون نسخاً على ما ثبَّته في باب الناسخ والمنسوخ، وهذه الرَّيَادَه مما لا تُوجِب نسخاً على ما ثبَّته.

وقد أَلْزَمَ القائلون بتقييد المُطلَق قياساً، ما أَلْزَمَناه مَنْ قال ذلك مِنْ غَيْرِ قياسٍ مِنْ إيجاب مسح الرأس في التبَّمَم، والإطعام في كفارة قتل الخطأ.

وأَجَابُوا عن ذلك بجوابين:

أَحدهما: أنَّ ذلك كان جائزًا لكنه مُنْبَغِي الإجماع منه.

وهذا إنما يَصِحُّ على مذهب مَنْ أجاز تخصيص العَلَّة، فاما مَنْ لم يُجز ذلك فلا يمكنه هذا الجواب.

والجواب الثاني: قالوا القياس إنما يَصِحُّ أنْ يستعمل في إثبات صفة الحكم وتقييده لا في إثبات نفس الحكم، لأنَّ إثبات عدد الشهود بالقياس لا يجوز، وإنْ جاز إثبات عدالتهم قياساً.

واعْتَرَضَ على هذا الجواب بأنَّ قالوا: إنَّ الأمرين واحدٌ في جواز القول بهما قياساً، وقد استعمل الشافعي القياس^(٣) في إثبات عباداتٍ نحو إثبات الصوم بدلاً من هَدِي المُحَصِّر وغير ذلك، كما استعمله في التقييد، وفي إثبات الصفات، فلا يُمكنه أنْ يُنَكِّر هذا على مذهبهم.

فالتعلق بما قالوه بعيدٌ والأولى ما قالوه أولاً.

وهذه جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.

(١) النساء: ٩٢.

(٢) لا سيما إذا لم يتأخر في الزمان.

(٣) انظر استدلالات الشافعي حول القياس في كتابه: «الرسالة»: ٤٨٦ - ٤٧٦.

فَضْلٌ [١١]

«في ذِكْرِ مَا يَدْلِلُ عَلَى تَخْصِيصِ الْعُمُومِ
مِنَ الْأَدَلةِ الْمُنْفَصِلَةِ الَّتِي تُوجِبُ الْعِلْمَ»^(١)

تَخْصِيصُ الْعُمُومِ بِأَدَلةِ الْعُقْلِ، وَالْكِتَابِ، وَالسُّنْنَةِ، وَالإِجْمَاعِ وَأَفْعَالِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ صَحِيحٌ.

(١) اتفقت الإمامية على أن مطلق الأدلة المنفصلة توجب تخصيص العموم، لكن بشرط أن تكون الأدلة موجبة لحصول العلم كدليل العقل والقرآن والسنة الثالثة (سواء القولية منها أو الفعلية) والإجماع، وأنا الأدلة التي لا تُوجب العلم كالقياس والرأي (والخبر الواحد على خلاف في حجيته) فلا تُختص، لأن الدليل الخاص إذا دل على ضد حكم العام يفيد أن المتكلم به أراد به التخصيص لا العموم، فبناءً على أن كل واحد من الدليلين علم وحججة ولا يجوز تناقض الحججتين، فلا يسلمان ولا يتبعان على حجتهمما إلا بالجمع بينهما وحمل العموم على التخصيص وتحقيقه.

وأما العامة فقد قسموا الدليل المنفصل إلى عقلي وسمعي، والعقلي إلى القطعي (ويقصدون به مجرد العقل) وما ليس بقطعي (وهو القياس الشرعي) والسمعي. وذهب جمهور فقهائهم وأصوليهم إلى أن العام يختص بدليل العقل، لكنهم اختلفوا في القياس فالاختلاف متوقف عن التخصيص، وأنا أصحاب الشافعى، وأصحاب الحديث، والمعتزلة، (سوى أبي هاشم في رأيه الأول وأبي علي الجبائى حيث منعه وقالوا ب تقديم العام على مطلق القياس سواء كان جلياً أو خيناً) خصصوا به العام، وأنا الدليل السمعي فقد جوزوا التخصيص فيه إذا كان العام منه كتخصيص الكتاب بالكتاب، والخبر المتواتر بالمتواتر، والكتاب بالخبر المتواتر، والمتواتر بالكتاب، وتوجد عندهم تفصيلات وآراء متعددة أخرى. راجع هامش ميزان الأصول: ٤٧١/١.

وذهب بعضهم إلى أن تخصيص المعموم لا يقع بأدلة العقل^(١):
والذى يدل على صحة المذهب الأول، أن هذه الأدلة التي ذكرناها إذا كانت
موجبة للعلم ومتضمنة له وجب تخصيص العموم بها، وإن تناقضت الأدلة وذلك لا
يجوز، [و] لهذه الجملة خصوصنا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِتُّقُوا رِبَّكُمْ﴾^(٢)
وحملناه على القلاع، لما ذكر دليل العقل على أن الأطفال^(٣) والمجانين ومن لا
عقل له لا يحسن نكليفه.

وكذلك خصصنا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ خَالقُ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٤) وقلنا: إن المراد به
أفعال نفسه، لما دل الدليل على أن الواحد مانا فاعل ومحدث.
ويدل على ذلك أيضاً: أن ظاهر الكتاب وحقيقة بيته يترك إلى المجاز لدليل
العقل، كما تركنا ظاهر قوله: ﴿وَجَاءَ رَبَّكَ﴾^(٥)، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظَرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيهِمْ
إِنَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْعَمَمِ﴾^(٦)، وقلنا: إن المراد به أمر ربك، وأمر الله، لما دل دليل العقل
على أن المجيء لا يجوز على الله.

أنظر: «المعتمد»: ٢٥٢، ميزان الأصول: ٤٧٢ - ٤٦٧، التذكرة بأصول الفقه: ٣٧ - ٣٨، الذريعة: ١
٢٧٧ - ٢٧٨.

(١) قال أبو الحسين البصري: إن المانعين عن تخصيص المعموم بدليل العقل على قسمين:
١ - امتنع قوم من القول بأن أدلة العقل تُعَصَّبُ الكتاب، وقالوا: إن العموم مرتبٌ عليها.
٢ - قوم أطلقوا المنع من ذلك إطلاقاً.

ولم يرد ذكر لأسماء هؤلاء المانعين، إذ لم لهم من شذوذ المتكلمين المعمورين الذين لا يعتقد بأرائهم،
وقد وصفهم إمام الحرمين الجوريني بـ(بعض الناشطة).

أنظر: «المعتمد»: ٢٥٢، ميزان الأصول: ٤٦٧ والمصادر الواردة في الهاشم».

(٢) النساء: ١.

(٣) أي الذين لا تميّز لهم ومن لا عقل له، تميّز بعد التخصيص، ويشمل النائم والمُفْعَنْ عليه.

(٤) الزمر: ٦٢.

(٥) الفجر: ٢٢.

(٦) البقرة: ٢١٠.

وإذا ثبت ذلك، وقد ذكرنا^(١) على أن العموم إذا خُصَّ كان مجازاً، فيتبيني أن يجوز ذلك بأدلة العقل، لأنَّ غاية ما في ذلك أنْ يترك حقيقة إلى المجاز. فإن قالوا: دليل العقل يجب تقدِّمه على الكتاب، وما هذا حكمه لا يجوز أن يُخصَّ به العموم، لأنَّ ما يقتضي الخصوص يجب أن يكون مقارناً له.

قيل لهم: نحن قد بيَّنا أنَّ الذي يخُصُّ العموم هو قصد المخاطب إلى بعض ما تناوله اللفظ، وذلك مقارنة لحال^(٢) الخطاب، وأدلة العقل إنما يتوصل بها إلى معرفة القصد الذي وقع التخصيص به، وعلى هذا يسقط هذا السؤال.

وليس لهم أن يقولوا: إنَّ دليلاً العقل وإنْ دلَّ على قصد فقد تقدِّمه، وذلك لا يجوز، (وذلك)^(٣) أنَّ الذي أنكروه جائز عندنا غير مُنكَر، لأنَّ الدليل^(٤) كما يتأخر ويقارن تارةً، كذلك قد يتقدِّم على بعض الرُّجُوه، فاستبعاد ذلك لا معنى له. ولأجل ما قلناه علمنا بالعقل أنَّ الله تعالى يثبِّت المؤمن على طاعته ويعوضه على آلامه، وإنْ كان ذلك متقدِّماً له.

ثم يقالُ لمن خالف في ذلك: أليس يخلو من أنْ يحملوا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاس﴾ على عمومه وشموله حتى يحمله على القتلاء وغير القتلاء، أو يحمله على القتلاء.

فإن قال: أحمله على جميعهم، ظهر بطلان قوله بما دلَّ الدليل على خلافه. وإن قال: أحمله على القتلاء خاصة غير أئبي لا أستبي ذلك تخصيصاً، كان ذلك خلافاً في عبارة لا يعتبر بها.

ومن الناس من قال^(٥): إنَّ عموم الكتاب يتترَّب على أدلة العقل فلا يصح أنْ

(١) انظر دليل المصنف صفحة ٣٠٦ في «فصل «أنَّ العموم إذا خُصَّ كان مجازاً».

(٢) بحال.

(٣) زيادة من النسخة الثانية.

(٤) في الأصل: دليل.

(٥) انظر هامش رقم ١ صفحَة ٣٢٧.

يُقال إنه يَخْصُّ به، وجُوَز تخصيصه بالكتاب وإن تقدَّمه.
 وهذا غير صحيحٍ لأنَّ الفرض يقولنا: إنه مخصوص بالكتاب، هو أنه قد دَلَّ على
 أنَّ المراد به المخصوص، ولدليل العقل هذا الحظُّ، فكيف لا يُقال إنه مخصوص به؟
 فإنَّ قالوا: لو جاز تخصيص العموم بدليل العقل جاز تخصيص بدليل العقل، فلما
 اتفقنا على أنَّ النسخ لا يجُوز أن يقع به كَانَ العموم مثلاً.
 قيل لهم: معنى النسخ^(١) يصبح عندنا بأدلة العقل لكنه لا يُسمَّى نسخاً، يدلُّ
 على ذلك أنَّ الله تعالى إذا أمر المكلَّف بفعل ثُمَّ عَجَزَ عنه المكلَّف، علِمنَا أنَّه قد
 سقطَ عنه فَرَضَةً، كما أَنَّه لو نهَاهُ عنِّه في أَنَّه يسقط فرضه عنه، فمعنى النسخ حاصلٌ
 لكنَّه مُنْعَنٌ من إطلاق هذه التسمية، لأنَّ خَدَ النسخ ليس بحاصلٍ فيه على ما سنَّبَه
 فيما بعد وَيُسمَّى تخصيصاً، لأنَّ فائدة التَّخصيص حاصلةٌ ولا مانع يمنع من إطلاقه.
 أمَّا تخصيص الكتاب بالكتاب، فَيَدْلُلُ على صحتِه ما دَلَّ على صحة تخصيصه
 بأدلة العقل سواه.

فاما أمثلته فأكثر من أنْ تُحصى نحو قوله: ﴿أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢)، وقوله:
 ﴿فَإِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَقْرِبُ الرَّقَابَ﴾^(٣)، ثمَّ قال في مَوْضِعٍ آخر: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا^(٤)
 الْجِزْيَةَ عَنْ يَدِهِ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٥) فخَصَ بذلك^(٦) مَنْ عَدَا أَهْلَ الْكِتَابِ.
 ونحو قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنْ﴾^(٧) فخَصَّ من ذلك^(٨)

(١) أي الجزء العمداء المعتبر فيه وهو رفع الحكم وليس المراد تمام معناه، والحاصل: أنه إنْ أُريد بقوله جاز
 نسخه تحقق تمام حقيقة النسخ فالشرعية ممنوعة، وإلا فكذب التالي ممنوع.

(٢) التوبه: ٥.

(٣) محمد: ٤.

(٤) التوبه: ٢٩.

(٥) أي شَعَّ بالآية الأخيرة المذكورة في الآيتين الأولتين من عدا أهل الكتاب.

(٦) البقرة: ٢٢١.

(٧) أي أخرج الآية الثانية بعض المشركات من حكم الآية الأولى وهنَّ الكتابيات، فإنَّ الكتابي مشركٌ.

بعضهم في نكاح الداوم عند مَنْ خالقنا، وعندنا في نكاح المُتّنة وملك اليمين.
ونحو قوله أيضاً: **﴿وَأَوْلَاتِ الْأَحْمَالِ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضْفَنَ حَمْلَهُنَّ﴾**^(١) فحصر
بها الحكم المطلقات عندنا، وعند بعض الفقهاء خُصَّ الآية الأولى بمعنى عَدَّ
الحواشي من النساء، ولو نظائر كثيرة، ولو لم يرد له نظير، لكنَّا نعلم أنَّ ذلك جائز لِما
قدمناه من الدليل.

وليس لأحد أن يقول: إنَّ الله تعالى وَصَفَ نبِيَّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّه
يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا تُرْزَلُ إِلَيْهِمْ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُبَيِّنَ لِغَيْرِهِ^(٢).
وذلك أنَّ هذا يسقط من وجهين:

أَحدهما: أَنَّه ليس في وصفه نبِيَّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّه يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا
يمنع من أَنْ يُبَيِّنَ هو أَيْضاً بعض كلامه ببعض.
والثاني: أَنَّه كما وَصَفَ النبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَيْضاً، فَلَا وجَه يوجِب
كون السُّنَّة تبياناً للكتاب ومُخَصِّصًا له، إِلَّا وهو بعينه يوجِبُ كون الكتاب تبياناً له
ومُخَصِّصًا.

فأمَّا تخصيص الكتاب بالسُّنَّة: فَلَا خلاف فيه بين أهل العلم^(٣)، وقد وقع منه
أيضاً في مواضع كثيرة، لأنَّ الله تعالى قال: **﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أُولَادِكُمْ﴾**^(٤)، وقال:

(١) الطلاق: ٤.

(٢) ورد هذا الوصف في قوله تعالى: **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا تُرْزَلُ إِلَيْهِمْ﴾** [النحل: ٤٤].

(٣) وهو مذهب الإمامية، والمعتزلة، وأئمة المذاهب السُّنية الأربعة، وهو مختار الجعواني، والغزالى، وأبي
الحسين البصري، والرازى، وابن الحاجب وآخرين.

أنظر: «التبصرة»: ١٣٢، المستصفى: ٢٩، الأحكام: ٢، الإحکام لابن حزم: ٣: ٤٠١،
المنخل: ١٧٤؛ روضة الناظر: ٢١٧ - ٢١٥، الذريعة: ١: ٢٧٩، ميزان الأصول: ١: ٤٧٢، المعتمد: ١: ٤٥٥.

شرح التمعج: ١: ٣٥٢.

(٤) النساء: ١١.

للرجال تنصيب مما ترك الوالدان^(١) وغير ذلك من آيات المواريث، وخصصنا من ذلك القاتل والكافر بقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لا يرث القاتل»^(٢) (ولا ينوارث أهل متين)^(٣) وغير ذلك.

فاما تخصيص بعض السنة ببعض: أيضاً جائز لمثل ما قدمناه من الأدلة، وقد وجد أيضاً في مواضع لا تحسن كثيرة.

وفي الناس من أنكر ذلك وقال: إن الله تعالى جعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُبييناً، فلا يجوز أن يكون قوله يحتاج إلى بيان فأوجب فيه التعارض وأبطله^(٤).

وهذا خطأ لأن حال السنة مع السنة حال الكتاب مع الكتاب، وكونه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُبييناً يقتضي جواز أن يُبين سنته، كما يقتضي جواز أن يُبين الكتاب، وكما لم يمنع ذلك من أن يُبين أحكاماً مُبتدأة، فكذلك لا يمنع من أن يُبين سنة بحاج إلى أن يُبيّنها بُسْتَةً أخرى.

فاما تخصيص الكتاب بالإجماع^(٥): فصحيح أيضاً لمثل ما قدمناه من الأدلة، وقد وقع أيضاً في مواضع كثيرة، نحو اتفاقهم على أن العبد لا يرث، فخصص بذلك آية المواريث، ونحو إجماعهم على أن العبد كالآمة في تنسيف الحد، فخُص به قوله

(١) النساء: ٧.

(٢) روى الشيخ الكليني - رحمه الله - بسنده عن محمد بن يحيى، عن أحمد وعبد الله ابني محمد، عن ابن أبي غمير، عن هاشم بن سالم عن أبي عبدالله - عليه السلام - : «لا ميراث للقاتل» الكافي: ١٤١، رقم ٥. وروى المقني الهندي: (لا يرث قاتل من دية من قتل)، كنز العمال: ١١: ٧، رقم ٣٠٤٣٥.

(٣) الكافي: ١٤٢، رقم ١، كنز العمال: ١١: ١٦، رقم ٣٠٤٣٠ و ٣٠٤٣١.

(٤) المعتمد: ١: ٢٥٥.

(٥) وأنا.

(٦) فإن كل من يذهب إلى حجية الإجماع يقول بتخصيمه للكتاب، يقول الشريف المرتضى (الذرية: ١: ٢٧٩): «وأنا تخصيمه (أي الكتاب) بالإجماع فصحيح لأن الإجماع عندنا لا يكون إلا حجة». أُنظر أيضاً: «المعتمد: ١: ٢٥٥، وميزان الأصول: ١: ٤٧٣».

تعالى: ﴿الرَّازِيَةُ وَالرَّازِنِي﴾^(١) وغير ذلك.
وأما تخصيص الكتاب بأفعال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: فصحيح أيضاً، لأنَّ الدليل قد ذَلَّ على أنَّ فعله كقوله في وجوب الرجوع إليه في معرفة الأحكام، فإذا ورد الكتاب بتحريم أشياء ثمَّ وجدناه عليه السلام فاعلاً لبعضها علمنا بفعله خصوص الكتاب، ولذلك خَصَّ قوله تعالى: ﴿الرَّازِيَةُ وَالرَّازِنِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾^(٢) بترجمه عليه السلام ماعِزًا^(٣).

وتخصيص قوله عليه السلام بفعله صحيح أيضاً لمثل ما قلناه، وسنذَلَّ فيما بعد على أنَّ فعله ليس بمقصور عليه وأنَّ كقوله، وصحة ذلك تقتضي جواز التَّخصيص به.

وهذه الجملة كافية في هذا الباب.

(١) التور: ٢.

(٢) هو ماعِزُ بن مالك الأسلمي، قال ابن حجر المقلاني في (الإصابة ٦: ١٦): «له صحبه، وهو الذي رُجم في عهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ثبت ذكره في الصحيحين وغيرهما... وأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال: لقد تاب توبةً لو تابها طائفه من أمتى لأجزأت عنهم، وفي صحيح أبي عوانة وابن حبان وغيرهما: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لما رجم ماعِزُ بن مالك قال: لقد رأيته يتعصّم في أنهار الجنة. ويقال: إنَّ اسمه غريب ومامعِز لقب».

فصل [١٢]

«في ذكر تخصيص العموم بأخبار الأحاد»

إعلم أنَّ منْ قالَ أَنَّ خبرَ الْوَاحِدِ لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ^(١)، بِفَقْولِهِ خارِجٌ عَنِ هَذَا الْبَابِ، وَائِمَّا الْخِلَافُ فِي ذَلِكَ بَيْنَ مَنْ أَوجَبَ الْعَمَلَ بِهِ^(٢).
وَأَخْتَلَفَ الْقَاتِلُونَ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِ فِي إِثْبَاتِ الْأَحْكَامِ فِي هَذِهِ الْمَسَأَةِ:
مِنْهُمْ: مَنْ أَجَازَ تَخْصِيصَ الْعُمُومِ بِهَا عَلَى كُلِّ حَالٍ مَا لَمْ يَمْنَعْ مِنْ ذَلِكَ مَانِعٌ،
وَهُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ، وَهُوَ الظَّاهِرُ عَنِ الشَّافِعِيِّ وَأَصْحَابِهِ، وَعَنِ أَبِي
الْحُسْنَيِّ^(٣)، وَغَيْرِهِمَا^(٤).

(١) انظر هامش رقم ١ صفحة ٩٩.

(٢) انظر هامش رقم ٢ صفحة ٩٩.

(٣) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعترلي، أحد أئمة الاعتزال، وله مصنفات معروفة في الأصول وأشهرها كتابه (المعتمد في أصول النفق) شرح به (المعتمد) للقاضي عبد الجبار الأسد آبادي، ويعد كتاب «المعتمد» من أركان الأصول عند الشيعة، توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ.

(٤) إنَّ جواز تخصيص عموم القرآن بغير الْوَاحِدِ مُنْسُوبٌ وَمُنْقُولٌ عَنِ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ مِنَ الْقَاتِلُونَ كَالْشَّافِعِيِّ، وَمَالِكٌ، وَابْنِ حِبْلٍ، وَأَبِي الْحُسْنَيِّ الْبَصْرِيِّ، وَأَبِي إِسْحَاقِ الشَّيْرَازِيِّ، وَالْجُوَيْنِيِّ، وَالْفَزَالِيِّ، وَالْأَمْدِيِّ، وَابْنِ الْحَاجِبِ، وَالرَّازِيِّ، وَغَيْرُهُمْ؛ انظر: «التبصرة»: ١٣٢، المستضف: ٢٩، المنخول: ١٧٤؛
الْأَحْكَامُ لِابْنِ حِزْمٍ: ٤٠١/٣، الذريعة: ١/٢٧٩، الإِحْكَامُ: ٢٠١، المَعْتَدِلُ: ١، مِيزَانُ الْأَصْوَلِ: ١.

ومنهم من قال: يجوز تخصيصه بخبر الواحد إذا كان قد خُصَّ، لأنَّه قد صار مَجَلاً ومجازاً، وإذا لم يدخله التخصيص لم يَجُزْ أنْ يَخْصَ بها^(١)، وهو مذهب عيسى بن أبيان^(٢).

ومنهم من قال: إذا خُصَّ العموم بدليل متصل مثل الاستثناء وما جرى مجرىه لم يَجُزْ تخصيص العموم به لأنَّ ذلك حقيقة - على ما حكيناه فيما تقدَّم^(٣) - وإذا خُصَّ بدليل متصل جاز تخصيصه بأخبار الآحاد لأنَّه قد صار مجازاً^(٤).
والذى أذهب إليه: أنه لا يجوز تخصيص العموم بها على كُلِّ حالٍ، سواء خُصَّ أو لم يَخْصَ، بدليل متصل أو متصل، وكيف كان، والذي يدلُّ على ذلك: أنَّ عموم القرآن يوجب الملم، وخبر الواحد يوجب غلبة الظن، ولا يجوز أن يترك العلم للظن على حالٍ، فرَجِب لذلك أنْ لا يَخْصَ العموم به.
فإن قيل: إذا دَلَّ الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد، كان وجوب

٤٧٣ شرح اللَّمع: ١: ٣٥٤ - ٣٥٠، روضة النَّاظر: ٢١٧ - ٢١٦.

(١) وهذا الرأي هو مذهب الأحناف - ما عدا أصناف ما وراء التهر ومشابه سرقند - ويبدو أنَّ عيسى بن أبيان - وهو من أصحاب أبي حنيفة - أول من صرَّح بهذا الرأي فنسب إليه، فهم يتبعون على أنَّ العام قطعي الدلالة والخبر الواحد ظنٌّ، وبناءً على هذا يكون العام باقياً على عمومه ولا يجوز تخصيصه إلا إذا كان لفظ العام كان قد دخله التخصيص بمثله فتجاوز الزيادة في تخصيصه بخبر الواحد، وإنْ لم يكن قد دخله التخصيص سابقًا لم يجز أنْ يُسْدَى تخصيصه بخبر الواحد.

إنظر: «البصرة: ١٣٢، أصول السرخي: ١: ١٤١، ميزان الأصول: ١: ٧٣، شرح اللَّمع: ١: ٣٥٢».

(٢) هو عيسى بن أبيان بن صدقة بن عدي بن مردان شاه الفسوبي، كان فقيهاً على مذهب أهل الرأي والقياس ينحدر من أصحاب أبي حنيفة، لازم المنصور ورؤي القضاة عشر سنين، له مصنفات عديدة في علم الأصول، مات في محروم سنة ٢٢٠ هـ.

(٣) راجع كلام المصنف في فصل (٧) صفة ٣١٣.

(٤) وهذا المذهب منسوب لأبي الحسن الكرجي. انظر هامش رقم (٦) من «البصرة: ١٣٣».

التَّخْصِيص مَعْلُوماً^(١) - وإنْ كَانَ نَفْسُ الْخَبَر مَظْنُوناً - وَيَجْرِي ذَلِكْ مَجْرِي قَيْمَادِ الدَّلَالَة عَلَى وَجْهَ تَفْعِيلِ الْحُكْمِ عَنْدَ الشَّهَادَة، وَإِنْ كَانَتِ الشَّهَادَة غَيْرَ مَعْلُومَة، وَكَذَلِكَ إِذَا ظَنَّ كَوْنَ الْقَبْلَة فِي جَهَةٍ مِّنَ الْجَهَاتِ، وَجَبَ عَلَيْنَا التَّوَرِجُ إِلَيْهَا وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مَعْلُوماً، وَإِنْ كَانَ كَوْنَ الْقَبْلَة فِي مَظْنُونَ، فَمَا الْمُنْكَر مِنْ أَنْ يَكُونَ خَبَرُ الْوَاحِد مَعَ الْعُوَمِ يَجْرِي هَذَا الْمَجْرِي؟

وَالْجَوابُ عَنْ ذَلِكَ: أَنَّ السَّائِلَ عَنْ هَذَا السُّؤَال لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ مُخَالِفًا لَنَا فِي الْأَصْوَلِ أَوْ مُوَافِقًا:

فَإِنْ كَانَ مُخَالِفًا، فَلَا يَصْحُّ لِهَذَا السُّؤَال، لِأَنَّهُ تَضَمَّنَ قَيْمَادَ الدَّلَالَة عَلَى وَجْهَ بَعْثَرِ الْوَاحِدِ، وَنَحْنُ قَدْ أَفْسَدْنَا سَائِرَ مَا يَدْعُونَ بِهِ مُخَالِفَوْنَا مِنْ الْأَدَلَّة عَلَى وَجْهَ بَعْثَرِ الْوَاحِد^(٢)، فَإِذَا فَسَدَ الْعَمَلُ بِهَا بِتِلْكَ الْأَدَلَّةِ، فَلَا يَمْكُن أَنْ يَدْعُونَ بِهِ جَوَازَ التَّخْصِيصِ بِهَا، وَقَدْ مَضَى الْكَلَامُ عَلَى أَدَلَّهُمْ مُسْتَقْبِلِي.

عَلَى أَنَّهُ لَوْ سُلِّمَ لَهُمُ الْعَمَلُ بَعْثَرِ الْوَاحِد عَلَى غَايَةِ اقْتِرَاهِمْ، لَمْ يَجِزْ تَخْصِيصُ الْعُوَمِ بِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مَا دَلَّ عَلَى وَجْهَ بَعْثَرِ الْوَاحِدِ بِهَا يَدْلِلُ عَلَى جَوَازِ التَّخْصِيصِ، كَمَا أَنَّ مَا دَلَّ عَلَى وَجْهَ بَعْثَرِ الْوَاحِدِ بِهَا لَا يَدْلِلُ عَلَى وَجْهَ بَعْثَرِ النَّسْخِ بِهَا، بَلْ احْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ غَيْرِ ذَلِكَ، فَكَذَلِكَ التَّخْصِيصُ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا.

فَإِنْ قَالُوا: إِذَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى وَجْهَ بَعْثَرِ الْوَاحِدِ، فَيَنْتَهِي أَنْ يَكُونَ بَعْثَرُ الْوَاحِد دَلِيلًا فِي كُلِّ مَوْضِعٍ إِلَّا أَنْ يَمْنَعَ مِنْهُ مَانِعٌ، وَالنَّسْخُ الَّذِي ذُكِرَ تَمُورُهُ قَدْ كَانَ يَجُوزُ أَنْ يَقْعُدْ بَعْثَرُ الْوَاحِد إِلَّا أَنْ يَمْنَعَ الإِجْمَاعُ مِنْهُ، فَبِقَوْنِهِ دَلِيلًا فِي مَا عَدَ النَّسْخَ.

قِيلَ لَهُمْ: خَبَرُ الْوَاحِد دَلِيلٌ شَرِعيٌّ وَلَيْسَ بِعُوَمٍ يَخْصُّ مِنْهُ بَعْضَهُ وَيَبْقَى مَا عَدَهُ، وَإِذَا ثَبَّتَ ذَلِكَ كَانَ الَّذِي يَدْلِلُ عَلَى وَجْهَ بَعْثَرِ الْوَاحِدِ بِهِ مِنْ الإِجْمَاعِ إِنَّمَا هُوَ

(١) فِي الْأَصْوَلِ: مَعْلُومٌ.

(٢) راجع استدلال المصنف حول عدم حجية خبر الواحد وأنه لا يوجب العلم في صفحة ١٠٠.

حاصل فيما طرفة العمل فحسب مما لا نعم في الكتاب، فبنبغي أن يحتاج في إثبات كونه دليلاً في تخصيص العموم به إلى ذليل.

فإذن قال^(١): **الصحابة الذين**^(٢) عملوا بخبر الواحد، عملوا به وإن خُص العموم.

قيل لهم: هذا محض الدّاعوى، ما الذي يدُلُّ عليهما؟ فإذن لا تسلّم ذلك.

فإذن ذكروا: إنهم خصوا آية المواريث^(٣) بالخبر الذي رُوي: وأن القاتل لا يرث^(٤) وكان خبراً واحداً؟ وكذلك عملوا بخبر أبي هريرة في نكاح المرأة على عمتها وحالتها^(٥)، وخصوا بذلك قوله تعالى: **﴿أَحْلٌ لَّكُم مَا ورَاءَ ذَلِكُم﴾**^(٦) ونظائر ذلك كثيرة.

قيل لهم: إنما تركوا عموم آية الميراث بالخبر الذي تضمن «أن القاتل لا يرث» لأنهم أجمعوا على صحته، فلما أجمعوا على صحته وعملوه خصوا العموم به، وليس ذلك موجوداً في الأخبار التي لا يعلم صحتها.

وأما نكاح المرأة على عمتها وحالتها فعندها يجوز على وجه^(٧)، فلا يخصص العموم به.

ومن أجاز ذلك أيضاً إنما أجازه لأنّ عنده أنهم أجمعوا على صحة هذا الخبر،

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) في الأصل: التي.

(٣) وهي قوله تعالى (النساء: ١١): **﴿يُوصِّيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِكُرِ مِثْلُ حَظِ الْأَتْتَيْنِ﴾**.

(٤) أنظر تخریج الحديث في هامش رقم ٢ صفحة ٣٤١.

(٥) روى البخاري ثلاث روايات بسته عن أبي هريرة أنه نهى رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أن تُنكح المرأة على عمتها أو حالتها.

(٦) النساء: ٢٤.

(٧) الوجه الذي يشير إليه المصطف هو جواز نكاح المرأة على عمتها أو حالتها لكن بإذن العمة والخالة، يقول الشيخ المُفتَدِ - رحمة الله - (تهذيب الأحكام: ١/ ٣٢٩ باب ٢٩): «ولا يأس أن ينكح الرجل المرأة وعمتها وحالتها ويجمع بينهما، غير أنه لا يجوز أن ينكح بنت الأخ على عمتها إلا بإذن العمة ورضامها، ولا ينكح بنت الأخت على حالتها إلا باختيار الخالة وإذنه».

فلتاً أجمعوا عليه دلٍّ ذلك على صحته^(١)، وليس هذا موجوداً في أخبار الأحاديث التي لا يعلم صحتها.

على أن المعلوم من حال الصحابة أنهم رذوا أخباراً كثيرة نافث عموم القرآن وافتقدت تخصيصه، نحو ما رُوي عن عمر وغيره أنهم رذوا خبر فاطمة بنت قيس^(٢) في أنه لانفقة لها ولا سكينة، وقالوا: لاندَعْ كتاب ربنا يقول امرأة لاندرى صدَّقت أمَّ كَذَّبَتْ؟^(٣)، وهذا تصريح بأنه لا يجوز تخصيص العموم بغير واحد.

وليس لهم أن يقولوا: إنما رذوا الخبر إذا كان يخالف القرآن لا أنه يخصه، وما يخص العموم به لا يقتضي ترك القرآن بل يقتضي القول به، فدلل ذلك على سقوط ما ذكر تموه.

وذلك أن سقوط نفقة المبتوطة^(٤) كفاطمة خاصة^(٥) تخصيص القرآن، لأن عموم القرآن افتضى النفقة لها ولغيرها ومع ذلك لأنهم علموا أن حكم فاطمة وغيرها من النساء حكم واحد، وكان ذلك عندهم معلوماً ولو قبلوا خبرها لأدئ عندهم إلى دفع القرآن، فلذلك رذوه.

(١) كذا في النسخة، والظاهر أن الرجال فلتاً أجمعوا على صحة هذا الخبر دلٌّ الإجماع على صحة التخصيص به.

(٢) هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية، وأنها أميمة بنت ربيعة من كنانة. هي أخت الفضاح بن قيس وكانت أشن منه بعشرين سنة، صحابية ومن المهاجرات الأول، وكانت ذات جمال وعقل، فتزوجها أبو أبو بكر بن حفص المخزومي ثم طلقها، فتزوجت بأسامة بن زيد، قيل، وفي بيتها اجتمع أهل الشورى لما قال عمر بن الخطاب، ورر أصحاب السنن والحديث روايات عديدة عنها في أبواب الطلاق والنكاح والطهارة والحيض والعدنة والزكاة.

(٣) روى أحمد بن حنبل في مسنده: «... قال عمر بن الخطاب: لاندَعْ كتاب الله عز وجل وستة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم لقول امرأة لم تكن نبيت». مسنـدـ أـحـمـدـ بنـ حـنـبـلـ ٦: ٤١٥.

(٤) المبتوطة: وهي المطلقة طلاقاً بائناً، ومنه الحديث (لا تبيت المبتوطة إلا في بيتها). النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ٩٣.

(٥) خاصة متعلق بالمبتوطة.

قُيلَ لِهِمْ: هَذَا مَحْضُ الدَّعْوَى، وَمِنْ أَيْنَ أَتَهُمْ عَلَيْهَا أَنْ حُكْمَ فاطِمَةَ حُكْمَ
غَيْرِهَا عَلَى حَدٍّ وَاحِدٍ إِلَّا بِعُمُومِ الْقُرْآنِ؟ وَلَذِلِكَ صَرَّحَ^(۱) بِهَذَا التَّعْلِيلِ عَمَّر، وَلَوْكَانَ
ذَلِكَ مَعْلُومًا بِغَيْرِ عُمُومِ الْقُرْآنِ لَكَانَ يَقُولُ قَدْ عَلِمْنَا أَنْ حُكْمَكُنَا فِي هَذَا الْبَابِ حُكْمَ
غَيْرِكُنَا مِنَ النِّسَاءِ، وَلَا يَحْتَاجُ كِتَابُ رَبِّنَا بِعْدَ ابْرَاهِيمَ لَا نَدْرِي صَدَقَتْ
أَنَّ كَذَبَتْ، وَذَلِكَ يُسْقِطُ هَذَا السُّؤَالَ.

ثُمَّ يُقَالُ لِهِمْ: أَلَيْسَ قَدْ قَبِيلَ أَهْلُ قُبَّا خَبْرُ الْوَاحِدِ^(۲) فِيمَا طَرِيقُهُ النَّسْخَ وَانْتَقَلُوا
بِذَلِكَ عَنِ الْقِبْلَةِ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا، وَلَمْ يَدُلِّ ذَلِكَ عَلَى جَوَازِ النَّسْخِ بِخَبْرِ الْوَاحِدِ؟
فَإِنْ قَالُوكُمْ: إِنَّمَا قَبَلُوكُمْ ذَلِكَ بِدَلِيلِ دَلَّهُمْ عَلَى ذَلِكَ دُونَ مَجْرِدِ الْخَبْرِ.

قُيلَ لِهِمْ مُثْلُ ذَلِكَ فِي الْأَخْبَارِ الَّتِي تَعْلَقُوا بِهَا.
فَإِنْ قَالُوكُمْ: أَلَيْسَ خَبْرُ الْوَاحِدِ قَدْ قَبِيلَ فِيمَا يَقْتَضِي الْعُقْلُ خَلَافَهُ، فَمَا الْمُنْكَرُ مِنْ
أَنْ يَجُوزُ قِبَولُهُ فِيمَا يَقْتَضِي عُمُومُ الْقُرْآنِ خَلَافَهُ؟

قُيلَ لِهِمْ: هَذَا إِنَّمَا يُمْكِنُ أَنْ يُسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى مَنْ أَبَى مِنْ تَخْصِيصِ الْعُمُومِ بِهِ
عَقْلًا، فَيُقَالُ لَهُ: إِذَا جَازَ الْاِنْتِقَالُ عَمَّا يَقْتَضِي الْعُقْلُ خَلَافَهُ بِخَبْرِ الْوَاحِدِ، جَازَ أَنْ يَتَنَقَّلَ
عَمَّا يَقْتَضِيهِ الْعُمُومُ بِمُثْلِ ذَلِكَ.

فَأَمَّا مَنْ أَجَازَ ذَلِكَ عَقْلًا وَإِنَّمَا امْتَنَعَ مِنْهُ لِنَقْدِ^(۳) الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ، فَهَذَا السُّؤَالُ
سَاقِطٌ عَنْهُ، وَإِنَّمَا يَتَبَيَّنُ أَنْ يَتَشَاغِلَ بِأَنَّ هَاهُنَا دَلِيلًا يَدُلِّلُ عَلَى جَوَازِ تَخْصِيصِ الْعُمُومِ
بِهِ، وَهُوَ نَفْسُ الْمَسَأَةِ الَّتِي اخْتَلَفَنَا فِيهَا.

عَلَى أَنَّ مُثْلُ هَذَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالُ فِي جَوَازِ النَّسْخِ بِهِ، لِأَنَّ الْاِنْتِقَالَ عَنْ مُوْجِبِ
الْعُقْلِ مِنْ حَظْرِ إِلَى إِبَاحةٍ، أَوْ مِنْ إِبَاحةٍ إِلَى حَظْرٍ فِي مَعْنَى النَّسْخِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ نَسْخًا،

(۱) وَحَاصِلَهُ أَنَّهُ لَوْكَانَ رَدَهُ لِعَلَمِهِمْ بِالْاِتَّحَادِ فِي الْحُكْمِ لَوْجَبَ عَلَيْهِ التَّصْرِيبُ بِهِ فِي الرَّدِّ لِأَنَّ التَّصْرِيبَ بِالْمَنَاطِ
أَهْمَمُ مَمْتَلِئِي بِالْمَنَاطِ وَهُوَ مَنَاطُهُ لِكِتَابِ فِي الْجَمْلَةِ إِذَا هُوَ مَعْلُومٌ لِكُلِّ أَحَدٍ فَلَا حَاجَةٌ إِلَى التَّصْرِيبِ بِهِ، إِنَّمَا
الْحَاجَةُ إِلَى التَّصْرِيبِ بِالْمَنَاطِ رَأِيًّا بِيَانِ مَنَاطِهِ وَهُوَ الْاِتَّحَادُ فِي الْحُكْمِ.

(۲) أُنْظَر: «المُعْتمَدُ: ۱۱۶».

(۳) فَقْد.

فيتبيني أن يجوز على موجب ذلك التسخن بخبر الواحد، وهذا لا ي قوله أحد.
ولا جواب عن ذلك، إلا ما ذكرناه من أن ذلك دليل على جواز ذلك لا على
وتجوبه، بل وتجوبه يحتاج إلى دليل مفردي.
وفي الناس من قال: أن العموم يثبت اجتهاداً^(١) فجاز الانتقال عنه بخبر
يوجب غلبة الظن.

وهذا القول باطل، لأن الدليل على القول بالعموم دليل يوجب العلم وليس
من باب الاجتهاد في شيء، وقد دلّنا على ذلك، فكيف يجوز أن يتمسك بما طرفة
ঘلة الظن.

ثم يقال لهم: لا خلاف^(٢) أن خبر الواحد لا يجوز قبوله فيما طرفة العلم
والاعتقاد، وإذا ثبت ذلك فخبر الواحد إذا خص العموم اقتضى شيئاً
أحداهما: العمل بمتضمنه وذلك من باب العمل.

والثاني: وجوب الاعتقاد في ظاهر العموم أنه مخصوص، وذلك لا يجوز لأن
إقدام على ما لا نأمن كونه جهلاً.
فإن قالوا: إننا نأمن من كونه جهلاً بما قام من الدليل على جواز قبوله فيما خص
العموم.

فقد مضى الكلام على ذلك وبياناً أن ذلك محض الدعوى وصریح الاقتراح.
فأما من قال: لا يجوز تخصيص العموم به إلا إذا خص على حسب اختلافهم
في ذلك من تخصيصه بدليل متصل أو منفصل، أو استثناء وغير ذلك، ومتى خص
شيء من ذلك جاز تخصيصه.
فما دلّنا به من المنع من جواز تخصيصه بخبر الواحد يبطل هذا الفصل.

(١) المراد بالاجتهاد اتباع الظن من حيث إنه ظن استفراغ الوض في تحصيله.

(٢) مستند للإجماع هنا عقلاً ما ذكره من أنه إقدام على ما لا نأمن كونه جهلاً مركباً.

على أنه إنما أجازوا تخصيصه بختير الواحد إذا خُصّ، لأنَّه يصيِّر مجملًا^(١) ومجازاً.

فاما كونه مجازاً فنحوُ نقولُ به، ولأنَّمَا ما أَنَّه يصيِّر مجملًا فيما عداه، بل ما عدا ما خُصّ منه معلوم. كما أَنَّه لو لم يُخُصْ منه شيءٌ كانَ الجميع معلوماً، وذلك ببطل ما قالوه.

فاما إذا كانَ السائل عن السُّؤال الذي قَدَّمناه من مواقفينا، وسئلَ ذلك على طريقتنا التي اعتمدناها من جواز العمل بالأخبار التي يخصُّ بنقلها^(٢) الطائفة المُحَقَّقة، فالكلام عليهم أيضاً مثل ذلك بآنٍ يقال:

ما دلَّ على عمل الطائفة المُحَقَّقة بهذه الأخبار من إجماعهم على ذلك لم يدلَّ على العمل بما يخصُّ القرآن، ويحتاج في ثبوت ذلك إلى دلالة، بل قد وردَ عنهم عليهم السلام ما لا خلاف فيه من قولهم: «إذا جاءَكُمْ عَنَّا حَدِيثٌ فاعرْضُوهُ على كتاب الله فإنْ وافقَ كتابَ الله فَخُذُوهُ، وإنْ خالَفَهُ فرَدُوهُ أو فاضِرُبُوا به عَرْضَ العَaiط»^(٣)، على حسب اختلاف الألفاظ فيه، وذلك صريحة بالمنع من العمل بما يخالفُ القرآن.

فإنْ قالوا: أليس قد عملت الطائفة بأخبارٍ كثيرة طريقها الأحاداد، وعموم الكتاب بخلافها، فهلا دلَّ ذلك على جواز تخصيص العموم بها على كل حال؟ قيل لهم^(٤): لا تسلَّمَ أنَّ الطائفة عملت بأخبارٍ آحادٍ يتضمنُ تخصيص القرآن، وعلى من ادعى ذلك أنْ يُبيّنه.

على أنا قد بيَّنا^(٥) أنَّ الأخبار الصادرة من جهتهم عليهم السلام على ضربين.

(١) هذا غيرُ مذكور صريحاً في مذهب غير عيسى بن أبيان.

(٢) في الأصل: نقلها.

(٣) تهذيب الأحكام: ٧٢٤ حدث ٥.

(٤) حاصله أنَّ الأخبار المُختصَّة التي عملت بها الطائفة متواترة.

(٥) يعني لو سلمَ أنَّ الطائفة عملت بأخبارٍ آحادٍ تتضمن تخصيص القرآن، فنقول إنما عملوا بأخبار آحاد يكونُ فيها الطائفة بها معلومة، وهذا خارجٌ عن المتسارع فيه، فإنَّ التَّخصيص حقيقة حبَّنة بالإجماع سواه كان

أحد هما: أن يكون خبراً وليس هناك ما يخالفه ويكون قُبْيَا الطائفة به، فما هذا حكمه يكون مجمعاً على صحته ويجوز العمل به وتخصيص العموم به.
وأن كان هناك ما يخالفه من الأخبار، فالعمل بما يطابق العموم أيضاً أولى، لأنّه يصيّر معلوماً صحته مثل العموم، وبهذا أن ذلك وجه يرجح به أحد الخبرين على الآخر.

وأن كان خبر لا يعلم قُبْيَا الطائفة أصلاً فيه، وهناك عموم يقتضي خلافه، فالعمل بما يقتضي العموم أولى بما قدمناه من الدلالة.

لها مخالفٌ أم لا، وأمّا أخبار الآحاد والتي لم يعلم قُبْيَا الطائفة بها فلا يجوز جعلها مخصصةً سواه كأن لها مخالفٌ أو لم يكن.

فَضْلٌ [١٣]

«في ذكر تخصيص العموم بالقياس»

إعلم أن الكلام في هذه المسألة قد سقط عنّا، لأنّا لا نجيز العمل بالقياس، لا
أبداً ولا فيما يخص العموم.

وإنما الخلاف في ذلك بين من أثبت القياس، لأن^(١) منهم من أجاز تخصيص
العموم به على كل حال إذا صرّح القياس بشرطه، وهو مذهب أكثر الفقهاء، وهو
مذهب الشافعى، والمحكى عن أبي الحسن، وإليه ذهب أبو هاشم أخيراً^(٢).
ومنهم من أبي تخصيص العموم به على كل وجه، وهو مذهب أبي علي، وبه
قال أبو هاشم أولاً، وقد قال به بعض الفقهاء^(٣).

(١) فإن.

(٢) وهو رأي جمهور الفقهاء والمتكلمين وبه قال الشافعى، ومالك، وأبو حنيفة، وأبو الحسين البصري، وأبو
الحسن الأشعري، وأبو هاشم الجعفانى وأبو إسحاق الشيرازي.
أنظر: «البصرة: ١٣٧، الإيهاج: ١١١، الإحکام للأمدي: ٢، میزان الأصول: ١: ٤٧٠،
المصنف: ٢: ٣٠، المعتمد: ١: ٢٦٠، الذريعة: ١: ٢٨٤».

(٣) وهذا القول منسوب للباقلاني، ولطائفة من المتكلمين، ولابن مجاهد، وأحمد اختارات الرازى، وكذلك لا
يجوز عند أحمد بن حنبل، وعند ابن حزم الأندلسي.
أنظر: «البصرة: ١٣٨، میزان الأصول: ١: ٤٧٠، الأحكام لابن حزم: ٣٦٨، روضة الناظر: ٢٢٠،
الذريعة: ١: ٢٨٤».

ومنهم من قال: ينحص بالقياس الجلي، ولا ينحص بالخفى^(١)، وهو مذهب بعض أصحاب الشافعى^(٢).

ومنهم من قال: إنه ينحص بذلك إذا دخله التخصيص وسُوَغ فيه الاجتهاد^(٣)، ولا يجوز تخصيصه إذا كان باقىً على عمومه^(٤).

والآقرى من هذه الأقوايل -إذا فرضنا العبادة بالقياس- قول أبي علي، وهو أنه لا يجوز تخصيص العموم به على كل حال.

والذى يدل على ذلك: أن العموم دليل يوجب العلم، والقياس عن من قال به يوجب غالبة الظن، ولا يجوز أن ينتقل عما طريقه العلم إلى ما يقتضي غالب الظن^(٥). فليس^(٥) لهم أن يقولوا: إذا ثبت أن القياس دليل كان تخصيص العموم به معلوماً.

(١) إختلف الأصوليون في تفسير القياس الجلي والخفى، فبعضهم فتره بأن القياس الجلي هو قياس الملة، والخفى قياس الشبه، وفتره آخره بأن الجلي هو قياس الملة، والخفى عامة الأقضية، وتوجد عندهم تفسيرات أخرى. راجع: «البصرة: ١٣٧ وما ورد من التعليقات في هذه الصفحة، وميزان الأصول: ٢٨١٧».

(٢) وهذا الرأى مذهب بعض الشافعية كما نص عليه أبو اسحاق الشيرازى في (البصرة: ١٣٨ - ١٣٧، شرح اللُّمع: ١ - ٣٨٥) وغيره في (الذرية: ١: ٢٨٤)، وهو منقول عن ابن سريج، وأسماعيل بن مروان.

(٣) المقصود من الاجتهاد هنا (وسوف يتكرر هذا الإصطلاح عند المصنف ميراراً) معناه اللغوى لا الأصولي والإصطلاحى وما اصطلح عند الإمامية منذ القرن السادس الهجري (راجع التعليقة رقم ١ صفحة ٩)، والحاصل من قول المصنف: (وسُوَغَ فِي الْاجْتِهادِ)، هو اتباع الظن واستفراغ الوضع في تحصيله، أي أنه إذا أفاد القياس الظن، وتمكن من استفراغ الوضع في تحصيل الظن به فعند ذاك يجوز تخصيص العموم به.

(٤) وهذا مذهب أصحاب أبي حنيفة أمثال عيسى بن أبان، وهو مختار البздوى حيث نقله عن عامة مشايخه الأحناف، وأيضاً اختياره السرخسى، وابن الهمام، وصدر الشريعة، وجماعة آخرون من أحناف العراق وما

وراء النهر.

أنظر: «البصرة: ١٣٨ وما ورد من التعليقات في هامش هذه الصفحة، وشرح اللُّمع: ١: ٣٨٥، أصول السرخسى: ١: ٤١، ميزان الأصول: ١: ٤٧١، الذرية: ١: ٢٨٤».

(٥) في الأصل: ليس.

وذلك أنا قد بيّنا الجواب عن مثل هذا السؤال في الباب الأول^(١) بأنّ قلنا: خبرُ الواحد دليلٌ شرعيٌ، وكذلك نقول إنَّ القياس دليلٌ شرعيٌ، فيتبين أنَّ يثبت في الموضع الذي استعملته الصحابة وقررته الشرعية، وإنما ثبت عنهم - على زعمهم - استعمال القياس فيما لا نصّ فيه من أحكام الحوادث.

ولا يمكنهم أنْ يدعوا أنَّهم استعملوه فيما يخصُّ العموم.

لأنَّ هذه الدَّعوى لا يبرهن عليها، ودون ذلك خرطُ الفتاد.

ويدلُّ أيضاً على ذلك: أنَّ النَّسخ قد ثبتت أنه لا يجوز به، فكذلك يجب أن يكون حُكمه حُكم التَّخصيص.

وليس لهم أنْ يقولوا: لا يجوز من الحكيم تعالى أنْ ينزل نصاً ويجعل القول به والعمل بمقتضاه موقوفاً على اجتهادنا، وإنما يُسْرُغُ الاجتهاد^(٢) في صرفه إلى وجوب دون وجيه.

فإنْ قالوا: هذا الذي ذكرتموه من الجواب عن هذا السؤال يمكن أنْ يجعل فرقاً بين النَّسخ وتخصيص العموم، وسقط بذلك أصلُ الدليل.

وذلك أنَّهم إذا جعلوا ذلك فرقاً بين التَّخصيص والنَّسخ.

قيل لهم: لا فرق بين النَّسخ والتَّخصيص في المعنى، لأنَّ التَّخصيص هو: «إخراج بعض ما يتناوله لفظ العموم من الأعيان منه»، والنَّسخ: «إخراج بعض ما يتناوله دليلُ النَّصِّ من الأزمان منه»، فهما سواء في المعنى، فما مئنُ من أحدهما مئنُ من الآخر.

على أنه لا يمكن أنْ يجوز النَّسخ بالقياس إلا من يقول بتخصيص العلة، ومن لم يجز تخصيص العلة لا يمكنه ارتکابه على حالٍ.

وقد أجاب بعض أصحاب الشافعى^(٣) عما ألمناهم: بأنَّ النَّسخ إنما لم يصح

(١) انظر كلام المصطف في صفحة ١٠٠.

(٢) راجع التعليقة رقم (٢) صفة ٢٥٣.

(٣) انظر: «التبصرة في أصول الفقه»: ١٤٠ و ١٤٢.

فيه لأنَّ كونه ناسخاً للنَّصْ يُبَيِّنُ، عَنْ أَنَّ النَّصْ بخلافه، والقياس لا يصحُّ إذا دفعه النَّصْ وخصُّه^(١)، فكأنَّ النَّسخ به يوجب النَّسخ بقياس فاسد، وهذا لا يجوز.

وهذا بعنه يمكن أنْ يقال في المتن من تخصيص العُموم به، لأنَّ العُموم أيضاً نَصْ، وما يُؤْذِي إِلَى تخصيصه يُبَيِّنُ، عَنْ أَنَّ ظاهره بخلافه، والقياس لا يصحُّ إذا دفعه النَّصْ، وكان التَّخصيص به يُوجِبُ التَّخصيص بقياس فاسد، وهذا مَا لا فصل فيه.

ويدلُّ أيضًا على ذلك: أَنَّ القياس إنما يُسْوِي^(٢) مع عدم النَّص للاضطرار إِلَيْهِ، وعموم الكتاب نَصْ يُعْنِي عَنْهُ وَلَا يُسْوِي استعماله، وخلافه نَصٌ حتَّى يَخْصُّ به.

وليس لهم أَنْ يقولوا: إِنَّه إذا خَصَ العُموم بِهِ يَكُونُ مُسْتَعْمِلًا فِيمَا لَأْنَصَ عَلَيْهِ، لِأَنَّه قد يُبَيِّنُ بِأَنَّه لَمْ يَرِدْ ذَلِكَ بِالْعُمومِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ^(٣) مَرَادًا بِهِ فَقَدْ اسْتَعْمَلَ القياس فِيمَا لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ النَّصِّ.

وذلك أَنَّ الَّذِي قَالُوهُ غَيْرُ صَحِيحٍ، لِأَنَّه لَوْلَمْ يَسْتَعْمَلْ ذَلِكَ القياس لَكَانَ مَا يَتَناولُهُ دَاخِلًا تَحْتَ النَّصِّ فَيَجِبُ بَطْلَانُهُ، لِأَنَّه قد اسْتَعْمَلَ فِيمَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ تَحْتَ النَّصِّ.

فَإِنْ قَالُوا: النَّصْ إنما يَتَناولُ ذَلِكَ لَوْلَمْ يَصْحَّ القياس، فَأَمَّا إِذَا صَحَّ ذَلِكَ القياس لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَهُ فَقَدْ حَصَلَ أَنَّ القياس إِذَا اسْتُعْمِلَ فِيمَا يَخْصُّ بِهِ الْعُمومُ لَا يَكُونُ مُسْتَعْمِلًا فِيمَا يَتَناولُهُ.

فَيَلَّهمُ: وَمَنْ سُلِّمَ أَنَّ القياس الَّذِي يُوجِبُ تخصيص العُموم قياس صَحِيقٌ؟

وليس يَعْلَمُ أَنَّ مَنْ قَالَ بِالْمُنْعِنِ مِنْ تخصيص العُموم بِهِ يَقُولُ: إِنَّ بَظَاهَرِ الْعُمومِ أَحْكَمُ بِأَنَّ كُلَّ قياس يُؤْذِي إِلَى تخصيصه قياس باطِلٌ.

وَلَوْسُلِّمَ أَنَّ ذَلِكَ قياس صَحِيقٌ لَكَانَ قَدْ سُلِّمَتِ الْمَسَأَةُ.

(١) «المراد خص النَّصُ القياس بما عدا الزمان السابق، أو المراد خص النَّصُ القياس بما عدا الزمان اللاحق».

(٢) في «الذرية» لا خلاف بين مثبته في أَنَّ الشرط في استعمال القرونة إِلَيْهِ وسلامته من أَنْ يكون الطوارئ دافعة له.

(٣) في الأصل والمعجزة: يكون.

فَعُلِمَ بِجُمِيعِ ذَلِكَ صَحَّةَ مَا نَصَرْنَاهُ.

وَيَدْلِي أَيْضًا عَلَى صَحَّةِ مَا قَدَّمْنَاهُ: خَبَرُ مَعَاذٍ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعْدَهُ إِلَى الْبَيْنِ قَالَ لَهُ: «إِنَّمَا تَقْضِي؟». قَالَ: بِكِتَابِ اللَّهِ، ثُمَّ قَالَ: بِسُنْنَةِ رَسُولِ اللَّهِ^(١). فَقَالَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّمَا تَجَدُّ؟. قَالَ: أَجْتَهَدْ رَأِيِّي»^(٢) فَصَرَّبَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّ الْقِيَاسَ إِنَّمَا يُسْوَغُ بِسُنْنَةِ إِذَا لَمْ يُوجَدْ فِي الْكِتَابِ مَا يَدْلِي عَلَى الْحُكْمِ الَّذِي يُسْتَعْمَلُ فِيهِ، فَمَنْ تَجَدَ فِيهِ بَطْلَانًا بِسُنْنَةِ إِذَا بَطَّلَ اسْتَعْمَالُهُ، وَإِذَا بَطَّلَ اسْتَعْمَالُهُ لَمْ يَصِحَّ أَنْ يَخْصُّ بِهِ الْعُمُومَ، لِأَنَّ الْقِيَاسَ الْفَاسِدُ لَا خَلَفَ لَهُ لَا يَخْصُّ بِهِ الْعُمُومَ.

وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا: إِنَّ الْمَرَادَ بِذَلِكَ، إِنَّمَا تَجَدُّ فِي كِتَابِ اللَّهِ نَصَّاً عَلَى الْمَسْأَلَةِ اجْتَهَدْ رَأِيِّي، فَأَمَّا إِذَا كَانَ فِيهِ عُمُومٌ فَإِنَّمَا لَا يَمْتَنَعُ اجْتَهَادُ الرَّأْيِ مَعَهُ، لِأَنَّهُ إِذَا خَصَّ بِالْقِيَاسِ كَانَ مَا اسْتَعْمَلَ فِيهِ الْقِيَاسَ غَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الْكِتَابِ.

وَذَلِكَ أَنَّ هَذَا الَّذِي ذَكَرُوهُ تَخْصِيصٌ لِلْخَبْرِ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا صُوبَهُ فِي اسْتَعْمَالِ الْقِيَاسِ إِذَا لَمْ يَكُنْ الْحُكْمُ مَوْجُودًا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ، وَقَدْ يَكُونُ الْحُكْمُ ثَابِتًا فِيهِمَا بِنَصْرٍ مُعَيْنٍ، وَيَكُونُ أَيْضًا مَوْجُودًا بِأَنْ يَكُونَ دَاخِلًا فِي الْعُمُومِ، فَمَنْ خَصَّ الْخَبْرُ بِأَحَدِهِمَا احْتَاجَ إِلَى دَلَالَةٍ.

وَفِي النَّاسِ مَنْ اسْتَدَلَّ عَلَى صَحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ بِأَنَّ قَالَ: الْقِيَاسُ فَرْعٌ عَلَى النَّصِّ مِنْ عُمُومٍ وَغَيْرِهِ، فَمَنْ تَعْرَضَ بِهِ عَلَيْهِ كَانَ قَدْ اعْتَرَضَ عَلَى الْأَصْلِ بِفَرْعِهِ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ^(٣).

(١) سُنْنَةِ رَسُولِهِ.

(٢) بِرَأِيِّي.

(٣) سنن الدارمي: ٧٠، عون المعبود: ٣٣٠، مع اختلاف يسير، ورواه أيضًا أحمد، وأبي داود، والترمذني لكنه قال: ليس إسناده عندي متصلاً، وقال البخاري: لا يصحُّ، وحاول جماعة تصحيحه لكن دون جدوى.

(٤) قال أبو إسحاق الشيرازي الشافعي في (التبصرة: ١٤): «قالوا: ولأنَّ الْقِيَاسَ فَرْعٌ النَّطْقِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُسْقَطَ الْفَرْعُ أَصْلَهُ».

وهذا غير صحيح، لأن لهم أن يقولوا: إن أصل القياس هو الذي ثبت صحته به، أو ما يحمل عليه الفرع من الأصول، وكلامها لا يجب الاعتراض بالقياس عليه، وإنما يجوز أن يقاس ما دخل تحت آية محزنة ما دخل تحت آية محللة فتحلله وتخرج من جملة ما يتضمن التحرير، نحو قياس العقد في الأرض^(١) في التحرير ويتحقق به قوله: «أَخْلَى اللَّهُ الْبَيْعَ»^(٢)، وفي ذلك سقوط الاستدلال بهذه الطريقة.

وقد استدلَّ من خالف ما اخترناه بأنَّ قال: الذي دلَّ على إثبات القياس، دليل مقطوع عليه، وهو إجماع الصحابة^(٣)، فصار العمل بما يقتضيه معلوماً وجوبه، كما أنَّ العمل بما يقتضيه العموم معلوم وجوبه، فإذا تساوى في هذا الوجه جاز تخصيص العموم به.

وهذا الذي ذكروه غير صحيح، لأنَّ إذا سلَّمنا إجماع الصحابة على العمل بالقياس، إنما سلَّمَه فيما لا نصَّ فيه من الكتاب من العموم وغيره، فأمَّا إذا كانَ ما يدلُّ عليه (من الكتاب)^(٤) لأسْلَمَ أنَّهم استعملوا فيه، ولا يمكنهم أنْ يبيّنوا أنَّ الصحابة استعملت القياس في تخصيص العموم، وإذا لم يثبت ذلك لِمَ يجب من حيث استعملوا القياس في موضع أنْ يجوز استعماله في كُلِّ موضع، لأنَّ قد بَيَّنا أنه دليل

(١) في النسختين (الأرف) وهو خطأ كما يظهر من سياق الجملة، وال الصحيح ما أثبتناه لأنَّ المصتف في مقام بيان مذهب القائلين بالقياس في الأحكام الشرعية، فبناءً على مذهبهم فإنه يجوز أنْ يقاس ما دخل تحت آية محزنة، ما دخل تحت آية محللة فتحلله وتخرج من جملة ما يتضمن التحرير، وقول الخصم يفيد تنتير قياس عقد البيع في البر بعد البيع في الأرض، وهو غير جائز على مذهبهم، وقد أجاد أبو الحسن البصري في إبطال مذهب الخصم حين قال في (المعتمد: ٢٦٠): «أَنَّ أَصْلَ الْقِيَاسِ إِنْ كَانَ مَقْتَدِّماً عَلَى الْغَيْرِ الْعَامِ، وَكَانَ مَنْافِيَاً لَهُ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ الْقِيَاسُ عَلَيْهِ عَنْ الْخَصْمِ لَأَنَّهُ مَنْسُوحٌ بِالْعَامِ مَثَالُهُ: أَنْ يَقُولَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لَا تَبِعُوا الْبُرُّ ثُمَّ يَقُولُ بَعْدَ مَذَاقِهِ: أَحْلَلْتُ لَكُمْ جَمِيعَ الْيَمَاعَاتِ» فإنَّ المخالف يشنخ تحرير البر ولا يجوز قياس الأرض عليه في التحرير.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) في الأصل: للصحابة.

(٤) زيادة من الأصل.

شرعٍ ينبغي أن لا يتجاوزه الموضع الذي قررته الشريعة، كما أن ثبوته في الموضع الذي ثبت لا يجوز أن يتجاوزه إلى أن ينسخ به لأنّه لم يثبت فيه ذلك. وكذلك القول في التخصيص، ولا فرق بينهما على حال.

واستدلوا أيضاً بأن قالوا: قد ثبت أنَّ القياس يقبل فيما يقتضي العقل خلافه، وإنْ كانَ دليلاً على وجوب العلم، والقياس غلبه للظن، وكذلك العمل به فيما يخص الكتاب، وإنْ كانَ يوجب العلم.

يقال لهم: هذا الدليل إنما يمكن أن يستدل به على من أُبَنَ تخصيص العموم بالقياس عقلاً^(١)، فيقال له إذا جاز العمل به فيما يقتضي العقل خلافه (جاز العمل به فيما يقتضي العموم خلافه).

فأئمَّا من جواز ذلك، وإنما استعن من القول به لأنّه لم يثبت ورود العبادة به، فلا يمكن أن يعتمد ذلك في هذا الباب، بل يحتاج إلى أن يستغل بالدلالة على ثبوت ما كانَ جائزًا، لأنَّه ليس كُلُّ ما كانَ جائزًا في العقل ثبت العلم به على كُلِّ حال، فعُمل بذلك سقوط هذا الاستدلال.

وفي الناس مَنْ اعترض [على] هذا الدليل وقال: إنَّا لا نعمل بالقياس إذا اقتضى العقل خلافه^(٢)، بل إنما نعمل به فيما يجوازه العقل دون ما يقتضي قبحه أو حُسْنه. وهذا ليس بشيء، لأنَّ غرض القوم بذلك أنَّ الفعل إذا كانَ يقتضي تحليل شيء أو تحريم، ثم ثبت بالقياس في الشرع تحريم ما كانَ مباحاً، أو إباحة ما كان محظوراً، فقد عملوا بخلاف ما كانَ يقتضيه العقل.

ولا يمكن أن يقال: إنَّ دليلاً على العقل يقتضي إباحة شيء أو حظره بشرط أن لا يدخل الشرع بخلافه، فالقياس أنْ يستعمل في خلافه المبين به^(٣) أنَّ العقل لم يقتضي ما

(١) زيادة من النسخة الثانية.

(٢) أي بخصوصه بأنَّ يقتضي قبحه كما في الكذب الفار، أو حسنه كما في الصدق النافع.

(٣) إذا استعمل في خلافه يُبيّن به.

أذى القياس إلى خلافه، وليس كذلك العموم لأنّه يقتضي تحريم الشيء مطلقاً بلا شرط فيه، فلو قبل القياس في خلافه لكان فيه اعتراف به عليه.

وهذا لا يجوز، لأنّ لهم أن يقولوا: الحال فيما واحد لأنّ دليل العقل يقتضي تحليل الأنذنة ما لم يقتض دليلاً سمعياً^(١) تحريمـه، والعموم أيضاً يقتضي ذلك ما لم يحصل دليلاً سمعياً على خلافه، فهما في هذا الباب من جهة المعنى سواء، وإنما الخلاف بينهما أنّ العموم يدلّ على ما يدلّ عليه لفظاً وليس كذلك دليلاً العقل، وهذا لا يقتضي الفرق بينهما من جهة المعنى.

(١) شرعي.

فَضْلٌ [١٤]

«في تخصيص العموم بأقاويل الصحابة، وبالعادات، وبقول الرّاوي»^(١)

القول إذا ظهر بين الصحابة واتفقا كلّهم أنه يختصُ العموم، فلا خلاف عن أهل العلم أنه يختصُ به العموم، لأنَّ ذلك إجماع، وقد بيَّنا أنَّ الإجماع يختصُ به العموم.

(١) أمّا قول الصحابي ومذهب:

- ١ - فمذهب الجمهور من العامة على عدم جواز التخصيص بها بناءً على عدم حجية قولهم، وهو مختار الشافعي وأصحابه، ومذهب أعيان الحنفية كالكرخي، والمرخسي، والبزدوي وغيرهم، كما ذهب إليه الجويني، والأمدي، والغزالى، وابن الحاجب، والرازي، وآخرون.
- ٢ - جواز التخصيص بهما: وهو مذهب بعض أصحاب أبي حنيفة، وأيضاً القاضي عبدالجبار، وأبي العسين البصري.

أنظر: «البصرة»: ١٤٩، أصول المرخسي: ٥، الأحكام: ٢، ٣٠٩، الإيهاج: ٢٠، المعتمد: ٢، ١٧٥.
وأما العادات والعرف المتداول فقد قسم الأصوليون العادات إلى قسمين:
١ - عادة في الفعل: كما لو اعتاد الناس أن يفعلوا فعلاً ثم منه الله سبحانه وتعالى بخطاب عام، فإنَّ الأصوليين على أنَّ العام لا يختصُ بالعادة الفعلية.
٢ - عادة في الاستعمالات اللغوية: كما لو اعتاد الناس استعمال لفظ العام المستتر في اللغة في بعض أفراده مثل «الذابة» التي هي موضوعة لكلِّ ما يدب، ولكن استعماله العرف في بعض الذواب، فقد ذهب الأصوليون إلى أنَّ العام يختصُ به.

فاما إذا ظهر القول ولم يُعرف له مخالف، فمن جعله إجماعاً أو في حكم الإجماع خص به أيضاً العموم، ومن لم يجعله إجماعاً من حيث جواز أن يكون الساكت لو استتفت لأفتى بخلافه لجري ذلك مجرئ القول المُختلف فيه، والقول المُختلف فيه بين الصحابة اختلفوا في جواز تخصيص العموم به:

فذهب أبو علي إلى أنه يجوز الأخذ بقول بعضهم وإن خالقه غيره فيه، قال: لأن بعضهم كان يرجع إلى قول بعض من غير جاج، وهو المحكى عن محمد بن الحسن^(١) لأن حكي عنه أنه قال: «ما أجمعوا عليه واختلفوا فيه جاز أن يقاس عليه ويُتَّخَذ أصلًا تجعل اختلافهم كاجتماعهم في أنه أصل».

وقد حكى عن الشافعي قديماً أنه كان يقول ذلك، ويرتب أقوابيل الصحابة فيقدم أقاويل الخلفاء، ثم قول أقدمهم في العلم، فعلى هذه الوجوه لا يمتنعون من تخصيص الكتاب به، لأن حجّة كالقياس وخبر الواحد عندهم.

وأما من قال: إن قولهم ليس بحجّة، فإنه لا يخص العموم به، وهو مذهب أكثر الفقهاء^(٢)، وقول الشافعي في الجديد^(٣)، لأن قدم القول بالعموم على القول بقول الصحابي إذا اختلف فيه.

أنظر: «الذرية ١: ٣٠٦، المعتمد ١: ٢٧٨، شرح اللّمع ١: ٣٩١».

وأما قول الراوي: كما لو احتمل الخبر أمرين، وهو في أحدهما أظهر، لكن صرف الراوي إلى الآخر، فقد اختلف الأصوليون من العامة، فإن جماعته منهم ذهبوا إلى أنه لا يخصص به العموم مطلقاً، وقال آخرون: إنه يقبل منه لأنّه أعرف بمعنى الخطاب، وتوقف قوم في ذلك. أنظر: «شرح اللّمع ١: ٣٩٠».

(١) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيعاني، الفقيه العراقي، ولد بواسطة سنة ١٢١ هـ ونشأ بالكوفة وجالس جماعة من الفقهاء والمحدثين وتأثر بأبي حنيفة وأرائه، فصار من أصحاب الرأي والقياس. سكن بغداد وارتبط بالبلاط العباسي فولأه الرشيد قضاة الرقة، ثم صحب الرشيد في خروجه إلى خراسان، فمات بالري سنة ١٨٩ هـ، تزيد مصنفات الشيعاني على السبعين، والمعتقد أن لآرائه تأثيراً كبيراً في تطور الفقه الحنفي.

(٢) أنظر التعليقة رقم ١ صفحة ٣٦٠.

(٣) فقد نسب للشافعي قوله في الجديد: «كيف آخذ بقول من لو عاصرته لحجّته».

والصَّحِيقُ عندنا مِنْ هَذِهِ الْأَفَوْبِلَ أَنَّهُ لَا يَخْصُّ الْعُمُومَ إِلَّا بِمَا كَانَ إِجْمَاعًا مُوجَبًا لِلْعِلْمِ، أَوْ يَكُونُ قَوْلًا مِنْ ذَلِيلٍ عَلَى عَصْمَتِهِ^(١) فَإِنَّ ذَلِكَ يَخْصُّ بِالْعُمُومِ، وَمَا عَدَا ذَلِكَ لَا يَجُوزُ تَحْصِيبَهُ، وَسَبَبَنَ فِيمَا بَعْدِ أَنَّ مَا ادْعُوهُ إِجْمَاعًا، أَوْ فِي حُكْمِ الْإِجْمَاعِ مِنَ القَوْلِ الَّذِي لَا يُعْرَفُ لَهُ مُخَالَفٌ لِبِسْ إِجْمَاعٍ إِنْ شاءَ اللَّهُ.

وَأَمَّا الْعَادَاتِ فَقُلُّنِ ضَرِبِينِ^(٢):

ضَرَبَ مِنْهَا: هِيَ مِنْ جَهَةِ الْأَفْعَالِ، فَمَا هَذَا حُكْمُهُ لَا يَخْصُّ بِالْعُمُومِ، بَلْ^(٣) يُجْبَى عَلَى الْمُخَاطَبِينَ أَنْ يَنْتَقِلُوا عَنْ تَلْكَ الْعَادَاتِ لِأَجْلِ الْعُمُومِ، وَيَسْتَدِلُّوا بِهِ عَلَى تَرْكِهَا، فَكِيفَ يَخْصُّ بِالْعُمُومِ؟

وَالضَّرَبُ الْآخَرُ: أَنْ تَكُونُ الْعَادَةُ جَارِيَةً فِي اسْتِعْمَالِ لِفَظِ الْعُمُومِ فِي بَعْضِ مَا تَنَاهَلُ، فَمَا هَذَا حُكْمُهُ يَنْبَغِي أَنْ يَخْصُّ بِالْعُمُومِ، لَأَنَّا قَدْ بَيَّنَا فِيمَا تَقدَّمَ أَنَّ الْخَطَابَ يَنْبَغِي أَنْ يَحْمِلَ عَلَى مَا تُعْرَفُ وَيَتَرَكُ مَا كَانَ مُوسَوِعًا لَهُ، لَأَنَّهُ بِالْعَادَةِ قَدْ صَارَ حَقْبَيْهُ فِيمَا أَعْتَدَ فِيهِ، وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا مَا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ فِيمَا مَضَى^(٤).

فَأَمَّا إِذَا رَوَى الرَّاوِي الْحَدِيثُ الْعَامَ ثُمَّ صَرَفَهُ إِلَى بَعْضِ مَا تَنَاهَلُ، فَمِنْ النَّاسِ مَنْ قَالَ: يَجْبُ حَمْلَهُ عَلَى الْخَصُوصِ لِأَنَّهُ أَعْرَفُ بِمَرَادِ الرَّسُولِ مِنْ غَيْرِهِ لِمَزِيَّةِ الْمُشَاهِدَةِ الَّتِي عَنْهَا تَعْرِفُ الْمَقَاصِدَ، وَهُوَ الْمُحْكَمُ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ أُبُي

(١) قال الشريف المرتضى (الذرية ١: ٢٨٩): «وَأَمَّا نَحْنُ فَنَذَهَبُ إِنَّ أَنَّ فِي الصَّاحَةِ مَنْ قَوْلُهُ بِاقْرَادِهِ حَقَّةٌ وَهُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لِقَيَامِ الذَّلِيلِ عَلَى عَصْمَتِهِ».

(٢) انظر التسلية رقم ١ صفحه ٣٦٠.

(٣) العادة من جهة الأفعال قد تكون بأن يعتاد في فرد من العام العمل بخلاف حكم العام مثل أن يقول «حرمت الربا في كل مكيل وموزن» وتفرض أن عادتهم الربا في البر، فلا يخص العام بما عدا البر سواه كان العادة قبل ورود هذا الخطاب العام أو بعده، وقد يكون بأن يرد عام يشمل أنواعاً من المأكولات مثل، والمعتاد ممن يخاطبون إنما هو أكل نوع مثلاً يشمله اللفظ بعمومه مثلاً أن تقول: «حرمت الربا في المأكولات» ومن عادتهم أكل البر فقط، فلا يخص العام بالبر، فينبغي أن تحمل الكلمة (بل) على الترقى.

(٤) راجع كلام المصطف في صفحة ٢٥ لغاية ٤٢.

خبيفة، لأنَّه كانَ يحملُ ما رواه أبو هريرة مِنْ خبرٍ ولوغ الكلب^(١) على أنَّ الشَّيْءَ لِيُسَعِّدُ عَلَى الوجوبِ مِنْ حِيثُ كَانَ يَذْهَبُ إِلَى جُوازِ الاقتصارِ عَلَى ثَلَاثَ.

وَحَكَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي الْحَسْنِ^(٢): أَنَّ التَّعْلُقَ بِظَاهِرِ الْخَبَرِ أَوْلَى: وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَجُبُ أَنْ يَتَنَظَّرَ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ الرَّازِيُّ عَدَلَ عَنْ ظَاهِرِ مَا رَوَاهُ وَجَبَ التَّمَسُّكُ بِمَا رَوَاهُ مِنَ الْلَّفْظِ، وَإِنْ كَانَ قَالَ بِأَحَدٍ مُحْتَمِلًا تَحْمِلَتْ عَلَيْهِ، وَهَذَا الَّذِي يَدْلُلُ عَلَيْهِ ظَاهِرُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ، وَالَّذِي يَذْهَبُ كَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ^(٣)، لِأَنَّهُ حَمَلَ مَا رَوَاهُ ابْنُ عُمَرَ فِي حَدِيثِ الْاِفْتِرَاقِ^(٤) عَلَى الْاِفْتِرَاقِ بِالْبَدْنِ، لِأَنَّ ابْنَ عُمَرَ حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ، وَحَمَلَ قَوْلَهُ فِي حَدِيثِ الرَّبِّيَا: «يَدَا بِيَدِ»^(٥) أَنَّ الْمَرْادَ بِهِ أَنَّ لَا يَفْتَرِقَا إِلَّا بَعْدِ التَّقَابِ، مِنْ حِيثُ حَمَلَهُ ابْنُ عُمَرَ عَلَى ذَلِكَ، وَلَمْ يَصْرُفْ قَوْلَهُ: صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٦) إِلَى الرِّجَالِ، وَإِنْ كَانَ ابْنُ عَبَّاسَ صَرَفَهُ إِلَيْهِمْ.

وَالَّذِي يَجُبُ أَنْ يَقُولَ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ: أَنَّ الرَّازِيَّ إِذَا رَوَى الْخَبَرَ الْعَامَ وَحَمَلَهُ عَلَى بَعْضِ مَا تَناولَهُ وَقَالَ: إِنَّهُ عَلِمَ ذَلِكَ مِنْ قَصْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ضُرُورَةً، وَجَبَ حَمَلَهُ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ، لِأَنَّ وَجْبَ حُسْنِ الظَّنِّ بِهِ فِي نَفْسِ الْخَبَرِ يُوجِبُ حُسْنَ الظَّنِّ بِهِ فِي قَوْلِهِ إِنَّهُ عَلِمَ ذَلِكَ ضُرُورَةً مِنْ قَصْدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

(١) روى البخاري بسنده عن أبي هريرة أنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا قَرِبَ الكلبُ فِي إِناءِ أَحَدِكُمْ فَلِفِلْهُ شَبَّاعًا»، صحيح البخاري: باب ولوغ الكلب ح ٣٧.

(٢) أي أبي عبد الله البصري الفقيه (ت ٣٦٩) عن شيخه أبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠).

(٣) ومنهم الشيخ أبي إسحاق الشيرازي حيث صرَّح بهذا الرأي في كتاب «شرح اللّمع ١: ٣٩٠».

(٤) روى البخاري بإسناده عن ابن عمر قال: بعث من عثمان مالاً بالوادي بمالٍ له بغير فلتامٍ تابيناً رجحهُ على عقيبي حتى خرجت من بيته خشية أن يُراوِذَنَّهُ، وكانت الشَّيْءَ أَنَّ المُتَابِعِينَ بِالْخَيَارِ حتَّى يَفْتَرِقُوا...» صحيح البخاري: باب ما جاء في بيع الْخَيَارِ ح ٦٧، المعني ٤: ٧.

(٥) ويقصد بهذا الحديث قول النبي عليه السلام «يَعِوْنَ الْذَّهَبَ بِالْفَضَّةِ كَيْفَ شَتَّمْ يَدَا يَدِ»، ويعود البر بالتمر كيـف شـتـم يـدـا يـدـ، ويعـوـنـ الـذـهـبـ بـالـفـضـةـ كـيـفـ شـتـمـ يـدـاـ يـدـ وـفـيـ لـفـظـ «إـذـاـ اـخـلـفـتـ هـذـهـ الأـشـيـاءـ فـيـعـوـنـ» كـيـفـ شـتـمـ إـذـاـ كـانـ يـدـاـ يـدـ» المعني ٤: ١٣٠.

(٦) كنز العمال ١: ح ٣٧٨.

وآلٰه وسَلَمٌ.

وإنْ كانَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ إِنَّمَا قَالَ بِضَرِبٍ مِّنَ الْإِسْتِدْلَالِ، أَوْ بِخَبْرٍ آخَرِ، وَقِيَاسٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكِ، فَيُنَفَّي أَنْ يَتَمَسَّكَ بِظَاهِرِ الْحَبْرِ وَيُنَرِّكَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَخْطَأً فِي جُمِيعِ ذَلِكِ لِشَبَهِيَّةِ دَخَلَتْ عَلَيْهِ.

وَمِنْ لَمْ يَظْهُرْ لَنَا مَا حَمَلَهُ عَلَيْهِ، وَهُلْ قَعَدَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ عَلِمَ ذَلِكَ مِنْ قَصْدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَمٌ ضَرُورَةً، أَوْ لِوَجْهِ آخَرِ مِنَ الْإِسْتِدْلَالِ؟ وَجَبَتْ التَّمَسُّكُ بِظَاهِرِ الْحَبْرِ، وَإِنْ جَازَ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَصْوَلِ مَا لِأَجْلِهِ حَمَلَهُ عَلَيْهِ.

وَمِنْ كَانَ مَا رَوَاهُ مُجْمَلاً، وَصَرَفَهُ إِلَى أَحَدِ الرَّجَهِينِ، فَمَنْ النَّاسُ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَجِبُ حَمْلَهُ عَلَيْهِ لِأَنَّ حَسْنَ الظَّنِّ بِهِ يُوجِبُ ذَلِكَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ حَصَلَ مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَمٌ بِبَيْانٍ يَعَالِفُ ذَلِكَ فَيُبَعِّدُ عَلَيْهِ.

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْجُمِيعَ بِمَنْزِلَةِ سَوَاءٍ فِي أَنَّهُ يَجِبُ التَّمَسُّكُ بِقُولِ الرَّسُولِ وَدُونَ قُولِ الزَّارِيِّ، لِأَنَّهُ لَوْ عَرَفَ قَصْدُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَمٌ ضَرُورَةُ لِرَوَاهُ، وَلَأَزَالَ عَنْ نَفْسِهِ إِبْهَامُ مُخَالَفَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَمٌ.

وَهَذَا هُوَ الأَقْوَى.

فضل [١٥]

«في تخصيص الإجماع، وتخصيص قول
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم»

الإجماع لا يخلو من أن يكون على فعل^(١)، أو على قول، أو على رضا بالشئ^(٢).

فإن كان الإجماع فعلاً، التخصيص لا يُسْوَغ فيه، كما لا يُسْوَغ في أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وكذلك إن كان رضا بالشئ^(٣).

وإن كان إجماعهم على القول، فإن كان عاماً^(٤) نظر فيه:

فإن أضطررنا^(٥) إلى قصدهم بذلك، امتنع أيضاً التخصيص فيه.

وإن لم نضطر إلى قصدهم، جاز التخصيص كما يجُرُّ في عموم الكتاب.

وإن كان ذلك القول نصاً^(٦)، فالتأكيد فيه لا يجوز، وإن كان في حكم

(١) «بأن يفعل كل واحد من المجمعين الفعل المخصوص».

(٢) «أي بدون أن يكون نصاً في فرد».

(٣) «أي علمناه قطعاً بشيء خارج».

(٤) «أي وإن كان ذلك القول عاماً ونصاً في فهو فصاعداً كأن يخرج العام على سبب خاص سواء كان سؤالاً أو

غيره، فالتأكيد فيه أي باعتبار الفرد المنصوص عليه لا يجوز، وإن كان له حكم المعموم غير النص في فهو

العموم من حيث كان حال غير المنصوص عليه حاله.

وأما قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:

إذا ورد عنه فاقضي^(١) تحريم أشياء على المكلفين، ثم وجد فاعلاً لبعضها:

فمن الناس من قال: إنه عليه السلام مخصوص بذلك، إلا أن يدل دليلاً على خلافه فيخص به العموم، لأن الظاهر منه أن حاله كحال غيره، إلا أن يدل دليلاً على أنه مخصوص به، وهذا هو مذهب الشافعى^(٢)، ولذلك خص به نهيه عليه السلام عن استقبال القبلة لغائط أو بول لقعوده عليه السلام على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس^(٣).

ويقول: إن فعله صلى الله عليه وآله وسلم قد علم بالدليل مساواة أمته له، فيصير كفولي آخر عام في جواز تخصيص القول الأول به، والقول الأول يحکى عن بعض أصحاب الشافعى، وأنه حمل ما روى من تزویج میمونه^(٤) وهو مُخرّم على أنه مخصوص به، وأنه لا يتعارض على نهيه عن نكاح المُحرّم، وهو الذي حکاه أبو

وهو جواز التخصيص من حيث كان حاله باعتبار الفرد غير المنصوص عليه حال العموم غير النص في فهو.

(١) واقتضى.

(٢) قال شارح «البصرة في أصول الفقه» ص ٢٤٠: «مشاركة الآلة فيه فيما أمر به هو ظاهر كلام الشافعى في البوطي «كمانقله الإسنوى في نهاية السؤل» (٧١: ٢) عنه، ونبه ابن السكي في رفع الحاجب (١: ق ٤٢٠ - أ) ابن المعانى، وهو مذهب الحنفية وأحمد بن حنبل، ولكن جمهور الشافعية والأصوليين من المتكلمين على خلافه، وهو أنه خاص به حتى يتم الدليل على مشاركة أمته له.

أنظر: (المصنفى ٢: ٢٢، الإحکام ٢: ٢٣٩، رفع الحاجب ١: ق ٤٢٠، نهاية السؤل ٢: ٧١، تيسير التحریر ١: ٢٥١، تقریر التحریر ١: ٢٢٤، اللئع ١: ١٢).

(٣) صحيح البخاري: باب ١٣ كتاب الوضوء رقم ١١.

(٤) إن رواية تزویج النبي صلى الله عليه وآله وسلم میمونه وهو مُخرّم (السن الكبیر ٥: ٦٦) رواية شاذة لا يعتمد بمثلها في مقابل الروايات المتضادة عن أصحاب السنن على أنه صلى الله عليه وآله وسلم تزوج میمونة وهو محل.

أنظر: «سنن الترمذى: كتاب الحج، باب ٢٣ ح ٨٤١ سنن ابن ماجه: كتاب النكاح باب ٤٥ ح ١٩٦٤، صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب نكاح المُحرّم: حدیث ٥٠».

عبد الله عن أبي الحسن^(١)، لأنَّه حمل ما رُوِيَ عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ كُشْفِهِ فِي خَدْرِهِ بِحُضْرَةِ بَعْضِ أَصْحَابِهِ^(٢)، وَمَا رُوِيَ أَنَّهُ اسْتَقْبَلَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ، عَلَى أَنَّهُ مَخْصُوصٌ بِهِ، فَلَمْ يَخْصُّ قَوْلَهُ بِهِ، وَذَلِكَ عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّ قَالَ: إِنَّ فَعْلَهُ لَا يَتَعَدَّهُ إِلَّا بَدْلِيلٍ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَعْتَرِضَ بِهِ عَلَى الْقَوْلِ الَّذِي يَقْتَضِي تَعْدِيهِ إِلَيْنَا.

وَالصَّحِيحُ هُوَ الْأُولُ، لِأَنَّ الدَّلَالَةَ قَدْ دَأَتْ عَلَى أَنَّ حُكْمَنَا وَحْكَمَهُ فِي فَعْلِهِ وَاحِدٌ عَلَى مَا نَبَيَّنَهُ فِيمَا بَعْدٍ، فَإِذَا فَعَلَ شَيْئًا صَارَ كَأَنَّهُ قَالَ لَنَا هُوَ مُبَاخٌ، وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُ لَوْ قَالَ ذَلِكَ لَوْ جَبَ تَحْصِيصُ الْعُمُومِ بِهِ، فَكَذَلِكَ يَخْصُّ بِفَعْلِهِ، لِأَنَّهُ وَقَعَ هَذَا الْمَوْقِعُ^(٣).

(١) أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيِّ الْفَقِيْهِ (ت ٣٦٩ هـ) عَنْ شِيْخِهِ أَبِي الْحَسَنِ الْكَرْنَخِيِّ (ت ٣٤٠ هـ).

(٢) صَحِيحُ الْبَخَارِيِّ بَابُ ١٢ مِنْ كِتَابِ الصَّلَاةِ.

(٣) وَهَذَا مَذَهَبُ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى (رَه) أَنْظُرْ: «الذَّرِيعَةُ ١: ٣٠٦».

فَضْلٌ [١٦]

«في أَنَّ الْعُمُومَ إِذَا خَرَجَ عَلَى سَبَبِ خَاصٍ لَا يَجُبُ قَصْرُهُ عَلَيْهِ»

إِخْتِلَافُ الْفُقَهَاءِ فِي ذَلِكَ:

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَجُبُ قَصْرُهُ عَلَيْهِ، وَإِلَى ذَلِكَ ذَهَبَ طَائِفَةٌ مِّنْ أَصْحَابِ
الشَّافِعِيِّ^(١)، وَإِنْ كَانَ كَلَامُ الشَّافِعِيِّ مُحْتَمِلًا لَهُ وَلَنِيرَهُ^(٢).

(١) وهم إمام الحرمين الجويني، وأبو إبراهيم التزني، وأبو ثور الكلبي، ومحمد بن جعفر الدقاق، وأبو بكر
القطان وغيرهم.

أنظر: «البصرة: ١٤٥، ميزان الأصول: ٤٨١».

(٢) قال محقق كتاب «البصرة في أصول الفقه ص ١٤٥» (تب إمام الحرمين في البرهان - كما قاله ابن
السبكي - نسب هذا القول [أي الافتخار على السبب الخاص] للإمام الشافعي فقال: وهو الذي صح عندهنا
من مذهب الشافعي، وتبع ابن الحاجب إمام الحرمين في هذه النسبة، ولكن الحق المتربي والقول المتبיע أنَّ
الإمام الشافعي لم يقل به أبداً، والفروع الفقيهة التي أوردتها في الآم وغيرها تدل على أنه كان يتذهب مذهب
الجمهور في هذه المسألة، ومن فهم منه أنه يقول بخصوص السبب إنما فهمه على غير حقيقته، وقد أطال
ابن السبكي في الكلام عنه في كتابه رفع الحاجب (١: ق ٣٧٨ ب) والإهاج (٢: ١١٧) وبين أنَّ مذهب
مذهب الجمهور.

وقال الأستوي في شرحه على البيضاوي ردأ على دعوى الجويني [أنظر: ميزان الأصول: ٤٨١]: (وما
قاله الإمام مردودٌ فإنَّ الشافعي قد نصَّ على أنَّ السبب لا أثر له، فقال في الآم في باب ما يقع به الطلاق: وما
يصنع السبب شيئاً إنما تصنعه الألفاظ).

وذهب الباقيون^(١): إلى أن الواجب حمل الكلام على ظاهره دون التسبب إذا أمكن ذلك فيه، وهو مذهب جماعة من أصحاب الشافعى^(٢)، ومذهب أبي الحسن^(٣).

وقالوا: إنه إذا لم يمكن حمله على ظاهره، ولم ينفع إلا إذا علق به، فصر عليه. والذى نذهب إليه: أن كلامه عليه السلام لا يخلو من أن يكون مطابقاً للتسبب من غير زيادة عليه أو يكون أعمّ منه:

فإن كان مطابقاً له من غير زيادة عليه، فلا خلاف أنه يجب حمله عليه.
ومتنى كان أعمّ منه، وجب حملة على ظاهره ولا يقصر على سببه، وهو على

ضربي:

أحد هما: أن يكون أعمّ منه في الحكم^(٤) الذي يسأل عنه، نحو ما روى عنه عليه السلام أنه سُئلَ عن ابْنَاعَ عَدَّا فاستغلَ ثُمَّ وجد فيه عيباً فقال عليه السلام: «الخراج بالضمان»^(٥) وذلك يتناوله ويتناول كل بيع وكل مضمون.

ومنه ما يكون عاماً في ذلك الحكم وفي حكم آخر يسأل عنه، نحو ما روى عنه عليه السلام أنه سُئلَ عن ماء البحر أيَّتَواضاً به؟ فقال: «هو الظهور ما ذهَرَ»، وال歇^(٦) ميتته، فأجاب بما يقتضي جواز التَّوْصِفِ به، وبما يقتضي جواز سائر الأحكام من الشرب وإزالة النجاسة وغير ذلك.

فأما إذا كان كلامه متنى لم يعلق بالتسبب لم ينفع، وجب تعليقه به على كل

(١) راجع: «المعتمد ١: ٢٧٩ - ٢٨٣، أصول السرخي ١: ٢٧١، روضة الناظر: ٢٠٥، ميزان الأصول ١: ٤٨١».

(٢) أمثال إمام الحرمين الجويني، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي حامد الغزالى، والرازي وغيرهم.

(٣) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي من أئمة الحنفية.

(٤) المراد أن يكون الحكم واحداً ومحل الحكم أعم.

(٥) كنز العمال ٤: ٩٣ رقم ٩٦٩٨.

(٦) كنز العمال ٩: ٥٧٢ رقم ٢٧٤٧٣.

حالٍ^(١) وذلك نحو ما رُويَ عنْه عليه السلام أَنَّه سُئلَ عَنْ بيع الرُّطب بالثُّمر ف قال: «أَيْنَقُصُ إِذَا يَبْسُ؟»، قَالَ لَه: نَعَمْ، فَقَالَ: «فَلَا إِذَا»^(٢)
فَإِنَّمَا إِذَا سُئلَ عَنْ أَشْياء فَلَا يَخْلُو أَنْ يَكُونَ الْوَقْتُ وَقْتُ الْحَاجَةِ، أَوْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ:

فَإِنْ كَانَ وَقْتُ الْحَاجَةِ، فَلَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُجِيبَ عَنْ جَمِيعِهِ فِي الْحَالِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ تَقْدَمَ مِنْهُ بِبَيَانٍ أَخْرَى يُمْكِنُ الْوَصُولُ إِلَيْهِ، لَأَنَّ الْوَقْتَ وَقْتُ الْحَاجَةِ فَلَا يَسْوَغُ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا أَنْ يُبَيَّنَ لَهُ الْجَوابُ عَمَّا سُئِلَ عَنْهُ. الْأَتَرَى أَنَّ الْمُسْفِنِيَ إِذَا اسْتَفْنَى عَنْ شَيْءٍ مَسْتَحْلِي الْحَاجَةِ إِلَيْهِ لَمْ يَسْعَ لِهِ أَلَا يَفْتَنِ فِيهِ؟ فَالْتَّبَيِّنِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ أَوْلَى.

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ الْوَقْتُ وَقْتُ الْحَاجَةِ فَلَا يَخْلُو السَّائِلُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْاجْتِهادِ أَوْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ مِنْ يُمْكِنُهُ الْوَصُولُ إِلَى ذَلِكَ، وَقَدْ تَقْدَمَ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِبَيَانٍ لِذَلِكَ، جَازَ أَنْ لَا يُجِيبَ عَنْهُ وَيُحِيلَّهُ عَلَى مَا تَقْدَمَ مِنَ الْبَيَانِ، وَكَذَلِكَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَمَرَ لِمَا سَأَلَهُ عَنِ الْكَلَالَةِ فَقَالَ: «تَكْفِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ»^(٣)، وَقَالَ لَهُ أَيْضًا وَقَدْ سَأَلَهُ عَنِ التَّقْبِلَةِ لِلصَّائِمِ فَقَالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضِيَتْ بِمَاءُ ثُمَّ مَجَبَّهِ؟»^(٤) أَكَانَ يَضُرُّكَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: «فَقَيْمِ إِذَا؟»^(٥)، فَنَبَهَهُ عَلَى الْجَوابِ.

إِنْ كَانَ السَّائِلُ عَامِيًّا يَجُوزُ أَيْضًا أَنْ يُحِيلَّهُ عَلَى بَيَانٍ ظَاهِرٍ وَيَكُونُ فِي حُكْمِ

(١) أَيْ وَجْبُ قُصْرِهِ عَلَيْهِ وَلِيُسْ فِي تَقْسِيمِ

(٢) الإِحسَانُ بِتَرْتِيبِ صَحِيحِ ابْنِ حَيَّانٍ: ٧٢٤، ٢٢٤ حَدِيثٌ ٤٩٨٢.

(٣) قَالَ الْقَرْطَبِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ (٢٩٦: ٦) لِلْآيَةِ ١٧٦ مِنْ سُورَةِ النَّاسِ: «هَذِهِ الْآيَةُ تَسْمَى بِآيَةِ الصَّيْفِ، لِأَنَّهَا نَزَّلَتْ فِي زَمْنِ الصَّيْفِ، قَالَ عَمَرُ: إِنِّي وَاللَّهِ لَا أُدْعُ شَيْئًا أَهْمَّ إِلَيَّ مِنْ أَمْرِ الْكَلَالَةِ، وَقَدْ سَأَلَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْهَا فَمَا أَغْلَظَ لِي فِي شَيْءٍ مَا أَغْلَظَ لِي فِيهَا، حَتَّى طَعَنَ بِأَصْبَحَهُ فِي جَبَنِي أَوْ فِي صَدْرِي ثُمَّ قَالَ: «بِإِيمَانِكَ آيَةُ الصَّيْفِ الَّتِي نَزَّلْتُ فِي آخرِ سُورَةِ النَّاسِ!»

(٤) مَيْحُ التَّرَابِ مِنْ فِيهِ رَمِنْ بِهِ.

(٥) كِتَابُ العَتَالِ: ٦١٥، رقم ٤٤٠١.

المُجَبِّب، وذلك في نحو قوله عليه السلام للسائل «توصاً كما أمرك الله تعالى»^(١)
فأحاله على الآية.

والذى يدل على صحة ما ذهبنا إليه وجوه:

منها: ما ذكره أبو عبدالله البصري^(٢) وهو: «أن كلامه عليه السلام هو الدلالة
على الحكم، فيجب أن يعتبر صفتة في الدلالة دون صفة غيره، فإذا كان عاماً دل على
حسب دلالة العموم، وكذلك إن كان خاصاً، كما أنه يعتبر صفتة في كونه أمراً ونهياً
وإباحة».

ومنها: أن العموم لو انفراد عن السبب لوجب حمله على عمومه، فكذلك إذا
أخرج عند السبب، لأن ذلك ممكّن فيه لأن السبب لم يؤثر فيه، لأنّه ليس ينافي
السبب ببيانه عليه السلام لحكم غيره، كما لا ينافي ببيانه لحكمه، فيجب حمله على
جميعه.

ومنها: أنه لو ابتدأ عليه السلام لكتُم النهي والسبب حاصل، فخاطب بالعموم،
ولئن سُيئَ عنه لوجب حمله عليه، فكذلك إذا سُيئَ عنه، لأن قصده عليه السلام في
الحالين لم يختلف، وإن كان مبتدئاً ل الحكم في أحدهما ومجيئاً للآخر، وعلى ذلك
حمل الفقهاء خطاب الله تعالى في آية اللعان^(٣) وإن خرّجت على سبب هلال بن أمية
العجلاني على كل رام زوجته، وأية القذف^(٤) وزرّدث فيمن نكلم في عائشة وحمّلت

(١) نصب الرأي لأحاديث الهدایة: ١: ٣٦٧.

(٢) هو الشیخ أبو عبدالله الحسن بن علي البصري الكاغذی المعروف بالجعفی، تملأ على أبي علي بن خلاد
وأبي هاشم ولازم مجلس أبي الحسن الكرخي، ولكنه بلغ بجهد واجتهاده مرتبة عالية، عُدَّ من أعيان المعتزلة
وفي الطبقه العاشرة من أعلامهم، كان يميل إلى الطوائف ويقدم أهل البيت عليهم السلام على من سواهم
وصفت في ذلك كتاب «التفصیل» توفي سنة ٣٦٩ أو ٣٦٧ عن عمر ناهز الثمانين.

(٣) وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ﴾ التور: ٦.

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الصَّحْنَاتَ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شَهَادَةٍ﴾ التور: ٤.

على الجميع، وكذلك آية الظهار^(١) وزدت في سلعة بن صخر^(٢) وحُمِّلت على كل مظاهر وهذا بين، وإنما حملناه على السبب إذا لم يُفْدَ بنفسه، لأنَّ الظاهر^(٣) أوجب ذلك، فليس يجب حمل ما استقلَّ بنفسه من الجواب على ما لا يستقلَّ بنفسه لمقارفه في علته.

فأَمَّا تعلَّقُهم بِأَنَّه لو لم يُرِد السبب لم يكن بتأخَّر الخطاب إلى وقت حدوثه، فلَمَّا أَخْرَه إلى ذلك الوقت علم أَنَّه المُرَادُ، فبعيدٌ، لِأَنَّه لا يَمْتَنِعُ أَنْ يكون الصَّالِحُ في تأخيره إلى ذلك الوقت، ولا يَمْتَنِعُ ذلك مِنْ بيان حُكْمٍ غَيْرَ السبب معه، ولو وَجَبَ ذلك لَوْجَبَ حَمْلُ الكلام على عين السائل، وعلى ذلك الوقت والمكان لهذه العلة، وذلك ظاهِرُ النَّسَادِ.

وقولهم: إنَّ من حقَّ الجواب أَنْ يُطَابِقَ السُّؤَالَ، وإنَّ ذلك يوجِب حَمْلَ الْكَلَامِ عَلَى السبب، فَقُطِّلَ، لأنَّ مِنْ حقَّ الجواب أَنْ يَنْتَظِمُ بِيَانُ مَا سُئِّلَ عَنْه، وَأَنَّه لا يَفْتَضِيُّ غَيْرَه غَلَطًا، لأنَّ فِيهِ إخْرَاجٌ مِنْ كُونِه جوابًا. فَأَمَّا إِذَا افْتَضَى بِيَانُ حُكْمِه وَحُكْمِ غَيْرِه، فَقَدْ حَصَلَ جوابًا لَّهُ وَزَادَ عَلَيْهِ، وَلَا يَمْنَعُ هَذِهِ الزِّيَادَةُ مِنْ كُونِه جوابًا لِّمَا لَوْبَيَّنَ حُكْمَه فَقَطْ لِكَانَ جوابًا، لِأَنَّه فِي الْحَالِيْنِ حَصَلَ بِهِ بِيَانُ السُّؤَالِ.

وَهَذِهِ جَمْلَةٌ كَافِيَّةٌ فِي هَذَا الْبَابِ.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نَاسِهِمْ مَا هُنَّ...﴾ المجادلة: ٤ - ٢.

(٢) هو سلعة [أو سلمان] بن صخر بن سلمان الغزرجي البلاسي، صحابي، ويقال هو الذي ظهرَ أمرأه فنزلت آية الظهار، ولم يُرَوَّ عنَّه إِلَّا حديث مسندٌ واحدٌ في صحاح أهل الثقة وهو حديث الظهار.

(٣) في الأصل: الضرورة.

فصل [١٧]

«في ذِكْرِ مَا أَلْحِقَ بِالْعُمُومِ وَلِيْسَ مِنْهُ، وَمَا أُخْرِجَ مِنْهُ وَهُوَ مِنْهُ»

الأفعال لا يصح إدّعاء العموم فيها، لأنّها لا تقع إلا على وجه واحد، فَيَبْغِي أنْ يُرَاعِي^(١) الوجه الذي وقع عليه الفعل، فإنْ عَلِمَ صَحَّ التَّعْلُقُ بِهِ، وَجَرِيَ ذَلِكَ مَجْرِي النَّصِّ عَلَى عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، وَإِذْ لَمْ يَعْلَمِ الْوَجْهَ الْحَقِيقِيَّ بِالْمُجْمَلِ.

وَإِذَا ثَبِّتَ ذَلِكَ، فَلَا يَصُحُّ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالشَّاهِدِ وَالْبَيْنِينِ^(٢)، وَقَضَى «أَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ»^(٣) لِأَنَّ ذَلِكَ حَكَايَةً فَعْلِيًّا.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ فَرَقَ فَقَالَ: إِذَا رُوِيَ أَنَّهُ «قَضَى بِكَذَا وَكَذَا» لَا يَصُحُّ التَّعْلُقُ بِهِ لِأَنَّهُ يُنْتَهِيُّ إِلَيْهِ عَنِ الْفَعْلِ، وَإِذَا رُوِيَ أَنَّهُ «قَضَى كَذَا وَكَذَا»، صَحَّ التَّعْلُقُ بِهِ لِأَنَّهُ يُنْتَهِيُّ عَنِ الْفَعْلِ.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ سَرَّى بَيْنَ الْلَّفْظَيْنِ وَقَالَ: لَا فَرْقٌ بَيْنَهُمَا فِي أَنَّهُ لَا يَصُحُّ التَّعْلُقُ بِهِ، وَقَالَ: لَا يَمْتَنَعُ أَنْ يُقَالَ فِي الْقَضَاءِ الَّذِي هُوَ الْحُكْمُ فِي الْقَضِيَّةِ الْمُتَقْضِيَّ فِيهَا هَذَا الْقَوْلُ.

وَالْأُولَى عِنْدِي أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ، لِأَنَّهُ إِذَا قَالَ: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) في الأصل: تراغ.

(٢) المُعْنَى لابن قدامة: ١٢: ١٣.

(٣) كنز العمال: ٤: ٩٣ رقم ٩٦٩٨.

عليه وآلـه وسلم بالشاهد واليمين، فهمـ منـ حـكاـيـة فعلـ لاـ غـيرـ، ولـيـسـ كـذـلـكـ إـذـاـ روـيـ
أـنـهـ: «قضـىـ أـنـ الخـرـاجـ بـالـضـمـانـ»^(١) وـأـنـ الـسـفـعـةـ لـلـجـارـ»^(٢). لـأـنـهـ يـسـقـىـ إـلـىـ الفـهـمـ أـنـهـ
قالـ ذـلـكـ قـوـلاـ لـأـ فـعـلـاـ.

إـلـأـ آـنـ وـإـنـ كـانـ كـذـلـكـ، لـأـنـهـ لـيـعـلـمـ أـنـهـ قـالـ ذـلـكـ بـقـولـيـ
يـقـضـيـ العـمـومـ، أـوـ بـقـولـيـ يـقـضـيـ الـخـصـوصـ وـيـقـدـمـ الـحـكـمـ فـيـ تـلـكـ الـعـبـنـ، وـإـذـاـ كـانـ
كـذـلـكـ صـارـ مـثـلـ الـأـوـلـ فـيـ أـنـ يـنـبـغـيـ أـنـ يـلـحـقـ بـالـمـجـمـلـ.

وـإـذـاـ ثـيـثـ هـذـهـ الـجـملـةـ، فـلـاـ يـصـحـ التـعـلـقـ بـمـاـ روـيـ أـنـهـ: «قضـىـ بـالـشـاهـدـ وـالـيـمـينـ»
وـأـنـ الخـرـاجـ بـالـضـمـانـ»، لـمـ قـلـنـاـ، إـلـأـ يـدـلـ دـلـلـ عـلـىـ إـلـحـاقـ غـيرـهـ بـهـ فـيـ حـكـمـ بـهـ.
وـعـلـىـ هـذـاـ يـصـحـ لـأـصـحـابـ مـالـكـ أـنـ يـحـتـجـواـ فـيـمـاـ فـطـرـ فـيـ شـهـرـ رـمـضـانـ بـأـيـ
وـجـوـيـ كـانـ فـعـلـيـهـ الـكـفـارـ بـمـاـ روـيـ أـنـ رـجـلـ أـفـطـرـ فـأـمـرـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ
بـالـكـفـارـ»^(٣)، لـأـنـ الرـجـلـ إـنـماـ سـأـلـهـ عـنـ حـكـاـيـةـ فـعـلـ وـلـمـ يـسـأـلـهـ عـنـ حـكـمـ مـنـ أـفـطـرـ،
وـأـطـلـقـ الـقـوـلـ، فـقـالـ عـلـيـهـ السـلـامـ: «فـعـلـيـهـ الـكـفـارـ»^(٤)، لـأـنـهـ لـوـ كـانـ كـذـلـكـ لـكـانـ يـصـحـ
الـتـعـلـقـ بـهـ، وـلـكـانـ يـجـريـ مـجـرـيـ أـنـ يـقـولـ: «مـنـ أـفـطـرـ فـعـلـيـهـ الـكـفـارـ»، فـإـذـاـ قـالـ ذـلـكـ أـفـادـ
الـعـمـومـ فـيـ كـلـ مـاـ يـفـطـرـ بـهـ.

وـكـذـلـكـ لـاـ يـصـحـ التـعـلـقـ بـمـاـ روـيـ عـنـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ أـنـ جـمـعـ بـيـنـ الصـلـاتـيـنـ»^(٥)،
فـيـ السـفـرـ فـيـ جـوـازـ الـجـمـعـ، لـأـنـ ذـلـكـ حـكـاـيـةـ فـعـلـ.

وـلـمـ خـالـفـ فـيـ ذـلـكـ أـنـ يـحـمـلـهـ عـلـىـ جـمـعـ مـخـصـوصـ فـيـ بـعـضـ الـأـسـفـارـ، أـوـ

(١) كـنـزـ الـعـتـالـ: ٤؛ ٩٣ رقمـ ١٦٩٨.

(٢) كـنـزـ الـعـتـالـ: ٧؛ ٨ رقمـ ١٧٧١٠.

(٣) روـيـ مـالـكـ فـيـ موـطـأـ ١/ كـاتـبـ الصـيـامـ، بـابـ (٩) حـدـيـثـ رقمـ ٢٨ بـسـنـهـ عـنـ أـبـيـ هـرـيـرـةـ: «أـنـ رـجـلـ أـفـطـرـ
فـيـ رـمـضـانـ، فـأـمـرـهـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ أـنـ يـكـفـرـ...».

(٤) روـيـ الـبـخـارـيـ بـسـنـهـ عـنـ أـبـيـ عـتـابـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـمـ: «قـالـ: كـانـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ وـسـلـمـ يـجـمـعـ
بـيـنـ صـلـةـ الـظـهـرـ وـالـمـصـرـ إـذـاـ كـانـ عـلـىـ ظـهـرـ شـيـءـ، وـيـجـمـعـ بـيـنـ الـمـغـرـبـ وـالـمـاشـاءـ». صـحـيـحـ الـبـخـارـيـ: كـاتـبـ
الـصـلـاةـ، بـ ٦ أـبـوابـ تـقـيـيـرـ الـصـلـاةـ - بـابـ الـجـمـعـ فـيـ السـفـرـ بـيـنـ الـمـغـرـبـ وـالـمـاشـاءـ.

إلى أنه جمع بينهما بعْرفة، فلا يصحُّ إذْعاء العموم فيه.
 فأما إذا رُويَ أنه كانَ جمعَ بين الصَّلاتين في السَّفَر^(١) فيصحُّ التَّعلُّقُ به، لأنَّ
 ذلك ينفي تكرار ذلك في حال السَّفَر وأنَّ ذلك عادته.
 فأما مِنْ صَعَّفَ هذا الوجه بِأَنَّ قَالَ: إنَّمَا يُنْفِدُ لفظة «كَانَ»، أَنَّه فَعَلَ ذَلِكَ فِيمَا
 مَضَى وَلَا يُنْفِدُ التَّكَرار، فَلا يَصِحُّ التَّعلُّقُ به، فَغَيْرُ صَحِيحٍ، لَأَنَّه وَإِنْ أَفَادَ الإِخْبَارُ عَمَّا
 مَضَى، فَإِنَّمَا يُنْفِدُ تكرار الفعل مع ذلك، أَلَا ترى أَنَّ القائلَ إِذَا قَالَ: «كَانَ فَلَانُ الْقَاضِي
 بِحُكْمِ الْشَّاهِدِ وَالْبَيْنِ» لَا يَفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّه كَانَ ذَلِكَ عادَتَهُ فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ؟
 وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ: «كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ بِتَحْلِيلِ النَّبِيِّ، وَكَانَ الشَّافِعِيُّ يَقُولُ بِتَحْرِيمِهِ» لَمْ
 يَفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ كَانَ عادَتَهُمَا وَقَوْلَهُمَا فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ، وَلَا يَسِيقُ إِلَى
 قُلْبِ أَحَدِ أَهْمَاهَا فَالآنَ ذَلِكَ دَفْعَةٌ وَاحِدَةٌ، وَإِنَّمَا كَانَتْ فِيمَا مَضَى، فَعُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ الْأُولَى
 مَا ذَكَرْنَاهُ.

وَإِنْ كَانَ يُنْفِدُ الْحُكْمَ فِيمَا يُسَأَّلُ عَنِهِ نُظِرٌ فِيمَا سُئِلَ عَنِهِ:
 فَإِنْ كَانَ وَاقِعًا عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ فَالْجوابُ بِحُسْبَهِ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ غَيْرُ مَعْلُومٍ مِنْ
 حَالَهُ كَانَ الْجوابُ فِي حُكْمِ الْعُوْمَ، وَذَلِكَ تَحْوِي أَنْ يُسَأَلُ عَلَيْهِ السَّلامُ عَنْ رَجُلٍ أَفْطَرَ
 فِي رَمَضَانَ عَلَيْهِ الْكُفَّارَةُ أَوْ لَا، وَلَا يَعْلَمُ بِمَاذَا أَفْطَرَ، فَمَتَّنِي أَجَابَ بِأَيْجَابِ الْكُفَّارَةِ صَارَ
 كَائِنٌ قَالَ: «كُلُّ مَنْ أَفْطَرَ فِي الْكُفَّارَةِ»، وَاقْتَضَى ذَلِكَ عُوْمَ وَجُوبُ الْكُفَّارَةِ عَلَى كُلِّ
 مَفْطُرٍ.

وَمَتَّنِي كَانَ الْمَعْلُومُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّه أَفْطَرَ بِوَجْهِ وَاحِدٍ،
 وَكَانَ سُؤَالُهُ يُنْتَهِيُّ عَنِ ذَلِكَ لفظًا أَوْ مَعْنَى فَجُوابُهُ عَلَيْهِ السَّلامُ مَصْرُوفٌ إِلَيْهِ وَلَا يَتَعَدَّ
 بِهِ إِلَى غَيْرِهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ.

وَعَلَى هَذَا إِذَا سُئِلَ عَلَيْهِ السَّلامُ عَمَّنْ زَانَ فَأَمْرَ بِرْجَمِهِ كَانَ قَوْلَهُ - وَإِنْ لَمْ يَكُنْ
 عَامَّاً فِي الْلَّفْظِ - فَهُوَ فِي حُكْمِ الْعُوْمَ فِي أَنَّه يَقْتَضِي رَجْمٌ كُلَّ زَانٍ.

(١) لاحظ تحرير الحديث في هامش رقم (٤) صفحة ٣٧٤

وقد ألحَّ قومٌ بهذا الباب إثباته عليه السلام الحكم في عينِ وتعليله له بعلةٍ يقتضي التعدُّى إلى غيره^(١)، نحو قوله عليه السلام في المهرة: «إنَّا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ»^(٢)، و قالوا: هذا وإن لم يمكن أن يُدعَى في العموم فهو في حكمه في أنَّ ذلك الحُكْم متعلَّق بكلَّ ما فيه تلك العلة حتَّى يصير منزلة تعليق الحكم باسمِ بشمل جميعه.

وهذا إنما يمكن أن يُعتبره مِنْ قال بالقياس، فأمَّا على مذهبنا في نفي القياس فلَا يمكن اعتبار ذلك أصلًا.

على أنَّ فِيمَنْ قال بالقياس مِنْ مَنْعَ من ذلك^(٣) وقال: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَوْنَصَّ عَلَى الْعَلَةِ فِي شَيْءٍ بَعْنَهُ لَمْ يَجُبِ إِلْحَاقُ غَيْرِهِ بِهِ إِلَّا بَعْدِ إِثْبَاتِ التَّعْبِدِ بِالْقِيَامِ، فَأَمَّا قَبْلَ الْعِبَادَةِ فَلَا يَصِحُّ ذَلِكُ، فِيهِ، وَلِذَلِكَ لَوْ قَالَ: «خَرَّمْتُ السُّكُرَ لِأَنَّهُ حُلُولٌ»، لَمْ يَجُبْ أَنْ يَحْكُمَ بِتَحرِيرِ كُلِّ حُلُولٍ إِلَّا بَعْدِ الْعِبَادَةِ بِالْقِيَامِ»^(٤). وكذلك يتبيَّنُ أنَّه يمكن قوله فيما ذكرنا.

فأمَّا ما رُوِيَ عنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِيْسَ الْأَمْرُ فِي عَلَى مَاطَّنَ بَعْضَهُمْ^(٥) مِنْ أَنَّهُ يُفِيدُ

(١) قال الشَّيخ أبو إسحاق الشِّيرازِي في «التبصرة في أصول الفقه» ص ٤٣٦: «إِذْ حُكِمَ صاحبُ الشَّرْعِ بِعِكْمٍ فِي عَيْنٍ، وَنَصَّ عَلَى عَلَتِهِ، وَجِبَ إِثْبَاتُ الْحُكْمِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وُجُدِّدَتْ فِي الْمَلَةِ، وَهُوَ قَوْلُ النَّظَامِ، وَالْقَاشَانِي، وَالْهَنْرَوَانِي، وَغَيْرِهِ مِنْ ثُنَاثَةِ الْقِيَامِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْكُرْخَنِي».

(٢) روى المتنقي الهندي أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَ بِنَجِيبٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ، يَعْنِي الْمُهَرَّةَ» كنز العمال ٩: ٣٩٦ حديث رقم ٢٦٦٧٧.

(٣) قال الشِّيرازِي في «التبصرة في أصول الفقه» ص ٤٣٧: «وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لَا يَجُوزُ إِجْرَاءُ الْعَلَةِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وُجُدِّدَتْ حَتَّى يَدْلِلَ الدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ الْبَصَرِيِّ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَيْفَةِ».

وَعَلِقَ مَحْقُوقٌ «التبصرة في أصول الفقه» عَلَى قَوْلِ الشِّيرازِي: «وَهَذَا هُوَ مَذْهَبُ أَكْثَرِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَبَهْ قَالَ أَبُو إِسْحَاقِ الإِسْفَارِيِّ، وَجَعْفَرُ بْنِ مُبَشِّرٍ، وَجَعْفَرُ بْنِ حَرْبٍ، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ».

قال ابنُ الشَّبَكِيِّ: «إِلَيْهِ ذَهَبَ الْمُحْقِقُونَ، كَالْإِسَادَةِ، وَالْفَزَالِيِّ، وَالرَّازِيِّ، وَأَبْيَاعِهِ، وَالْأَمْدِيِّ».

(٤) انظر: «التبصرة في أصول الفقه» ص ٤٣٧، المعتقد ٢: ٢٣٥، الذريعة ١: ٢٩٤.

(٥) وهذا مَذْهَبُ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضِيِّ (الذريعة ١: ٢٩٤) حيث قَالَ: «وَمُثْلُهُ (الزَّعِيمُ غَارِمٌ) لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى التَّعْلِيلِ

العموم من جهة التعليل، لأنَّه ذَلَّ علىَ أَنَّ غُرْمَه إِنَّمَا كَانَ لِأَجْلِ كُونِه رَعِيْمًا فَيُكَوِّنُ عَامًا فِي الْحُكْمِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَامًا فِي الْلَّفْظِ، لَأَنَّهَا قَدْ بَيَّنَتْ أَنَّ ذَلِكَ يُفِيدُ الْاسْتِغْرَافَ، وَكَذَلِكَ القَوْلُ فِي الْأَسْمَاءِ الْمُشَتَّتَةِ الَّتِي دَخَلَ عَلَيْهَا الْأَلْفُ وَاللَّامُ نَحْوَ قَوْلِه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾^(١)، ﴿وَالزَّانِي وَالزَّانِي﴾^(٢)، كُلُّ ذَلِكَ يُفِيدُ الْاسْتِغْرَافَ عَلَى مَا بَيَّنَاهُ لِنَظَارِهِ وَلِمَ يُفِيدُ ذَلِكَ تَعْلِيَّاً عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ قَوْمٌ.

وَإِذَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهَا سَهَّا فَسَجَدَ، بِأَنَّ عِلْمَهُ أَنَّ سَجْدَتِهِ كَانَ لِأَجْلِ السَّهُوِ، كَانَ ذَلِكَ جَارِيًّا مَجْرِيًّا قَوْلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «مَنْ سَهَّا فَلِيَسْجُدُ»^(٣) لِمَا ذَلَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ حُكْمَ غَيْرِهِ حُكْمَهُ فِي الْسَّرْعَيَاتِ.

وَيَلْحَقُ بِهَذَا الْبَابِ فَحْوَى الْخَطَابِ وَدَلِيلُ الْخَطَابِ فِي أَنَّهُمَا يُفِيدَانَ الْعُمُومَ مِنْ جَهَةِ الْمَعْنَى، وَإِنْ لَمْ يُفِيدَا ذَلِكَ أَيْضًا، أَلَا تَرَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْلِلْ لَهُمَا أَفِ﴾^(٤) يَجْرِي مَجْرِيَ قَوْلِهِ وَلَا تُؤْذِهِمَا؟

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَا يُظْلِمُونَ قَتِيلَاهُ﴾^(٥) يَفْهَمُ مِنْهُ أَنَّهُمْ لَا يُظْلِمُونَ الْقَنَاطِيرِ، فَهُوَ وَإِنْ لَمْ يُمِدْ ذَلِكَ لِنَظَارِهِ، فَقَدْ أَفَادَ ذَلِكَ مَعْنَى عَلَى أَبْلَغِ الْوَجْهِ^(٦). وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ: (فِي سَائِمَةِ الْقَنَمِ زَكْوَةً)^(٧).

وَالإِشَارةُ إِلَيْهِ.

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) التُّورُ: ٢.

(٣) أَنْظُرُ الْأَحَادِيثَ الْوَارَدَةَ فِي سَجْدَتِي السَّهُوِ وَالْمُشْهُورَتَينِ بِسَجْدَتِي السَّهُوِ الْمُرْغَبَتَينِ فِي (كَتَابِ السَّهُوِ) مِنَ الْمُسْتَدِرِكِ عَلَى الصَّحِيحِيْنِ ١: ٣٢٥ - ٣٢٢.

(٤) الإِسْرَاءُ: ٢٣.

(٥) النَّسَاءُ: ٤٩.

(٦) لِمَا مَرَّ «فِي فَصْلِ فِي ذَكْرِ الْوَجْهِ الَّذِي يُحِبُّ أَنْ يُعْمَلَ عَلَيْهِ مَرَادُ اللَّهِ بِخَطَابِهِ» مِنْ أَنَّ فَحْوَى الْخَطَابِ وَدَلِيلُ الْخَطَابِ مِنْ قَبْلِ الْكَنَاءِ، وَمَشْهُورٌ أَنَّ الْكَنَاءَ أَبْلَغُ مِنَ الْقَرْبَيْرِ.

(٧) وَسَائِلُ الشِّعْبَةِ: بَابُ ٧ أَبْوَابُ زَكَاةِ الْأَنْعَامِ، حَدِيثُ رَقْمِ ١ وَ ٢.

ومن قال: أن تعليق الحكم من تحليل أو تحريم إذا عَلَقَ^(١) بالأعيان اقتضياً^(٢)
العموم في المتعنى وإن لم يكن عاماً من جهة اللفظ، فسندين ما عندنا في ذلك فيما
بعد إن شاء الله.

وهذه الجملة كافية في هذا الباب.

(١) عَلْق.

(٢) إِقْتَضَى.

فَضْلٌ [١٨]

«في ذِكْرِ غَايَةِ مَا يَخْصُّ الْعُمُومَ إِلَيْهَا»^(١)

يجوز تخصيص العموم إلى أن لا يقىء من اللفظ إلا واحد، ولا فرق في ذلك

(١) اختلاف الأصوليون في الغاية التي يمكن أن ييلنها تخصيص العموم، ويمكن عد المذاهب الموجودة فيها كما يلي:

- ١ - يجوز تخصيص العموم إلى أن يقىء من اللفظ واحد، وهذا مذهب المصنف من الإمامية، وأبي إسحاق الشيرازي والحنابلة من العامة.
- ٢ - يجوز تخصيصها إلى أن يقىء ثلاثة ولا يجوز أكثر من ذلك. وهذا مذهب أبي بكر القفال، وتبعد الفزالي في المصنف.

- ٣ - لابد من بقاء جمع كثيير، وقد اختلفوا في معنى الجمع الكبير بين قائل أنه لابد أن يقرب من مدلوله قبل التخصيص، وبين لزوم أن لا يكون الباقى بعد التخصيص محصوراً ومحدوداً، وهذا مذهب أبي الحسين البصري المعتلى، وإمام الحرمين الجويني، والرازي وجعى كثيير من الأصوليين.
- ٤ - جواز التخصيص إلى أن يبلغ الواحد مطلقاً، أي سواه كان من صيغ الجمع أو لا.

- ٥ - التفصيل بين المختص والمتمثل والممنفل، فإن كان المختص متصلاً وبالاستثناء أو البدل جاز إلى الواحد، وإن كان بالصفة أو الشرط فيجوز إلى اثنين، وإن كان التخصيص منفصلاً فإن الأمر يختلف بين المحصور وغيره، ففي الأول يجوز التخصيص إلى اثنين وفي الثاني يجوز التخصيص، لكن بشرط أن يقىء الباقى قريباً من مدلول العام، وهذا المذهب منسوب لابن الحاجب.

أنظر: «الذرية» ١: ٢٩٧، البصرة: ١٢٥، المصنف: ٢٦، المنحول: ٤٨، الإبهاج: ٢: ٧٦، الأحكام: ٢٦١، المعتمد: ١: ٢٣٦، ميزان الأصول: ١: ٤٤٠ - ٤٣٩، شرح اللمع: ١: ٣٤٢، روضة الناظر: ٢١٠».

بين الفاظ الجموع وبين لفظة «من» و«ما» وغير ذلك إذا ذُلِّ الدليل عليه. وفي الناس مَنْ قال: يجوز أن يُخَصَّ إلى أن يَبْقَى ثلَاثَة، ثُمَّ لا يجوز دخول التخصيص فيه نحو قوله: ﴿إِنَّمَا يَحِلُّ لِلشَّرِيكِينَ﴾^(١)، لا يجوز أن يُرِيدَ به أَقْلَ من ثلَاثَة، وفَضَلَّ بَيْنَ ذَلِكَ وَبَيْنَ مَنْ قال: جاز تخصيص لفظة «من» إلى أن يَبْقَى مِنْهَا وَاحِدٌ^(٢). والذِّي يَدْلِلُ عَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ: إِنَّمَا يَحِلُّ لِلشَّرِيكِينَ^(٣) على أن لفظ العموم متى استعمل في غير الاستغراف كان مجازاً، وإذا كان مجازاً فلا فرق بين استعماله في الواحد وبين استعماله فيما هُوَ أَكْثَرُ مِنْهُ، يَبْيَنُ ذَلِكَ أَنَّهُ لِمَا جاز ذَلِكَ فِي لفظة «من»، كَانَ تجويز ذلك في الفاظ الجمع مثْلَه سَوَاء، وقد أجاز أحدَهُما المخالف فَيَبْنَغِي أَنْ يَكُونُ حُكْمُ الْآخَرِ مثْلَه.

على أن استعمال ذلك لأهل اللغة ظاهِرٌ لأنهم استعملوا لفظ العموم في الواحد، كما استعملوه في الثلَاثَة وأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَحِلُّ لِلشَّرِيكِينَ^(٤) فَأَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ بِنَوْنَ الْجَمْعِ وَبِالْوَادِ وَالثُّوْنَ، وَهُوَ وَاحِدٌ.

وقال الشاعر:

أنا وَمَا أَعْنِي سَوْيَ أَنِّي^(٥).

فَعَبَرَ عَنْ نَفْسِهِ بِلِفْظِ الْجَمْعِ.

وقد تجاوزوا ذلك إلى أن عَبَرُوا بِلِفْظِ الْأَلْفِ عن الواحد، كما رُوِيَ عن عَمْرَأَنَه

(١) التوبه: ٥.

(٢) انظر التعليقة رقم (١) ص ٣٧٩.

(٣) راجع الفصل رقم (٢) ص ٢٧٨.

(٤) البحير: ٩.

(٥) لم نُثِرْ عَلَيْهِ فِي المَجَامِعِ الشُّعُرِيَّةِ المُتَوَفَّةَ لِدِينَا.

لما كتب إلى ابن سعد بن أبي وقاص^(١) وقد أتى به القعقاع بن شور^(٢) مع ألف رجل:
«قد أتني إلك أنتي رجل»^(٣) فعَيَّرَ عن القعقاع وحده بعبارة الألف لما اعتقاد أنه
بسُدُّ مَسْدَ الألف في الحرب، وهذا واضح.

(١) هو سعد بن أبي وقاص القرشي الذهري، الصحابي وقائد جيوش المسلمين في معارك فتح العرق وبلاط فارس، ومن أصحاب الشورى بعد مقتل عمر بن الخطاب. ولد عام ٢٣ ق هـ أسلم وهو ابن ١٧ سنة وشهد بدراً، وهو الذي بنى مدينة الكوفة وخططها وظل عليها والياً أيام خلافة عمر وفترة من خلافة عثمان، ثم عزله فعاد إلى المدينة وسكن قصره بالمعنى ومات فيه سنة ٥٥ هـ.

(٢) الظاهر أن المقصود من القعقاع هو القعقاع بن عمرو التميمي لا ابن شور وذلك بقرية مشاركته في معارك فتح العراق فالشهير أنه القعقاع بن عمرو التميمي فقد قيل في وصفه إنه من الصحابة، وأحد فرسان العرب وشجاعتهم في الجاهلية والإسلام وأنه شهد معارك صفين وفتح العراق والشام وأنه كان يقتله سيف هرقل (ملك الروم) ودرع بهرام (ملك النرس) متاخرًا بذلك!! ويقال إن جميع هذه الأساطير كان من نسج خيال راوي كذاب وضعاف وهو سيف بن عمر، حيث اخْتلقَ اسطورة القعقاع ونسب إليه العجائب والخوارق في كتابه المستنـبـ (النـوحـ)، وقد أكثر الطبرـيـ الرواية عنه في تاريخه مما سبب في إشاعة إسطورته.

(٣) المعتمد ١: ٢٣٧.

فصل [١٩]

«في ذِكْرِ ما يَخْصُّ فِي الْحَقِيقَةِ، وَمَا يَخْصُّ فِي الْمَعْنَى،
وَمَا لَا يَجُوزُ دُخُولُ التَّخْصِيصِ فِيهِ»

الأدلة على ثلاثة أضرب:

منها: ما هُوَ عَامٌ مِنْ جَهَةِ الْلَّفْظِ.

وَمِنْهَا: ما هُوَ عَامٌ مِنْ جَهَةِ الْمَعْنَى.

وَمِنْهَا: مَا لَيْسَ بِعَامٍ لِلنَّفَطِ وَلَا مَعْنَى.

فَأَمَّا مَا هُوَ عَامٌ لِلنَّفَطِ: فَالْتَّخْصِيصُ يَجُوزُ أَنْ يَدْخُلَهُ بِجُمِيعِ الْأَدْلَةِ الَّتِي ذَكَرْنَا هَا
الَّتِي يَخْصُّ بِهَا الْعُمُومُ، وَذَلِكَ لَا خَلَفَ فِيهِ.

وَأَمَّا مَا هُوَ عَامٌ مِنْ جَهَةِ الْمَعْنَى فَعَلَى ضَرِيبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: قِيَاسٌ.

وَالآخَرُ: اسْتِدْلَالٌ.

فَأَمَّا الْقِيَاسُ: فَعِنْدَنَا أَنَّهُ لَيْسَ بِدَلِيلٍ أَصْلَى، وَمَنْ قَالَ إِنَّهُ دَلِيلٌ وَأَجَازَ تَخْصِيصَ
الْعَلَةِ جَوَزَ تَخْصِيصَهُ، وَمَنْ لَمْ يَجُزْ تَخْصِيصَ الْعَلَةِ لَمْ يَجُزْ ذَلِكَ.

فَأَمَّا الْاسْتِدْلَالُ: فَنَحْنُ دَلِيلُ الْخَطَابِ، وَفَحْرَى الْخَطَابِ، وَنَحْنُ أَنَّ يَنْصُّ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى حُكْمٍ فِي عَيْنِ ثُمَّ عَلِمَ بِالْدَلِيلِ أَنَّ حُكْمَ غَيْرِهِ حُكْمُهُ،

فإن التخصيص في جميع ذلك يحوز في المعنى وإن لم يسم ذلك تخصيصاً.
ومثل ذلك: استدللنا بجواز وطه أم الولد، على أن الميلك باقي، وإذا كان
الميلك باقياً وجَبَ أن يتبعه جميع أحكامه إلا ما يخصه الدليل، وغير ذلك من
السائل.

وأثنا ما لا يدخله التخصيص أصلاً: لأنَّ ليس بعامٍ للفظاً ولا معنِّي، فنحو أن
يُنصَّ عليه السلام على عين واحدة، أو يُقدم على فعلٍ واحدٍ ويُخصَّ ذلك العين
بذلك الحُكم، فإنَّ معنِّي التخصيص لا يُسْعِ فيه، وذلك نحو تخصيصه عليه السلام
أبا بُردة بجواز أصْحَبِه^(١)، وما شاكله.

فإذا ثبَتَ هذه الجملة، فمتى وَرَدَ عامٌ لفظاً جاز تخصيصه لفظاً بالأدلة التي
قدمناها.

وما ليس بعامٍ: فإنَّ كَانَ المُحْتَجُّ به يَخْتَجُ باللفظ مِنْ التَّعْلُقِ بِهِ، وإنْ احْتَجَ بِهِ
في المعنى جاز أنْ يَعْتَرَضَ عليه بِجَمِيعِ مَا يَخْصُّ بِهِ العموم، وإنْ لم يُسمَّ ذلك
مُخْصِّساً. وما كَانَ خاصاً بِعِينٍ واحِدَةٍ لَا يَتَعَدَّاهُ، فالْتَّحْصِيصُ في المعنى واللفظ لا
يَصْرُّ فيَهِ.

وهذه جملةٌ كافيةٌ في هذا الباب.

(١) روى البخاري بسنده عن البراء بن عازب قال: «اضتن خالٍ لي يقال له أبو بُردة قبل العشاء، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: شائئك شاء لعم، فقال: يا رسول الله إنَّ عددي داجنا جزءةٌ من العجز، قال:
اذبحها ولن تصلح لنغيرك...». صحيح البخاري، باب ٧ كتاب الأصحابي حديث ١٢.

فصل [٢٠]

«في الشرط والاستثناء إذا تعلقا بعض ما دخل تحت العموم، لا يجب أن يحكم أن ذلك هو المراد بالعموم لغير»

إذا ورد لفظ عامٌ وتعقبه شرطٌ^(١)، علیم أنه راجع إلى بعضه، لا يجب أن يحمل اللفظ العام على ما تعلق به^(٢) ذلك الشرط، بل لا يمتنع أن يكون العام على عمومه وإن ذكر بعده شرطٌ يرجع إلى بعضه، وذلك نحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتِ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدْتِهِنَّ﴾^(٣) فإن ذلك عامٌ في الطلاق والمطلقات، ثم قال بعد ذلك: ﴿لَعَلَّ اللَّهُ يُخَدِّثُ بِنَدَدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾^(٤)، وذلك يختصُ الزجمي^(٥)، ولا يجب من ذلك

(١) إنما اكتفى به هنا لأن الاستثناء كالوصف يرجع إلى الشرط فإذا أن يغفون يرجع إلى بشرط أن لا يغفون.

(٢) على ما تعلق بذلك الشرط به.

(٣) الطلاق: ١.

(٤) الطلاق: ١.

(٥) اختلفوا في «أمراً» ففسره بعضهم بالأعم من إرادة الرجمة والاستئاف وعلى هذا ليس متى نحن فيه، والأكثر على أن المراد منه إرادة الرجمة ويزيده أن إرادة الاستئاف لا تتعلق لها بأيام العدة حتى يكون مصلحة وحكمة للسكنى والنفقة فيها، ثم اختلفوا على تقدير إرادة الرجمة في تخصيصه العام السابق، قال في مجمع البيان: «ويجب السكنى والنفقة للمطلقة الزجمية بلا خلاف، فاما المبررة فيها خلاف، فذهب أهل العراق

حمل أول الآية عليه.

ومثل قوله: **«لا جناح عليكم إن طلقت النساء»**^(١)، ثم قال بعد ذلك **«إلا أن يغفون»**^(٢) فكان أول الآية عاماً في جميع النساء، وإن كان جواز الغفران مخصوصاً بمن يمتلك أمره منها ويصبح غافرها دون من لا يصبح بذلك منه، فلا يجب تخصيص أول الآية بهن بل كان عاماً في سائر النساء.

وكذلك إذا ذكرت جملة عامة وعطف عليها جملة خاصة، لا يجب من ذلك حمل الأدلة عليها، بل يجب حمل الأولى على عمومها، والثانية على خصوصها وذلك نحو قوله: **«والمطلقات يتربضن بانفسهن ثلاثة فروع»**^(٣) ثم قال بعد ذلك عاطفاً على ذلك: **«وبعولتهن أحى بزدهن»** وذلك بخ Yusuf Al-Qarafi's interpretation of the verse, ولا يجب من ذلك حمل أول الآية عليه، بل كان عاماً فيهن وفي غيرهن متن لا يمكن مراجعتهن. ومثل ذلك قوله تعالى: **«اللائي يشنن من المحيض من نسائكم»**^(٤) كان ذلك عاماً في جميعهن، ثم قال: **«وأولات الأحمال أجلهن أن يضفن حملهن»**، ولا يجب من ذلك حمل أول الآية عليهن، ولذلك نظائر كثيرة.
والذى ينبتى أن يحصل فى هذا الباب ^(٥) أنه إذا ورد لفظ عام ثم وصف

إلى أنها النفقه والسكنى معاً، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وذهب الحسن وأبو ثور إلى أنه لا سكنى لها ولا نفقه وهو المروي عن أئمة الهدى عليهم السلام، وذهب إليه أصحابنا، ويدل عليه ما رواه الشعبي قال: دخلت على فاطمة بنت قيس بالمدينة فسألتها عن قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقالت: طلقي زوجي البتة فغاصت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السكنى والنفقه فلم يجعل لي سكناً ولا نفقة وأمرني أن أعد في بيت أم مكتوم.

(١) البقرة: ٢٣٦.

(٢) البقرة: ٢٣٧.

(٣) البقرة: ٢٢٨.

(٤) الطلاق: ٤.

(٥) حاصله: أن الشرط والصنف إذا علم أنهما لا يتحققان في جميع ما تراوه النظر بحسب الوضع أي علم أنهما مُختصمان لا لمعنى البيان أو التأكيد أو تموهما، فإن تعلقا بمعنى النظم يكون المشروط والمحوسف

بصفة، أو شرط بشرط وعلم أنه لا يصح ذلك الشرط ولا تلك الصفة في جميع ما تناوله اللفظ العام، وجوب حمل اللفظ العام عليه إذا كان الشرط والصفة متعلقتين بجميع اللفظ، فإن كان الشرط والصفة متعلقتين بعض ما تناوله اللفظ العام لم يجب ذلك وكان حكمه ما قدمناه في أول الباب.

فاما إذا كان الكلام في جملتين قد عطفت إحداهما على الأخرى، فيبني على أن ينظر في الجملة الثانية، فلا يخلو أن يكون متناولة لمثل ما تناولته الجملة الأولى أو لا يكون كذلك.

وإن كانت متناولة لمثل ما تناولته الأولى فلا يخلو أن يكون موافقة أو مخالفة، فإن كانت موافقة له في الحكم، فإن ذلك يكون تأكيداً، ويجب حملها على مثل ما حمّلت عليه الجملة الأولى.

وإن كانت الجملة الثانية متناولة لمثل ما تناولته الأولى، وكانت مخالفة لها في الحكم، فلا تعلق لها بالجملة الأولى، وكانت كافية أخرى يجب حملها على ظاهرهما.

وإن كانت متناولة لمثل ما تناولته الأولى، وكانت مضادة^(١) لها في الحكم، فذلك لا يجوز وقوعه من الحكيم تعالى، لأنه يؤدي إلى التناقض والباء^(٢)، وهو

جميع ما أريد باللفظ نحو (اضرب الرجال إن ضربوك)، و(اضرب الرجال السود) ويجب حمل العموم على المتحقق فيه ذلك الشرط والصفة وقد مر دليلاً في فصل «في أن العموم إذا خص كان مجازاً»، وإن تعلقاً بعض ما أريد باللفظ بأن يكون المشروط والموصوف بعضاً منه والباقي من الأفراد باقياً على الحكم السابق عليهما نحو (اضرب الرجال) بشرط الضرب في علمائهم، فلا يجب أن يجعل العام على المتحقق فيه هذا الشرط بل يجب حمله على جميع الجهات من الرجال والشاربين من العلماء ويجعل العلماء غير الشاربين خارجين عن المراد، وهذا أيضاً ظاهراً مما مر في الفصل المذكور، فقوله: «لا يصح» معناه لا يتحقق.

(١) في الأصل: مضادة.

(٢) إن لفظ الباء يطلق ويراد منه معنى:
الأول: معناه اللغوي الموضوع له وهو الظهور والانكشاف.

منفيان عنه تعالى.

فنظير الجملة المؤكدة أن يقول: «اقتلو المُشَرِّكِينَ» ثم يعطف على ذلك

فيقول: «وَاقْتُلُوا الْكُفَّارَ».

ونظير الجملة المخالفة أن يقول: «اقتلو المُشَرِّكِينَ، وَخُذُّوْا غُنَائِمَهُمْ، وَاسْبِأْوَا

ذَرَارِيْهِمْ»، أو ما يجري تجربة ذلك.

ونظير المضادة أن يقول: «اقتلو المُشَرِّكِينَ، وَلَا تَقْتُلُوا الْكُفَّارَ» فإن ذلك ينفي

ما أثبتته الجملة الأولى، وذلك لا يجوز على الحكيم تعالى.

وإذا كانت الجملة الثانية أَخْصٌ من الجملة الأولى أو أَعْمَمُ منها، وإن كانت

تفصي مثل حكم الأول، كانت تأكيداً أو ذكر التفصي ما ذكر في الأولى، وعلى ذلك

يحمل قوله: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّهِ وَمُلَائِكَتِهِ وَرَسُولِهِ وَجَرِيلٍ»^(١)، وكذلك قوله: «فِيهَا

فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ»^(٢)، فإن ذلك إنما أنْ تتحمله على التأكيد، أو على تفصي سائر ما

أُفرد بالذكر.

وعندَ مَنْ قال بدليل الخطاب من أصحاب الشافعي وغيرهم أن إفراد بعض ما

تناوله لفظ العموم بالحكم يدل على أنه أراد بالعموم الخصوص^(٣)، وعلى هذا حمل

الثاني: هو الانتقال والتحول من عزم إلى عزم بحصول العلم أو الظن بالشيء بعد ما لم يكن حاصلاً. والإدَاءُ بالمعنى الثاني متى لا يجوز إطلاقه على الله سبحانه وتعالى لاستلزماته حدوث العلم وتجددده له وهذا منفيان عنه تعالى بدلالة الأدلة العقلية والنقلية، فمعنى ما أضفت إليه تعالى لفظة «الإدَاءُ» فالمراد منه يكون ظهور أمر غير متربٍ أو حدوث شيء لم يكن في حسبان المكلفين حدوثه ووقوعه، تغيير ما ورد في قوله تعالى «وَزَدَاهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُنُوا يَحْسَبُونَ» [آل عمران: ٤٧].

(١) البقرة: ٩٨.

(٢) الرحمن: ٦٨.

(٣) اختلف الأصوليون في حكم الكلام العام إذا لحقه خصوص في آخره وشمل بعض ما يتناوله النص، فهل يوجد سلب عمومه أم لا؟

١ - قال بعضهم: إن الخصوص لا يوجب سلب عموم الكلام، ومنهم القاضي عبد الجبار، والأمدي، وأبي الحجاج، والسبكي.

قوله: «لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُكُنَّ أَوْ نَفَرُّصُوا لِهِنَّ فَرِيفَةٌ وَمَتْشَوْهَنَّ عَلَى الْمُؤْسِعِ قَدْرَهُ»^(١) على أن المتعة إنما يجب لغير المدخول بها إذا لم يسم لها مهراً.

ومن خالقه قال: يجب المتعة لكل مطلقة^(٢).

وسند ذكر ما عندنا في دليل^(٣) الخطاب فيما بعد [إن شاء الله]. والأقرب على مذهب من يقول بدليل الخطاب^(٤) أن يقال: إن الآية تشير مجملة وتتفق إلى البيان، لأنه ليس بأن يقال أن العموم في الأذلي يمنع من دليل الخطاب في الثانية، بأولى من أن يقال أن دليل الخطاب في الثانية يمنع من حمل الأولى على العموم، فإذا^(٥) تساوى القولان وجوب أن يتوقف ذلك على البيان، ويكون محلاً على ما بيأنا.

وإن كانت الجملة الثانية مخالفة للأولى في الحكم، كانت كافية أخرى لا تعلق

٢ - قال آخرون: إنه يجب سلب العموم ويغير النص العام خاصاً من الابتداء، وقد نسب هذا القول بعض الأحناف وأبي ثور.

٣ - قالت جماعة ثالثة: إنه يجب سلب العموم ويغير النص العام خاصاً ولا يقى العام موجلاً للحكم بل يثبت الكلام بدليل آخر، وألا فيقى على أصل الدعوى. وهذا قول أصحاب الشافعى.

٤ - وذهب جماعة إلى القول بالوقف: وهو قول أبي الحسين البصري، والرازي، وإمام الحرمين الجويني وغيرهم.

أنظر: «ميزان الأصول»: ٤٧٩ - ٤٧٨، الأحكام: ٤٨٨، المعتمد: ٢٨٣، الذريعة: ٢٩٩ - ٢٩٨.

(١) البقرة: ٢٣٦.

(٢) قال أبو الحسين البصري «المعتمد»: ٢٨٤: (إن الظاهر ينيد رجوع ذلك إلى جميع النساء، هو أن المفو معنى بكناية، والكناية يجب رجوعها إلى المذكور المتقدم، والمذكور المتقدم من المطلقات لا بعضهن فقط).

(٣) في الأصل: بدليل.

(٤) زيادة من النسخة الثانية.

(٥) في الأصل: إذا.

لها بالجملة الأولى، على ما بناه في الجملتين المتماثلتين في القسموم.
وإنْ كانت ضَدًا للجملة الأولى، فإنْ كانت الجملة الأولى أعمًّا والثانية أخصًّا،
وذلك على أنه أراد بالجملة الأولى ما عدا ما ذُكر في الجملة الثانية.
وإنْ كانت الجملة الثانية أعمًّا دَلَّ ذلك أنه أراد بالثانية ما عدا ما ذُكر في الجملة
الأولى.

ونظير الأول أنْ يقول: «اقتلو المشركين»، ويَقُولُ بعده: «لا تقتلوا اليهود
والنصارى»، فإنْ ذلك يُبَدِّل أنه أراد بلفظ المشركين ما عدا اليهود والنصارى، وإنْ كانت
منافضةً أو بداعٍ وذلك لا يجوز.

ونظير الثاني أنْ يقول أَوْلًا: «لا تقتلوا اليهود والنصارى»، ثمَّ يقول بعده: «اقتلو
المشركين»، فإنْ ذلك يَدُلُّ على أنه أراد بلفظ المشركين في الثانية ما عدا ما ذُكر في
الجملة الأولى، ولو لا ذلك لأدى إلى ما قدَّمناه وأبطلناه.

وليس لأحد أنْ يقول: هَلَا حَمَلْتَ الثانية على أنها ناسخة؟
لأنَّ مِنْ شَان النَّسخ أن يتأخَّرَ عَنْ حال الخطاب على ما نبيَّنه، وإنما ذلك من:
أدلة التَّخصيص التي^(١) يجب مقارنتها للخطاب على ما تقدَّمَ القولُ فيه، فعلى هذا
يتبَغِي أنْ يجري كُلَّ ما يرد من هذا الكتاب.

(١) الذي.

فصل [٢١]

«في جواز تخصيص الأخبار، وأنها تجري مجرى الأوامر في ذلك»^(١)

الصحيح أنه يجوز تخصيص الأخبار سواءً أكان معناها معنى الأمر أو لم يكن كذلك، كما يجوز تخصيص الأوامر.
وفي الفقهاء من قال: إن ذلك لا يجوز، كما لا يجوز نسخ الأخبار.

(١) تحدث المصنف في هذا الفصل عن جواز تخصيص الأخبار وختص البحث بالخبر ولم يشر إلى الإشارة ولم يعرضه عن الإشارة إلى أن الأصوليين جلّهم أجمعوا على جواز تخصيص الإنماء وأنه لا خلاف في ذلك مطلقاً (عدا ما أدعاه الرازبي، والبيضاوي، وأبي الحجاج)، من وقوع الخلاف في تخصيص الإنماء، وهو مردود لإجماع من قبلهم على وقوع التخصيص وأنه لا خلاف في ذلك) كما هو الحال بالنسبة إلى الأمر والنهي.

ويرغم هذا الإجماع في الخبر فإن لشريذة من الأصوليين آراء أخرى في المسألة وهي:
١ - المنع مطلقاً، وهو قول منسوب لابن الهيثام.
٢ - الجواز في الأمر والنهي دون الخبر.

٣ - المنع من تخصيص خبر من لا يجوز الكذب في خبره ك الله سبحانه والرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وجوازه في خبر من يجوز عليه الكذب، وفي الأمر والنهي.
أنظر: «التبصرة» ص ١٤٣ هامش رقم (١)، الأحكام ٢١٩، الإيهاج ٢: ٧٥، المستنصر ٢: ٢٧، المعتمد ١: ٢٣٧، الذريعة ١: ٣١٣، شرح اللمع ١: ٣٤١، ميزان الأصول ١: ٤٤٠.

وأكثر الفقهاء والمتكلمين على المذهب الأول، والذي يدل على ذلك: أن التخصيص هو ما دل على مراد المخاطب بالعموم، وذلك لا يمتنع في الأخبار، كما لا يمتنع في الأوامر، لأنه لا يمتنع أن ي يريد المخاطب بالعموم، باللفظ العام بعض ما وضع له، كما لا يمتنع أن يأمر باللفظ العام ويريد بعض ما تناوله، فالأمران سواء. فاما ثبوت ذلك، فأكثر من أن يحصل، نحو الأخبار المتضمنة للوعيد^(١) فإتها خاصة وكذلك آيات الوعيد عند بعضهم.

وقوله تعالى: «واقه على كل شيء قدير»^(٢) وقد علمنا أنه لا يقدر على ذات نفسه ولا مقدورات غيره. وكذلك قوله: «أو أتيت من كل شيء»^(٣) وقد علمنا أنه ما أتيت أشياء كثيرة. وذلك أكثر من أن يحصل.

على أننا قد بينا أن الأمر والنهي في معنى الخبر، فلا فرق بين أن يأمر بالشيء في أنها نعلم وجوبه، وبين أن يخبرنا بأن له صفة الوجوب في أنها نعلم مثل ما علمناه بلفظ الأمر، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه امتنع من دخول بيته فيه تصاوير، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: (إن الملائكة لا تدخل بيتي في تصاوير)^(٤)

(١) المراد أنه مخصصة عرفاً بما إذا لم يعُن عنه، بخلاف آيات الوعيد فإن نحو هذا التخصيص فيها قيَّعْ عندنا وإن جوزته المرجحة... وليس المراد أن آيات الوعيد مخصصة بأية أخرى أو نحوها بخلاف آيات الوعيد، فإنه لا فرق بينهما فيه. وفي قواعد العقائد: والقاتلون بالحسن والتبع والوجوب العقلي اختلقو: فقال أكثر المعتزلة بوجوب العرض والتقب والتطه على الله تعالى، وهذا القطب لمن يستحقه، وذلك لأن الله تعالى وعدهم وأعدهم والوفاء بما وعد وأوعد واجب عقلاً، وقال غير المعتزلة من القاتلين بالحسن والتبع والوجوب العقلي: الوفاء بالوعيد واجب، وأما بالوعيد فغير واجب، لأنه حق الله تعالى ولا يجب أن يأخذ حق نفسه وإنما ذلك إليه يعنون عمن يشاء ويعاقب من يشاء.

(٢) البقرة: ٢٨٤.

(٣) النمل: ٢٣.

(٤) نحوه في وسائل الشيعة: كتاب الصلاة باب ٣ و ٤ أبواب أحكام المساكين، كنز العمال ١٥: حديث ٤١٥٦٢ و ٤١٥٦٤ و ٤١٥٦٥ و ٤١٥٦٦ - ٤١٥٦٧ - ٤١٥٦٩ - ٤١٥٧٢ - ٤١٥٧٣ و ٤١٥٧٤ مع اختلافات يسيرة.

فَمَنْ خَصَّ ذَلِكَ بِأَنَّ دَخْلَ بَيْنَهُ فِي تَصَاوِيرِ تُورَطاً^(١).
وَأَمَّا حَلْمُهُمْ ذَلِكَ عَلَى النَّسْخَ، فَالصَّحِيفَ أَنَّ النَّسْخَ يَجُوزُ أَنْ يَدْخُلَ فِي
الْأَخْبَارِ، وَنَحْنُ نَبَيِّنُ ذَلِكَ فِي بَابِ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ، فَبَطْلٌ بِذَلِكَ تَعْلَقُهُمْ بِهِ.

(١) وسائل الشيعة: كتاب الصلاة: باب ٤ أبواب أحكام الماكين، حديث رقم ٥.

فَضْلٌ [٢٢]

«في ذكر بناء الخاص على العام، وحكم العمومين إذا تعارضا»

إعلم أنه إذا ورد عامٌ يتناول إثبات حكم، وورد خاصٌ يتناول نفي ذلك الحكم
عن بعض ما تناوله العام، تنظر في تاريخهما:
فإن كان أحدهما سابقاً للآخر، كان المتأخر ناسخاً والمتقدّم منسخاً، سواه
كان المتقدّم عاماً في أن الخاص الذي يجيء بعده ويتناول عنه يكون ناسخاً له، لأن
تأخير بيان العموم لا يجوز عن حال الخطاب على ما نبيّنه^(١) فيما بعد.
وكذلك لو كان المتقدّم خاصاً والمتأخر عاماً، فإنه يكون ناسخاً، إلا أن يدلّ
دليل على أنه أريد به ما ينطوي عليه المتقدّم من الخاص، وهذا الاختلاف فيه بين أهل العلم.
ومتن لم يعلم تاريخهما، فالصحيح أنه ينبغي أن يبني العام على الخاص
ويجمع بينهما، وهو مذهب الشافعي وأصحابه، وأهل الظاهر، وبعض أصحاب أبي
حنبلة^(٢).

(١) انظر بيان المصطف عن هذا الموضوع في ص ١٧٠.

(٢) وهو أيضاً مذهب، والأمدي، والغزالى، والرازى، والبضاوى، وابن الحاجب.

أنظر: «البصرة»: ١٥٣ - ١٥١، والمصادر المذكورة في هاشم هذه الصفحة، الإبهاج: ٢، ١٠٥
الأحكام: ٢، ٢٩٦، شرح اللمع: ١: ٣٧٨ - ٣٥٨، ميزان الأصول: ١: ٤٧٧ - ٤٧٤، الذريعة: ١: ٣١٥، روضة
الناظر: ٢٢، المعتمد: ١: ٢٦١ - ٢٥٦، أصول السرخسي: ١: ٢٢٣.

وفي الناس من قال: إذا عَدْمَ النَّارِيخِ، فَالوَاجِبُ أَنْ يُرْجِعَ فِي الْأَخْذِ بِأَحَدِهِمَا إِلَى دَلِيلٍ وَيَحْرِيهِمَا مَجْرِيَ عَامَيْنِ تَعَارِضاً^(١)، وَهُوَ مَذَهَبُ عَيسَى بْنِ أَبَانَ، وَأَبِي الْحَسْنِ الْكَرْخِي^(٢).

وَالَّذِي يَدْلُلُ عَلَى صَحَّةِ الْمَذَهَبِ الْأَوَّلِ: أَنَّ مَنْ ثَبَّتَ حِكْمَتَهُ أَنْ لَا يَلْغِي كَلَامَهُ إِذَا أَمْكَنَ حَمْلَهُ عَلَى وَجْهِ يَنْبَيْدٍ، وَإِذَا صَحَّ ذَلِكُ، فَمَنْ أَوجَبَنَا اسْتِعْمَالَ الْعَامِ لِأَدَى إِلَى إِلْغَاءِ الْخَاصِ، وَمَنْ اسْتِعْمَلَنَا الْخَاصَ لَمْ يُوجَبْ إِطْرَاحُ الْعَامِ، بَلْ يُوجَبْ حَمْلُهُ عَلَى مَا يَصِحُّ أَنْ يُرِيدَهُ الْحَكْمُ، فَوَجَبْ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ بَنَاءُ الْعَامِ عَلَى الْخَاصِ.

وَنَظِيرُ ذَلِكَ: مَا رُوِيَّ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «فِي الرَّقَّةِ رَبِيعُ الْعَشَرِ»^(٣) فَكَانَ هَذَا عَامًا فِي قَلْبِهِ وَكَثِيرًا، ثُمَّ قَالَ: «لَا يُسَمِّ فِيمَا دُونَ خَمْسٍ أَوْ أَقِيرٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ»^(٤) فَأَوْجَبَ هَذَا أَنَّ مَا نَفَصَ عَنْ خَمْسَةِ أَوْ أَقِيرٍ لَيْسَ فِيهِ^(٥) صَدَقَةٌ، وَهُوَ أَخْصُّ مِنَ الْأَوَّلِ. فَلَوْ عَمِلْنَا بِمَوْجَبِ الْخَبَرِ الْأَوَّلِ لَأَحْتَجَنَا إِلَى إِسْقاطِ الْخَبَرِ الْآخِرِ، وَمَنْ اسْتِعْمَلَنَا الْآخِرُ أَمْكَنَنَا اسْتِعْمَالَ الْأَوَّلِ عَلَى مَا يَطْبَاقُهُ.

فَإِنْ قِيلَ: هَلَا حَكَمْتُمْ فِيهِمَا بِالتَّعَارُضِ كَالْمُؤْمِنِينَ؟، لَأَنَّ مَا تَنَاهَلُهُ الْخَاصُّ قَدْ

وَذَهَبَ بَعْضُ أَصْحَابِ أَبِي حِينَيْهِ إِلَى أَنَّ الْعَامَ لَا يُبَيِّنُ عَلَى الْخَاصِ بَلْ يَقْضِي الْعَامَ عَلَى الْخَاصِ.

(١) وَهُنَا مَذَهَبُ ثَالِثٍ وَهُوَ: أَنَّ الْعَامَ وَالْخَاصَ إِذَا تَعَارَضَا، وَلَمْ يُعْرَفْ تَارِيخُ صُورَهُمَا، وَارْتَفَعَ الْعِلْمُ بِعَدْنَمِ أَحَدِهِمَا أَوْ تَأْخِرَهُ، وَجَبَ التَّرْقُفُ فِيهِمَا، وَلَا يُعْمَلُ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، بَلْ يُسْقَطُونَ وَيُجْبِيُ الْحَكْمُ مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ.

(أَنْظُرْ: شَرْحُ الْلُّمْعَ ١: ٣٦٣) وَهَذَا قَوْلُ الْقَاضِي أَبِي بَكْرِ الْبَاقَلَانيِّ، وَبَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنَ الْعَامَةِ. وَذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ الْمُغْنِيُّ - مِنَ الْإِيمَانِيَّةِ - (وَتَبَعَهُ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى). لَكِنَّهُ قَيَّدَ هَذَا التَّرْقُفَ بِمَا إِذَا لَمْ يُمْكِنِ الْجُمْعُ بَيْنَهُمَا. أَنْظُرْ: (الْتَّذَكْرَةُ: ٣٦، الذَّرِيعَةُ: ١)، (٣٩٥/١).

(٢) أَنْظُرْ (الذَّرِيعَةُ: ١، ٣١٥)، (مِيزَانُ الْأُصُولِ: ١، ٤٧٧)، (الْبَصَرَةُ: ١٥٣)، (الْمُعْتمَدُ: ٢٦٢ - ٢٥٦)، (شَرْحُ الْلُّمْعَ: ٣٦٢) وَقَدْ نَسَبَ الشِّيرازِيُّ هَذَا الرَّأْيَ لِأَبِي عَبَادَةِ الْحُسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَصْرِيِّ الْمُلْقَبِ بِالْمُعْلِمِ.

(٣) مَسْنَدُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ: ١: ١٢.

(٤) صَحِيحُ البَخَارِيِّ: كِتَابُ الزَّكَاةِ، بَابُ زَكَاةِ الْوَرِقِ حَدِيثُ رَقْمٍ: ٤٩.

(٥) زِيَادَةُ فِي الْأَصْلِ.

تناوله الخبر العام، وإنما زاد عليه العام بتناوله شيئاً آخر لم يتناوله الخاص، فكان الرائد على ذلك في حكم خبر آخر، وما تناوله العام مما عارضه الخبر الخاص في حكم خبر آخر، فوجب أن يعارض ذلك لما تناوله الخاص، ويقف العمل على أحدهما على الدليل^(١)

قيل: هذا لا يجوز لأنّه يزدّي إلى إبطال أحد الخبرين مع صحة حمله على وجوب ممكّن، وليس كذلك حكم القّعومين إذا تعارض، لأنّه لا يمكن الجمع بينهما على وجوب.

فأمّا قولهم: أنّ ما تناوله العام في حكم الخبرين، يتناول أحدهما مثل ما تناول الخبر الخاص، والآخر يتناول ما زاد على ذلك، وأنّه ينبغي أن يحكم بالتعارض فيما، فليس ب صحيح، لأنّ العام إذا كان جملة واحدة صحيحة فيه من صرفة إلى أنّ المراد بعضه ما لا يصح فيه إذا كان خبرين، لأنّه إذا كان^(٢) خبرين فمعنى قيل إنّ المراد ما تناوله أحدهما أدى ذلك إلى إبطال ما تناوله الخبرين الذين يتناولان ما تناوله العام.

فإن قيل: هلا حملتم أحدهما على أنه ناسخ للأخر؟، وتكونون قد استعملتم الخبرين على وجه الحقيقة، ويكون ذلك أولى من بناء العام على الخاص، لأنّ استعمال العام في الخاص يكون مجازاً.

يقال^(٣): إنما يمكن حمل ذلك على النسخ إذا علمنا تاريخهما وإنّ أحدهما مقدم والآخر متّأخر، فيحمل ذلك على النسخ، فأماماً مع عدم التاريخ فلا يمكن حمل ذلك فيه.

(١) أي يتوقف إلى أن يوجد دليل الوجعان لأحدّهما. فإن إنتم الدليل فالوقف، وهذا هو مذهب جمهور الأحناف.

(٢) زيادة من النسخة الثانية.

(٣) في الأصل: قيل.

ويدل على ذلك أيضا^(١): أن على مذهب الخصم لو ثبت بالقياس^(٢) إخراج بعض ما يتناوله العام من عمومه، وجَب أن يخرج منه وَخَصَ به العموم، فالخَبْرُ الخاص إذا أوجب إخراج بعض ما تناوله^(٣) العام بذلك أولى، لأن السنة أقوى^(٤) من القياس عنده.

ويدل على ذلك أيضاً: أن العام والخاص لو وَرَدَا معاً لعلمنا أن المراد بالعام ما عدا ما تناوله الخاص، لأن ذلك دليل التخصيص، فإذا وَرَدَا مفترقين، ولا دليل يدل على تقدُّم أحدهما وتَأْخِرُ الآخر، كان في حكم ما وردافي وقت واحد ويجري مجرئ الفرقين في أنه وإن جاز تقدُّم أحدهم للآخر، فمتن عدم التاريخ في ذلك حكم بأنهم كانوا ماتوا في حالة واحدة على مذهب الخصم.

واستدل بعض من تصرَّ ما اخترناه بأن قال: ما تناوله الخاص مقطوع به، وما تناوله العام مشكوك فيه، فلا يتبعني أن يزال اليقين بالشك.

وهذا إنما يمكن أن يعتمد منه قال: إن العموم ليس له صيغة تفيد الاستفراغ، فأما على ما ثبت عليه من أن له صيغة تُفيد ذلك فلا يمكن، لأن ما تناوله العام عندنا مقطوع به^(٥) مثل ما تناوله الخاص، فلا فرق بينهما على حاله.

وقد استدل بوجه آخر تضعف^(٦)، وما ذكرناه أقوى مما يستدل به.

فأما المخالف لذلك، فإنما عَوَّل في ذلك على أن من قال: إن ما تضمنه العام في حكم ما تضمنه خبران أحدهما تضمن ما تضمنه الخاص، والآخر تضمن غيره فكان ما تضمنه الخاص معارضًا له.

(١) أي على صحة المذهب الأول، ويمكن بعيداً أن يشار به إلى عدم إمكان العمل على التخ.

(٢) أي مع الجهل بتاريخ المقيس عليه.

(٣) يتناوله.

(٤) أولى.

(٥) أي يشرط عدم الصارف.

(٦) انظر الوجوه الأخرى في المصادر الواردة في التعليقة رقم ٢ وصفحة ٣٩٣ ورقم ١ صنعة ٣٩٤.

وقد أوردنا في دليلنا ما مُرَجِّحًا عَنْهُ فَأَغْنَى عَنِ الِإِعَادَةِ.
وَقَدْ تَعْلَقَ كُلُّ فَرِيقٍ^(١) مِنْهُمَا بِالْوُجُودِ مَوَاضِعَ مِنَ الْعَامِ وَالخَاصِّ بَنِي أَحَدِهِمَا
عَلَى الْآخَرِ، أَوْ حَكْمِهِمَا بِالتَّعَارُضِ، لَا يَمْكُرُ أَنْ يَمْعَزِلَ^(٢) عَلَيْهِ، لَأَنَّ لَعْنَ يُخَالِفُهُ أَنْ
يَقُولَ إِنَّمَا حَكَمَتْ بِذَلِكَ لِدَلِيلٍ ذَلِيلٍ لَوْلَا الدَّلِيلُ لَمَا قُلَّتْ بِهِ.
وَبَيْنَمَا يَكُونُ الْمُعْتَمَدُ مَا قَدَّمَنَا مِنَ الْأَدَلةِ وَفِيهِ كُنْيَةٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

فَأَمَّا الشَّعُومَانِ إِذَا تَعَارَضاً^(٣): فَلَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ طَرِيقُ إِثْبَاتِهِمَا الْعِلْمُ أَوْ لَا

يَكُونُ كَذَلِكَ:

فَإِنْ كَانَ طَرِيقُ إِثْبَاتِهِمَا الْعِلْمُ، يَصِحُّ وَقْوَعُهُمَا مِنْ حَكِيمٍ عَلَى وَجْهٍ، وَلَا يَصِحُّ
عَلَى آخَرِ، فَمَا يَصِحُّ وَقْوَعُهُ مِنْهُ فَرُجُوهُ:
أَحَدُهُمَا: أَنْ يَقْتَرِنُ بِهِمَا التَّارِيخُ، وَأَنْ أَحَدُهُمَا مُتَقْدَمٌ وَالْآخَرُ مُتَأَخِّرٌ، فَيَحْكُمُ بِأَنَّ
الْمُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ وَالْمُتَقْدَمُ مُنْسُوخٌ.

وَالثَّانِي: أَنْ يَمْكُرُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهٍ مِنَ التَّأْوِيلِ^(٤).

وَالثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَا وَرَدًا مُوْرَدَ التَّخْبِيرِ^(٥).

فَهَذِهِ الرُّجُوهُ الَّتِي يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ الْعُمُومَانِ الْمُعْلَمَانِ عَلَيْهِ مِنَ الْحَكَمِ.
وَمَتَى خَلَا مِنْ ذَلِكَ بِأَنْ يَعْدَمَ^(٦) التَّارِيخُ، وَلَا يَصِحُّ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا لِتَضَادِهِمَا،
عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَرِدِ التَّخْبِيرُ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ وَقْوَعُهُمَا مِنْ حَكِيمٍ، لَأَنَّهُ يَرْدُدِي إِلَى أَنْ يَدْلِلُ

(١) وَاحِدٌ.

(٢) يَقُولُ.

(٣) أَيْ مُعْلِقاً، وَالْمُرَادُ بِتَعَارُضِ الْعُمُومَيْنِ مُطْلِقاً هُنَّا تَسَاوِيَهُمَا فِي الْأَفْرَادِ مَعَ تَضَادِ حَكْمِهِمَا.

(٤) كَفَوْلَهُ (اقْتُلُ الْكُفَّارَ) وَ(لَا تَقْتُلُ الْكُفَّارَ) فَإِنَّهُ يُمْكِنُ الْجَمْعُ بِإِرَادَةِ الْحُرْبِيِّ مِنَ الْأُولَى وَالذَّيْنِ مِنَ الْآخَرِ، أَوْ
بِإِرَادَةِ الْقَتْلِ بِالْعَدِيدِ وَنَحْوِهِ مِنَ الْأُولَى وَالْقَتْلُ بِالثُّمُرِ وَنَحْوِهِ مِنَ الْآخَرِ.

(٥) نَحْوِ (اقْتُلُ مِنْ قُتْلَ أَبَاكَ) وَ(لَا تَقْتُلُ مِنْ قُتْلَ أَبَاكَ).

(٦) فِي النَّحْتَيْنِ «يُقْتَمُ» وَالصَّحِيحُ مَا أَبْتَاهُ، وَالْمُقْصُودُ مِنَ الْعِدْمِ أَيْ لَمْ يَقْتَرِنُ بِهِمَا التَّارِيخُ، وَهُوَ قَسْمٌ
الصُّورَةِ الْأُولَى.

الدليل على خلاف ما هو دليلٌ عليه، وذلك لا يجوزُ على حالٍ.
فاما إذا عارض كُلَّ واحدٍ مِنَ المومين صاحبه مِنْ وجيهٍ، ولا يعارضه مِنْ وجيهٍ
نحو قوله تعالى: **﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾**^(١)، قوله: **﴿وَأَنْ تَجْمِعُوا بَيْنَ الْأَخْتِينَ﴾**^(٢)، لأنَّ أحدهما يقتضي تحليل الجمع بين الأختين^(٣) والآخر يقتضي
حظره، ويصحَّ أن يكون المراد بآية الجمع ما عدا المالك، ويتحمل أنْ يراد بآية
الممالك ما عدا الأختين، فقد استويَا في التعارض وفي صحة الاستعمال على وجيهٍ
واحدٍ، فما هذه حالة وجب الرجوع في العلم بأحدهما إلى دليلٍ، ولذلك روى عن
أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: **«أَخْلَقْتَهُمَا آيَةً وَحَرَّمْتَهُمَا أُخْرَى، وَأَنَا أَنْهَا نَفْسِي وَوْلَدِي»**^(٤)، فأخبرَ أنَّ ظاهرهما يقتضي التعارض وأنَّه عمل بأحدهما لعلمه
بذلك، وأنَّ العمل به هو الواجب، وروى عن عثمان أنه وقف في ذلك وقال:
«أَخْلَقْتَهُمَا آيَةً وَحَرَّمْتَهُمَا أُخْرَى»^(٥) ومحكيٌ أنه رَجَحَ تحريرهما.

فاما إذا كان طريق إثباتهما الأحاديث، فإنه يرجع في العمل بأحدهما إلى الترجيح،
وقد قدمنا^(٦) ما يرجح به أحد الخبرين على الآخر بما يرجع إلى إسناده أو متنه، فاغتنى
عن الإعادة، مثال ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: **«مَنْ نَامَ**

(١) النساء: ٣.

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) الأخرين الملوكيين.

(٤) انظر: **«المعتمد: ١؛ ٢٦٧، الجامع لأحكام القرآن: ٥؛ ١١٧، التهذيب: ٧؛ ٢٨٩ ح ١٢٥١»**، وعلق الشيخ الطوسي على هذا الحديث بقوله: **«أَخْلَقْتَهُمَا آيَةً يُعْنِي آيَةَ الْمِلْكِ دُونَ الْوَطَءِ، وَقُولَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَحَرَّمْتَهُمَا آيَةً أُخْرَى يُعْنِي فِي الْوَطَءِ دُونَ الْمُلْكِ، وَلَا تَنَافِي بَيْنَ الْآيَتَيْنِ وَلَا بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ، وَقُولَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (أَنَا أَنْهَا نَفْسِي وَوْلَدِي)، يُجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ بِهِ عَنِ الْوَطَءِ عَلَى جَهَةِ التَّحْرِيمِ، وَيُجُوزُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ أَرَادَ** الكراهة في الجمع بينهما في الملك».

(٥) راجع: **«المُحْلَنِ: ٩؛ ٥٢٢، المعتمد: ١؛ ٢٦٨، الجامع لأحكام القرآن: ٥؛ ١١٧»**.

(٦) راجع كلام المصطفى عما ترجح به الأخبار في صفحة ١٤٣.

عن صلاة أو نسبيها فليصلّيها إذا ذُكرها^(١) ونهى عن الصلاة في الأوقات المخصوصة^(٢).

وكذلك رُويَ عنه عليه السلام أنه قال: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٣) وكان ذلك عاماً في الرجال والنساء والصبيان، ثم نهى عن قتل النساء والولدان^(٤). والطريقة في الكلام على ذلك ما قدمناه من الرفق والرجوع في العمل بأحدهما إلى دليل.

ومن الناس من رجح^(٥) العمل بأحد هذين الخبرين دون الآخر، بأنه خرج على سبِّه، فإذا عارضه الآخر وجب أن ينصر ذلك على سبِّه ولا يُعَدِّي ذلك، لأنَّ الآخر يمْنَع منه.

ولنا في عين هذه المسألة نظر، وليس ذلك بمانع مما قلناه لأنَّ هذا مثالاً، ولو لم يرِد هذا المثال لكان ما فرضناه صحيحاً.

(١) مجمع الزوائد: ٣٢٢ ونحوه في كنز العمال: ٧: ٢٠١٤٢.

(٢) راجع الأحاديث النبوية عن الصلاة في أوقات مخصوصة في «التهذيب الأحكام: ٢: ٢٤٣» باب المواقف.

(٣) كنز العمال: ١: ح: ٣٨٧.

(٤) الكافي: ٧: ٢٥٦، التهذيب الأحكام: ١: ١٤٠ و ١٤٣، الإستمار: ٤: ٢٥٥.

(٥) يرجح.

الباب السادس

الظاهر
في
البيان والمجمل

فَضْلٌ [١]

«في ذِكْرِ حقيقة البَيَان والمُجَمَّل، وماهية النَّص، وغَيْرُ ذَلِك»

البيان عبارة عن الأدلة التي تبيّن بها الأحكام^(١).
وعليه يدلّ كلام أبي عليٍّ، وأبي هاشم^(٢)، وإليه ذهب أكثر المتكلّمين،
والفقهاء.
ويُعتبر عنه بأنه «هداية»، وبأنه «دلالة»، وبأنه «بيان»، كُلُّ ذلك يراد به معنى واحد.

وذهب أبو عبد الله البصري إلى أنَّ البيان: «هو العلم الحادث الذي به تبيّن

(١) البيان في اللغة يستعمل في معنى الظهور والانكشاف والإظهار والقطع [الصحاح ٥: ٣٠٨، لسان العرب ١٢: ٦٤] وفي عُرف الشرع عامٌ وخاصٌّ، فالعام يشمل الدليل العقلي والنطلي، وقد جمع المصطف بهذا التعرّيف بين البيان العام الذي وصفه الأصوليون بأنه (الدلالة) وبين البيان الخاص الذي هو الفعل أو الكلام الذي على المراد بالخطاب، وذهب أبو عليٍّ وأبي هاشم الجبائيان إلى أنَّ البيان هو الدلالة [أو الأدلة التي على اختلاف أحوالها كما عرّف الشّريف المُرتضى^(٣)]، ولم يقصد المصطف بتعريفه البيان أنه (الأدلة التي تبيّن بها الأحكام) إلّا الأدلة التي تدلّ على الشيء ويتوصل بها إلى معرفة المدلول، وقد ذهب إلى هذا المعنى أكثر الفقهاء والمتكلّمين، وقد حده بعضهم بتعريف لم تكن جامعة مائنة.

أنظر: (المعتمد ١: ٢٩٣، الذريعة ١: ٣٢٩)، ميزان الأصول ١: ٥٠٨ - ٥٠٧، شرح اللّمع ١: ٤٦٩، روضة الناظر ١: ١٦٣، المختلول ٦٤ - ٦٣، الأحكام ٣: ٢٤).

(٢) المعتمد ١: ٢٩٣، الذريعة ١: ٣٢٩، الأحكام ٣: ٢٤).

الثَّيِّبٌ»^(١).

وفي الناس مَنْ جَعَلَ البَيَانَ هُوَ: «الْأَدَلَةُ مِنْ جَهَةِ الْقَوْلِ وَالْكَلَامِ دُونَ مَا عَدَا ذَلِكَ مِنَ الْأَدَلَةِ»^(٢).

وَذَهَبَ الصَّиَرْفِيُّ^(٣) إِلَى أَنَّ الْبَيَانَ هُوَ: «مَا أَخْرَجَ التَّيِّبَ، مِنْ حَدَّ الْإِشْكَالِ إِلَى التَّجَلِّيِّ»^(٤).

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: «الْبَيَانُ اسْمٌ جَامِعٌ لِمَعَانٍ مُتَشَعَّبَةٍ»^(٥) الْأَصْوَلُ مُتَشَعَّبَةُ الْفَرْوَعِ، وَأَقْلُلُ مَا فِيهِ أَنَّهُ بَيَانٌ لِمَنْ تَرَزَّلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِهِ»^(٦).

وَقَالَ مَنْ فَسَرَ كَلَامَهُ^(٧): إِنَّ غَرَضَ الشَّافِعِيِّ بِهَذَا الْكَلَامِ كَانَ إِلَى ذِكْرِ مَا هُوَ بَيَانٌ فِي الْلُّغَةِ الَّتِي تَرَزَّلَ بِهَا الْقُرْآنُ لَا أَنَّ يُبَيِّنَهُ، وَذِكْرُ أَقْسَامِ ذَلِكَ، وَلِذَلِكَ قَالَ: إِنَّهُ مُتَشَعَّبٌ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ أَقْلُلُ مَا فِيهِ أَنَّهُ مَمَّا يُبَيِّنُ بِهِ مَنْ تَرَزَّلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِهِ الْمُرَادُ، وَيُبَيِّنُ بِذَلِكَ أَنَّ فِيهِ مَا يَكُونُ فِي بَابِ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُرَادِ أَقْوَى وَأَظَهَرَ مِنْ بَعْضِهِ، وَإِنْ كَانَ جَمِيعَهُ قَدْ اشْتَرَكَ فِيمَا ذَكَرْنَا.

وَقَالَ: هَذَا أَقْرَبُ مَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ كَلَامَهُ.

وَالَّذِي يَدْلُلُ عَلَى مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ: مِنْ أَنَّهُ عَبَارَةٌ عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَى اختِلافِ أَقْسَامِهَا، أَنَّ بِالْأَدَلَةِ يَتَوَصَّلُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْمَدْلُولِ، وَالْبَيَانُ هُوَ الَّذِي يَصِحُّ أَنْ يُبَيِّنَ بِهِ مَا هُوَ بَيَانٌ لِهِ،

(١) المعتمد: ٢٩٤ - ٢٩٣، الذريعة: ٣٢٠، الأحكام: ٣٢٤.

(٢) تَسْبِيْتُ الغزالِيُّ هَذَا التَّعْرِيفُ لِلْقاضِي عَبْدَالْجَبَّارِ (الْمُنْخُولُ: ٦٤).

(٣) هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِاللهِ الصَّيْرْفِيُّ، الشَّافِعِيُّ، الْبَغْدَادِيُّ، الْفَقِيْهُ، أَخْذَ الْفَقْهَ عَنِ أَبِي شَرِيعٍ، وَكَانَ عَالِمًا بِالْأَصْوَلِ، وَقَلِيلٌ كَانَ أَعْلَمُ النَّاسِ بِهِ بَعْدَ الشَّافِعِيِّ، وَلِهِ مَصْنَفَاتٌ فِي أَصْوَلِ الْفَقْهِ، أَهْمَاهَا كِتَابُ «الْبَيَانُ فِي دَلَائِلِ الْأَعْلَامِ عَلَى أَصْوَلِ الْأَحْكَامِ» تَوْفِيقُ سَنَةِ ٢٣٣٠ هـ.

(٤) رَاجِعُ الْمَصَادِرِ الْوَارِدَةِ فِي هَامِشِ رَقْمِ (١) صَفَحةٌ ٤٠٣.

(٥) فِي «الْمُعْتَمِدِ: ٢٩٤»: مجْمِعَةُ الْأَصْوَلِ.

(٦) المعتمد: ٢٩٤.

(٧) وَهُوَ أَبُو الْحَسِينِ الْبَصْرِيِّ الْمَعْتَزِلِيُّ فِي كِتَابِهِ: «الْمُعْتَمِدِ: ٢٩٤».

والأجل^(١) ذلك يقال: قد بين الله تعالى الأحكام، والمراد بذلك أنه دلّ عليها بأنّ نسبت عليها الأدلة، فكان بذلك في حكم المُظہر لها، فكما يقال لما فُدّ ظهر بان، فكذلك يقال للمدلول عليه قد بان، ويُوصَفُ الدال بأنه مُبَيِّنٌ يعلم بصحّة تصرّفها في جميع الموضع أنّ المراد به ما قلناه، وتجاوزوا ذلك إلى أن قالوا في الإِمارات التي تفضي غلبة الظن إِنَّه بِيَانٌ، كما قالوا فيها إِنَّه أَدْلَهُ على ضرب من العجائز، فإنَّ قيلَ: ما انكرتم أن يكون البَيَان عبارة عن العلم الحادث الذي يتبيّن به الحُكْم دون الأدلة التي لا يتبيّن بها الحُكْم، والأجل ذلك^(٢) لا يُوصَفُ الله تعالى بأنه مُتَبَيِّنٌ لِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عِلْمٌ حَادِثٌ، ولا يُقال في الْوَاحِدِ مِنَ الْمَا تَعْلَمُهُ ضرورةً أَنَّه مُتَبَيِّنٌ لِمَا لَمْ يَكُنْ عِلْمَهُ حَادِثًا، وإنما يوصف بما يتَجَدَّدُ له مِنَ الْعِلُومِ الَّتِي تَحْدُثُ حَالًا بَعْدَ حَالٍ.

قيل: لا يجوز أن يكون البَيَان عبارة عن العمل، لأنَّه لو كان كذلك لكان من فعل هذه العلوم يكون هُوَ المُبَيِّن، كما أنَّ الدال يكون من فعل الدلالة، ونحن نعلم أنَّا نصِّفُ الله تعالى بأنه قد بين لنا الأحكام فهو مُبَيِّنٌ كما يقول إِنَّه دلَّنا فـهُ دال، ويسْمَى الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَيْضًا بذلك، قال الله تعالى: ﴿لَتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلْ إِلَيْهِمْ﴾^(٣) فجعله عليه السلام المُبَيِّن لنا الأحكام، وعلى ما سأَلَ السائل كان يجب أن يكون نحن المُبَيِّنين، لأنَّ العلوم الحادثة فينا هي من فعلنا^(٤) وذلك لا يقوله أحدٌ، فَعَلِمَ بذلك أَنَّ الأولي ما قلناه.

وأَنَّا التَّبَيَّنَ فَلَا يَقْعُدُ إِلَّا بِالْعِلْمِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ السَّائِل^(٥) والأجل ذلك لم تَصُفِ الله

(١) هذا دليل آخر على كون البَيَان في الفُرُف هو الأدلة، وبيانه: أنَّ صحة تصارييف البَيَان في الدليل وعدمه في غيره تدلّ على كونه حقيقة فيه مجازاً في غيره.

(٢) أي لأجل كون التَّبَيَّن مُنقولاً إلى العمل الحادث، وهذا إشارة إلى منع دعوى المستدل في الدليل الثاني.

(٣) التحل: ٤٤.

(٤) هذا مبني على ما ذهبوا إليه من أنَّ العلوم الكبيرة فاعلها العباد، والعلوم الضرورية فاعلها الله تعالى.

(٥) يُحتمل أن يكون متعلقاً بالعمل فيكون الشراد بما ذكره السائل كون العمل حادثاً، ويحتمل أن يكون

تعالى بأنه مُتبين، وإنْ كانَ فِي النَّاسِ مَنْ ارتكَبَ ذَلِكَ وَلَمْ يُسْلِمْ أَنَّ التَّبَيْنَ لَا يَقْعُدُ إِلَّا
بِالْعِلْمِ الْحَادِثِ، وَحَدَّ الْعَالَمُ بِأَنَّهُ مُتبَيْنٌ^(١) لِلشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ، وَأَجْرَى ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ
تَعَالَى وَالْوَاحِدِ مَنًا.

وَالْأُولَئِنَّ مَا قُلْنَا، وَلَا يَنْفَضُ ذَلِكَ مَا تَصْرِنَاهُ مِنْ أَنَّ الْبَيَانَ عِبَارَةً عَنِ الْأَدَلَّةِ، لَأَنَّ
جَعَلْنَا ذَلِكَ عِبَارَةً عَمَّا يُمْكِنُ الْإِسْتِدَالَ بِهِ لَا مَا يَقْعُدُ بِهِ التَّبَيْنُ، وَذَلِكَ حَاصِلٌ فِي
الْأَدَلَّةِ، فَيَبْتَغِي أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنْهَا.

وَمَا أُورَدَنَا سُؤَالًا هُوَ شَيْهَةُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مِنْ أَنَّ الْبَيَانَ عِبَارَةً عَنِ الْعِلْمِ، وَقَدْ
تَكَلَّمَنَا عَلَيْهِ.

فَأَمَّا مِنْ حَدَّ الْبَيَانِ بِأَنَّهُ: «مَا أَخْرَجَ الشَّيْءَ مِنْ حَدَّ الإِشْكَالِ إِلَى حَدَّ التَّجْلِيِّ»،
فَقَدْ حَدَّ الْبَيَانَ بِعِبَارَةٍ هِيَ أَشْكَلُ مِنْهَا، وَيَبْتَغِي أَنْ يَحْدُّ الشَّيْءَ بِمَا هُوَ أَظْهَرَ مِنْهُ، عَلَى
أَنَّ مَا ذُكْرُوهُ إِنَّمَا هُوَ بَعْضُ الْبَيَانِ، لَأَنَّ الْبَيَانَ قَدْ يَكُونُ مُبَدِّلًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مُشْكَلٌ
يَخْرُجُ بِهِ إِلَى التَّجْلِيِّ، فَعُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ الْأُولَئِنَّ مَا اخْتَرَنَا.

وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ الْكَلَامُ فِيهَا^(٢) كَلَامٌ فِي عِبَارَةٍ فَلَا مَعْنَى لِلِّإِطَالَةِ فِيهِ.
فَأَمَّا الْمَجْمَلُ فَيُسْتَعْمَلُ عَلَى ضَرَبِيْنِ:

أَحَدُهُمَا: مَا يَتَنَاهُ جُمْلَةٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَذَلِكَ مِثْلُ الْعُمُومِ، وَالنَّفَاطِ الْجَمْعِيِّ، وَمَا
أَشْبَهُهُمَا، وَيُسْتَهْنَى ذَلِكَ مَجْمَلًا لِأَنَّهُ يَتَنَاهُ جُمْلَةٌ مِنَ الْمُسْتَبَدَاتِ.

وَالضَّرِبُ الْآخَرُ: هُوَ مَا أَنْبَأَ عَنِ الشَّيْءِ عَلَى جَهَةِ الْجُمْلَةِ دُونَ التَّفَصِيلِ، وَلَا
يُمْكِنُ أَنْ يَعْلَمَ الْمُرْادُ بِهِ عَلَى التَّفَصِيلِ، نَحْوُ قَوْلِهِ: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً»^(٣)،

مَتَعَلِّقًا بِالْحَصْرِ فَالْمُرْادُ بِالْعَمَلِ، الْعِلْمُ الْحَادِثُ.

(١) مُتبَيْنٌ.

(٢) فِي الْأَصْلِ: وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ فِيهَا كَلَامٌ.

(٣) التَّوْبَةُ: ١٠٣.

﴿وَفِي أُمَّوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾^(١)، وقوله: **﴿وَأَتَوْ حَتَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٢)، وما أشبه ذلك مما سنتبه فيما بعد.**

وأثنا النص: «فَهُوَ كُلُّ خطابٍ يُمْكِنُ أَنْ يُعْرَفَ الْمُرَادُ بِهِ».
وَحْدُ الشافعي النص بأنَّه: «كُلُّ خطابٍ عَلِيمٍ مَا أُرِيدُ بِهِ مِنَ الْحُكْمِ كَانَ مُسْتَقْدَأً بِنَفْسِهِ، أَوْ عَلِمَ الْمُرَادُ بِهِ بِغَيْرِهِ»^(٣)، وكان يسمى المجمل نصاً.^(٤)
والى ذلك ذهب أبو عبد الله البصري.

والذى يدلُّ على صحة ما اختربناه: أنَّ النص إنما يسمى نصاً لأنَّه يظهر الْمُرَادُ ويكشف عن الغرض تشببها^(٥) بالنص^(٦) المأخوذ من الرفع نحو قولهم: «منصة العروس»، إذا ظهرت، و نحو ما رُوِيَ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ حِينَ أَفاضَ مِنْ عَرَفاتٍ إِلَى جَمِيعِ يَسِيرٍ عَلَى هِيَنَتِهِ^(٧) فَإِذَا وَجَدَ فُجُورًا نَصَّ^(٨)، يَعْنِي أَنَّهُ بَلَغَ فِيهِ النَّاهِيَةَ، فَعْلَمَ بِذَلِكَ صَحَّةَ مَا قُلْنَاهُ.

وأما المفسر: «فَهُوَ مَا يُمْكِنُ مَعْرِفَةَ الْمُرَادِ بِهِ»، وهو موضوع في الأصل لماله نفسِهِ، لكنَّه لِمَا كَانَ مَالُهُ فَسِيرٌ يُعْلَمُ بِفَسِيرِهِ مَرَادُهُ، وكان ما يعلم الْمُرَادُ بِهِ بِنَفْسِهِ بِمَنْزِلَتِهِ سُمِّيَ مَفْسِرًا.

(١) المعراج: ٢٤.

(٢) الأئمَّة: ١٤١.

(٣) المعتمد: ٢٩٤.

(٤) شبيهاً.

(٥) أي الإرتفاع، فيسْتَمِنَ ما تجلس عليه العروس «منصة» لأرتفاعها.

(٦) أي على عادته في السكون والرُّفق. والنَّصُّ: التعرِيكُ حتى يستخرج أقصى سير الناقة، وأصل النَّصُّ: أقصى الشيء وغايته، ثم سمي به ضرب من السير سريع.

النهاية: ٥: ٦٤ و ٢٩٠.

(٧) روى البخاري بسنده عن عروة عن أبيه أَنَّهُ قَالَ: «سُلِّمَ أَسَامَةُ وَأَنَا جَالِسٌ، كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسِيرُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ حِينَ دَفَعَ؟ قَالَ: كَانَ يَسِيرُ الْعُنْقَ فَإِذَا وَجَدَ فُجُورًا نَصَّ».
صحِّحَ البخاري، باب السير إذا دفع من عرقه، كتاب الحج، حدِيثٌ ٢٥٠.

وأَنَّا الْمُحْكِم: «فَهُوَ مَا لَا يَحْتَلِمُ إِلَّا الْوَجْهُ الْوَاحِدُ الَّذِي أَرِيدُ بِهِ». وَيُصَفُّ
مُحْكَماً لِأَنَّهُ قَدْ أَحْكَمَ فِي بَابِ الإِبَانَةِ عَنِ الْمَرَادِ.

وَأَنَّا الْمُتَشَابِهُ: فَهُوَ مَا احْتَلَمَ وَجَهِينَ فَصَاعِداً.

فَأَنَّا وَصَفَ الْقُرْآنَ بِأَنَّهُ مُتَشَابِهٌ كُلَّهٗ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: **﴿إِنَّهُ نَزَّلَ أَخْسَنَ الْحَدِيثِ**
كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾^(١)، فَالْمَرَادُ بِهِ أَنَّهُ مُتَمَاثِلٌ فِي بَابِ الدَّلَالَةِ وَالْهِدَايَةِ وَالْإِعْجَازِ، وَقَدْ
وَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَنَّهُ مُحْكَمٌ بِقَوْلِهِ: **﴿الرَّكَابُ أَخْحِكَمَ آيَاتِهِ﴾**^(٢)، وَالْمَعْنَى بِذَلِكِ أَنَّهُ
أَحْكَمَهُ عَلَى وَجْهٍ لَا يَقْعُدُ فِيهِ تَفاوتٌ، وَيَحْصُلُ بِهِ الْغَرْضُ الْمُقْصُودُ، وَلِذَلِكَ وَجَبَ
حَمْلُ الْمُتَشَابِهِ عَلَى الْمُحْكَمِ، وَيُجْعَلُ الْمُحْكَمُ أَصْلَاهُ.

وَقَدْ وَصَفَ اللَّهُ تَعَالَى الْقُرْآنَ بِأَنَّ بَعْضَهُ مُحْكَمٌ وَبَعْضَهُ مُتَشَابِهٌ بِقَوْلِهِ: **﴿هُوَ**
الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَآخَرُ مُتَشَابِهَاتٍ﴾^(٣)
وَالْمَعْنَى بِذَلِكِ مَا قَدَّمَنَا.

وَأَنَّا الظَّاهِرُ: «فَهُوَ مَا يَظْهِرُ الْمَرَادُ بِهِ لِلسَّامِعِ»، فَمَنْ حَبَّ ظَهَرَ مُرَادُهُ وَصَفَهُ هُوَ
بِأَنَّهُ ظَاهِرٌ.

وَقَدْ بَيَّنَا فِيمَا تَقدَّمَ مَعْنَى الْعَامِ، وَالْخَاصِّ، وَالْأَمْرِ، وَالْتَّهِيِّ، فَأَغْنَى عَنِ الْإِعَادَةِ
إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(١) الرُّمَرُ: ٢٣.

(٢) هُودٌ: ١.

(٣) آل عمران: ٧.

فَضْلٌ [٢]

«في ذِكْرِ جُملَةٍ مَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيَانِ وَمَا لَا يَحْتَاجُ»

الخطاب على ضربين:
أحدهما: يستغل بنفسه، ويُمْكِن معرفة المُراد به بظاهره، وإن لم يُضف إليه أمر آخر.
والآخر: لا يستغل بنفسه، ولا يفهم المُراد به بعينه، إلا أن يقتربن به بيان يدلّ عليه.

فأمّا ما يستغل بنفسه فعلى أربعة أقسام:
أولها: ما وضع في أصل اللُّغَةِ لما أريد به وكان صريحاً فيه، سواءً كان عاماً أو خاصاً، أمراً كان أو نهياً، فإنَّ جميع هذه الأنفاظ يُمْكِن معرفة المُراد بظاهرها، فمثلاً خطاب الحكيم بها وأراد به ذلك أمكن أنْ يعلم مِرادي بها، ونظير ذلك قوله: ﴿وَلَا
تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمْ رَبِّكَ أَحَدَآءَ﴾^(٢)،
وقوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٣) وغير ذلك.

(١) الأنعام: ١٥١.

(٢) الكهف: ٤٩.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

و ثانيةها: ما يفهم المراد بفحواه لا بصريحة، وذلك نحر قوله: **﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَبْ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾**^(١) فإن فحواه يدل على المنع من أذاهما على كل وجه.
وكذلك قوله: **﴿وَلَا يَظْلَمُونَ قَتِيلَهُ﴾**^(٢) لأن يقتضي فحواه تفوي الظلم لهم بذلك وما زاد عليه.

وفي التفهاء من الحق هذا الوجه بالقياس، وزعم أن جميع ذلك يفهم بضرر من الاعتبار^(٣)، وذلك خطأ، لأن دلالة ما قدمناه من الألفاظ على ما قلناه أقوى من دلالة النص، لأن السامع لا يحتاج في معرفة المراد به إلى تأمل، فهو إذا كالأول.
والذى يكشف عما قلناه: أنه لو قال: (ولا تقل لهم أبٌ واضربهما، أو اقتلهمما، أو اصفقهما) يعنى بذلك مناقضاً، وكذلك لو قال رجلٌ لنغيره: (أنا لا أعطيك حبة) ثم قال: (لكني أعطيك الدرارم وأخلع عليك) كان ذلك مناقضة ظاهرة. ولو أن قائلًا قال: (فلاتا يؤتمن على قطار) ثم قال: (ويخون^(٤) فيما قدر دانتي) كان ذلك مناقضة، فعلم بجميع ذلك صحة ما قلناه.

إلا أنه ربما كان بعضه أخفى^(٥) من بعض، وبعضه أظهر من بعض، حتى يظن فيما ليس منه إنه منه، وفيما هو منه أنه ليس منه، ولأجل ذلك اعتقاد أكثر الفقهاء في قوله تعالى: **﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخْرِي﴾**^(٦) فقال: إنه يعقل منه فأقطع فعدة من أيام آخر.

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) الإسراء: ٧١.

(٣) وهو مذهب الشافعى وبعض أتباعه، كما نبه إليه أبو إسحاق الشيرازى فى شرحه على اللمع: ٤٢٤
(أنظر أيضاً، البصرة: ٢٢٧)، وقال: إن الشافعى سئل عن هذا النوع من المفهوم فى الخطاب بالقياس الجلى.

(٤) في الأصل: يجوز.

(٥) في الأصل: أجلن.

(٦) البقرة: ١٨٤.

وهذا ليس ب صحيحٍ لأنَّ عندنا أنَّ وجوب القضاء في هذه الآية يتعلَّق بنفس السُّفْر والترَض المخصوصين وإنَّ لم يفترط الإنسان فتقدير «الإفطار» لا يحتاج إليه. ومنْ قال مِنَ الفقهاء: إنَّ وجوب القضاء في هذا الموضع متعلَّق بالإفطار. فالمحصَّلون منهم قالوا: إنَّ ذلك طريقه الدليل، وليس هو منْ باب فحوى الخطاب في شيءٍ.

وثالثها: تعلَّق الحكم بصفة الشيء، فإنه يدلُّ على أنَّ ما عداه بخلافه، على ما ندلُّ^(١) عليه، وإنْ كانَ فيه خلاف.

ورابعها: ما ذَهَبَ إِلَيْهِ كثيرون من الفقهاء وهو ما تدلُّ فائدهه عليه لا صريحة ولا فحواه ولا دليله، وهو على ضرورة عندهم: منها: ما يدلُّ عليه تعليمه نحو قوله عليه السلام في الهر: «إنَّها من الطوافين عليكم والطَّوافات»^(٢) لأنَّ اللَّفظ لا يتناول ما عدا الهر، ولا يعقل ذلك بفتحواه ولا بدليله، وإنما يحكم ذلك بالتعليل.

ومنها: قوله: «والسَّارقُ والسَّارقة»^(٣)، «والزَّانِي والزَّانِي»^(٤) آنَه لَمَّا أفادَ الضرر بالآيتين، أفادَ أنَّ النَّاطِع تعلَّق بالسرقة، والجلد بالرَّبَّنا، فتَلَمَّ ذلك في جميع السُّرَاق والرَّبَّنَة، وهذا عنده مَنْ قال: إنَّ الألف واللام لا يستغزان. فأماماً من قال بذلك، فلا يحتاج إلى هذا التَّمَحُّل بل يُوجَب ذلك بلطف العموم. ومنها: ما قدمناه مِنْ أنَّ الأمر بالشيء يقتضي الأمر بما لم^(٥) يتم إلَّا به، وأنَّ فائدة القول يدلُّ على ذلك.

وقد قلنا ما عندنا في جميع هذه الأمثلة بما^(٦) أَغْنَى عن الإعادة.

(١) يدلُّ.

(٢) كنز العمال: ٩ رقم ٤٠٠٢٦٦٨٤.

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) التُّور: ٢.

(٥) لا.

(٦) ما.

فأيّاً ما لا يستقلُّ بنفسه في إفاده المراد، ويحتاج إلى ما يقتضى به من البيان
فعلى ضربين:

أحد هما: يحتاج إلى بيان مالم يرد به مما يقتضي ظاهر كونه مراداً، ولا يحتاج
إلى بيان ما أريد به، بل يعلم ذلك بظاهره، وذلك نحو العام إذا علم أنه دخله
التخصيص، فإنه يحتاج في معرفة ما أخرج منه إلى دليل لا فيما أريد به، لأنَّ ما أريد به
علم ذلك باللُّفظ المتناول له، ويحتاج أنْ يعلم مالم يرد به منه، وذلك نحو قوله:
﴿والسارقُ والسارقة﴾^(١)، **﴿والزانيةُ والزاني﴾**^(٢)، **﴿واقتُلُوا المُشَرِّكِينَ﴾**^(٣)، وإنَّه
لما علمنا أنَّ في السُّرَاقِ مَنْ لا يجب قطعه مثل أنْ يكون سارقاً من غير حِرْزٍ، أو سارق
ما دون النصاب، أو لم يكن عاقلاً، أو كان هناك شبَهَة، وغير ذلك مِن الشَّرائط
المراعاة في ذلك أحْبَبَ إلى بيان من لا يقطع، لأنَّ عمومه يقتضي أنْ يقطع كلَّ سارق
من حَصَلت في الصَّفات التي ذكرناها، ومنْ لم يحصل، فإذا دَلَّ الدَّلِيل على أنَّ مَنْ لم
تكمِل هذه الصَّفات فيه لا يجب قطعه، أُخْرَجَ من ذلك وقطْعُ الباقي بظاهر^(٤) الآية.
وكذلك القول في آية الرَّزَنَ، والشَّرُك فالطريقة واحدة.

ومن الناس^(٥) مَنْ أَحَقَ هذا الباب بالمُجمَل الذي يحتاج إلى بيان المراد منه

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) التُّور: ٢.

(٣) التوبه: ٥.

(٤) في الأصل: بظاهره.

(٥) هذا مذهب جماعة من الأصوليين والفتاء، لكنهم اختلفوا في كيَفَيَةِ إلحاقي العموم بالمُجمَل وأسبابه على
أقوال:

١ - قال عيسى بن أبان: إنَّ العموم إذا دخله التخصيصُ الْحِقَّ بالمُجمَل فلا يجوز التعلق بظاهره، وقد
حُكِيَّ هذا القول عن أبي ثور أيضاً.

٢ - قال أبو الحسن الكرنسي: إنَّ العموم إذا خُصَّ بدليل منفصلٍ لم يتصح التعلق به وصار مجملًا، وهو
مذهب البَلْخِي أيضاً.

٣ - قال أبو عبد الله البصري: إنَّ الحكم الذي يتناوله العموم إذا كان يحتاج إلى شرائط وأوصاف لا يبنيه
اللُّفظ عنها كقوله تعالى: **﴿والسارقُ والسارقة﴾** صار مجملًا، وجرى في الحاجة إلى البيان مجرئ قوله:

وقال: لا يصح التعلق بظاهره، وسبعين ما عندنا في ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.
والضرب الثاني: هو ما يحتاج إلى البيان في معرفة ما أريد به، وهو على صروبه:
 منها: ما وضع في أصل اللغة ليدل على المراد على طريق^(١) الجملة دون
 التفصيل، وذلك نحو قوله: «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»^(٢)، «وفي
 أموالهم حق معلوم»^(٣)، قوله: «وأتو حقه يوم حصاده»^(٤)، قوله: «ولا تقتلوا
 النفس التي حرّم الله إلا بالحق»^(٥)، نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم:
 «عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها»^(٦) وغير ذلك من الأمثلة:
 منها: ما وضع في اللغة محتملاً لمعانٍ نحو قوله: «ومن قُتل مظلوماً فقد
 جعلنا لوليه سلطاناً»^(٧) لأن ذلك يحتمل، وكذلك قوله «يتربصن بأنفسهن ثلاثة
 قروء»^(٨) فإن ذلك يحتمل الحيض والطهر.

﴿وَاقِمُوا الصَّلَاة﴾ فَلَا يَجْعَلُهُ إِلَّا بَدْلِيلٍ.

٤- إذا كان العام بحيث لو ترك وظاهره من غير بيان التخصيص لم يمكن أن نمثل ما أريد منها، لم يجز
 التمسك به كقوله تعالى: **﴿وَاقِمُوا الصَّلَاة﴾** لأنّه لو لم بين مراده لم يمكن فعل ما أراده من الصلاة
 الشرعية.

أنظر: **التبصرة**: ١٨٨ - ١٨٧، **الأحكام**: ٢١٤، **المعتمد**: ١: ٣٠٧ - ٣٠٨، **شرح اللّمع**: ١: ٤٥٠ - ٤٤٩،
الذرية: ١: ٣٣٢ - ٣٣٢.

(١) في الأصل: طريقة.

(٢) التوبة: ٢٩.

(٣) المعارض: ٢٤.

(٤) الأنعام: ١٤١.

(٥) الأنعام: ١٥١.

(٦) روى البخاري أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أميّزت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أنّ لا إله
 إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وبيّنوا الصلاة، وبيّنوا الزكاة، فإذا قاتلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم
 إلا بحق الإسلام، وجيابهم على الله» صحيح البخاري: ١: ٢٢ باب ١٢ حديث رقم ٢٤.

(٧) الإسراء: ٣٣.

(٨) البقرة: ٢٢٨.

ومنها: الأسماء الُّمُرُوعَة لِأَنَّهَا أَجْمَعٌ تَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ مَا أُرِيدُ بِهِ نَحْوُ قَوْلِهِ:
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(١) لِأَنَّهُ قَدْ عَلِمْنَا بِالْدَّلِيلِ أَنَّهُ أَرَادَ غَيْرَ مَا وُضِعَتْ هَذِهِ
الْأَفْنَاطُ فِي الْلُّغَةِ لِهِ، إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ عَلَى ضَرِبِينِ:

أَحَدُهُمَا: مَا يُرِيدُ بِهِ مَا لَمْ يُوْضَعْ فِي الْلُّغَةِ لِهِ الْبَيْنَةُ نَحْوُ الصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ.

وَالثَّانِي: مَا أُرِيدُ بِهِ بَعْضُ مَا وُضِعَ لَهُ فِي الْلُّغَةِ، لِكَنَّهُ جُبِيلٌ اسْمًا فِي الشَّرِيعَةِ لِمَا
يَقُولُ مِنْهُ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ، أَوْ يَبْلُغُ حَدًّا مَخْصُوصًا، فَصَارَ كَاهُ مُسْتَعْمَلٌ فِي غَيْرِ
مَا وُضِعَ لَهُ نَحْوُ الصَّيَامِ، وَالْوَضُوءِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ.

وَمِنْهَا: مَا وُضِعَ فِي الْلُّغَةِ لِيُنَبِّئَ عَنِ الْمُرَادِ بِهِ لِكَنَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ بَعْضُ
مَا تَنَاهَلَ عَنْهُ غَيْرُ تَعْبِينِ لِذَلِكِ الْبَعْضِ، فَهَذَا لَا يَعْلَمُ الْمُرَادُ بِهِ لِأَنَّهُ لَا شَيْءٌ يُشَارُ إِلَيْهِ
مَمَّا يَتَنَاهَلُ إِلَّا وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَخْصُوصًا مِنْهُ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَأُوتِيتِ مِنْ كُلِّ
شَيْءٍ﴾^(٢) بِأَنَّهُ لِمَا عَلِمْنَا أَنَّهَا لَمْ تُرْثَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً عَلَى طَرِيقِ الْجُمْلَةِ احْتَاجَنَا فِي
مَعْرِفَةِ مَا أُوتِيتِ إِلَى دَلِيلٍ.

وَقَدْ أَلْحَقَ قَوْمٌ بِهَذَا الرَّوْجَهِ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَافْعُلُوا الْخَيْرَ﴾^(٣) وَقَالُوا: إِنَّهُ إِذَا لَمْ
يَصُحَّ أَنْ يُرِيدَ بِذَلِكَ جَمِيعَ الْخَيْرِ، لِأَنَّ فِيهِ مَا لَيْسَ بِرَاجِبٍ، فَالْوَاجِبُ يَحْتَاجُ إِلَى
بَيَانٍ، وَيُرِيدُ بِالْأَمْرِ التَّنْبِيبَ.

وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ، لِأَنَّ الْخَيْرَ الَّذِي قَدْ عَلِمْنَا فِي وَجْهِهِ مَعْلُومٌ، وَذَلِكَ هُوَ
الَّذِي لَمْ يَرِدْ، فَأَمَّا مَا عَدَاهُ فَمَعْلُومٌ وَجُوبُ فَعْلَهِ بَظَاهِرِ الْلَّفْظِ كَمَا يَقُولُ فِي سَائِرِ الْأَفْنَاطِ
الْعُوْمَ الَّذِي يَخْصُّ بَعْضَهَا.

وَمِنْهَا: مَا وُضِعَ فِي الْلُّغَةِ لِيَدَلِّ عَلَى الْمُرَادِ بِظَاهِرِهِ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا تَعَقَّبَهُ شَرْطٌ أَوْ
اسْتِثنَاءً مُجْمَلٌ يُرْجِعُ إِلَيْهِ صَارَ مَا تَنَدَّمَهُ مُجْمَلاً، وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَجِلْ لَكُمْ

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) التمل: ٢٣.

(٣) الحج: ٧٧.

ما وراء ذلك يقتضي إباحة كلَّ ما وراء المحرمات، فلما قال بعده
﴿مُحْصِنَينَ غَيْرُ مُسَافِحِينَ﴾ وكان مجملًا افتقرت الآية إلى بيان وصارت مجملة.
 ومثل ذلك أيضًا قوله: **﴿أَحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يَتَلَقَّ عَلَيْكُمْ﴾**^(١) لأنَّ
 ما يتلَقَّ لما كان مجملًا فالألْوَلُ بمنزلته.

ومنها: لفظ العام إذا وَرَدَ واقتضى حُكْمًا، والمعلوم من حال ذلك الحكم أنَّه لا
 يتمُّ فعله إِلَّا بشيء آخر، وذلك الشيء لا يُعلَم بالظاهر، اقتضى ذلك إجمال العام،
 لأنَّه لا يمكن الاقدام على ذلك مع الجهل بما لا يتم إِلَّا به.

فهذه جملة مقتنة في ذكر ما يحتاج إلى بيان وما لا يحتاج، لأنَّ شرح ذلك طويل.
 فأما الذي لأجله قُلْنَا: إنَّ ما يمكن أنْ يُعلَم المراد به بظاهره لا يحتاج إلى بيان،
 فهو أَنَّه لو احتاج إلى بيان لكان يحتاج إليه فيما يقوِّم مقامه وَيُسَدِّد مَسَدَّه، فإذا كان هو
 بنفسه معَ أَنَّه قام مقامه لا يُبيَّن به المراد فكذلك بيانه، وفي ذلك إخراجُ بيانه أيضًا
 من أَنْ يستغلَّ بنفسه، وإيجاب حاجة إلى بيان آخر، وذلك يوجب إثبات ما لا
 يتناوله من البيان، وذلك محال.

وائماً قُلْنَا: إنَّ القسم الأخير يحتاج إلى بيان، لأنَّه لا يمكن معرفة المراد به، فكان
 ذلك في حُكْم كلَّ من لم يُعرَف حاله مِن الحاجة إلى بيانه ليُبيَّنَ به المراد، وذلك ظاهر.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ^(٢)

(١) النساء: ٤٤.

(٢) المائدَة: ٥.

(٣) جاء في نهاية الجزء الأول من النسخة العجرية: «قد تم الجزء الأول من كتاب المذكرة في أصول الفقه
 تصنيف شيخ الطائفة المُحْمَّدة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس سره في شهر جمادى الأولى سنة
 ١٣١٤، على يد أقل الجانبي محمد صادق بن محمد رضا التويير كاني غفر الله له ولوالديه».