الطرف الثاني

في الأدلة على التفصيل

وهي الكتاب، والسنّة، والإجماع، والرأي[1].

ولما كان الكتاب والسنّة هما الأصل لما سواهما اقتصرنا على النظر فيهما؛ وأيضاً: فإن في أثناء الكتاب[2] كثيراً مما يفتقر إليه الناظر في غيرهما، مع أن الأصوليين تكفّلوا بما عداهما كما[3] تكفلوا بهما، فرأينا السكوت عن الكلام في الإجماع والرأي، والاقتصار على الكتاب والسنّة واللَّه المستعان.

فالأول أصلها، وهو الكتاب وفيه مسائل:

المسألة الأولى

[سهولة فهم القرآن]

إن الكتاب قد تقرر أن كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى اللَّه سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك لزم ضرورةً لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها واللحاق بأهلها، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظراً

---

(١) يشمل الباقي من قياس وغيره.

(٢) لعل فيه سقط كلمة: والسنّة، كما يفيده السابق واللاحق، أي أنه تعرض لكثير من المباحث المتعلقة بغير الكتاب والسنّة أثناء تعرضه لمباحثهما.

(٣) كان يقتضي الذكر لا السكوت عن الكتاب والسنّة أيضاً.

وعملاً، لا اقتصاراً على أحدهما، فيوشك أن يفوز بالبغية، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين وفي الرّعيل الأول، فإن كان قادراً على ذلك، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنّة المبينة للكتاب، وإلا فكلام الأئمة السابقين، والسلف المتقدمين، آخذ بيده في هذا المقصد الشريف، والمرتبة المنيفة.

وأيضاً[1] فمن حيث كان القرآن معجزاً أفحم الفصحاء، وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله، فذلك لا يخرجه عن كونه عربياً جارياً على أساليب كلام العرب، ميسراً للفهم فيه عن اللّه ما أمر به ونهى، لكن بشرط الدُّربة في اللسان العربي، كما تبين في كتاب الاجتهاد، إذ لو خرج بالإعجاز عن إدراك العقول معانيه، لكان خطابهم به من تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن الأمة، وهذا من جملة الوجوه الإعجازية فيه، إذ من العجب إيراد كلام من جنس كلام البشر في اللسان والمعاني والأساليب، مفهوم معقول، ثم لا يقدر البشر على الإتيان بسورة مثله ولو اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهيراً، فهم أقدر ما كانوا على معارضة الأمثال، أعجز ما كانوا عن معارضته؛ وقد قال اللّه تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِر﴾[أ] وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا﴾[ب] وقال: ﴿قُرْآناً عَرَبِياً لِقَوْمٍ يعْلَمون﴾[جـ] وقال: ﴿بِلسانٍ عَربيٍّ مُبين﴾[د] وعلى أي وجه[1] فرض إعجازه فذلك غير مانع من الوصول إلى فهمه وتعقل معانيه: ﴿كِتاب أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مبارك لِيَدّبّرُوا آياته وليتذكرَ أولو الألباب﴾[هـ] فهذا يستلزم إمكان الوصول إلى التدبر والتفهم، وكذلك ما كان مثله وهو ظاهر.

---

(١) تتميم لبيان ما يعينه على فهمه كأنه قال: من السنّة والدربة في اللسان العربي، ولا يمنع من ذلك كونه معجزاً... إلخ.

(أ) سورة القمر، الآية: ١٧.

(ب) سورة مريم، الآية: ٩٧.

(جـ) سورة فصلت، الآية: ٣.

(د) سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.

(١) ذكروا في إعجازه وجوهاً كثيرة كما يعلم من الكتب المؤلفة خصيصة بذلك، فعلى جميع الوجوه لا يمنع إعجازه من فهمه على وجهه.

(هـ) سورة صٓ، الآية: ٢٩.

المسألة الثانية

[معرفة أسباب النزول]

معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب، من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معانٍ أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك؛ وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال يُنقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد؛ ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال، وينشأ عن هذا الوجه.

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل مُوقع في الشبه والإشكالات ومُورِد للنصوص الظاهرة مُوردَ الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع.

ويوضح هذا المعنى ما روى أبو عبيد عن إبراهيم التيمي، قال: خلا عمر ذات يوم، فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف هذه الأمة ونبيّها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين، إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيم نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا؛ قال: فزجره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه فأرسل إليه، فقال: أعد عليَّ ما قلت؟ فأعاده عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه، وما قاله صحيح في الاعتبار، ويتبين بما هو أقرب.

فقد روى ابنُ وهب عن بكير أنه سأل نافعاً كيف رأى ابن عمر في الحرورية؟ قال: يراهم شرارَ خلق اللَّه، أنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين، فهذا معنى الرأي الذي نبّه ابن عباس عليه، وهو الناشىء عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن.

وروي أن مروان أرسل بوابه إلى ابن عباس، وقال: قل له: لئن كان كل امرىء فرح بما أوتي وأحب أن يُحمد بما لم يَفعل معذَّباً، لنعذّبن أجمعون، فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية؟ إنما دعا النبي ﷺ يهودَ فسألهم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم، ثم قرأ: ﴿**وإذ أخذَ اللَّهُ ميثاقَ الذينَ أُوتوا الكتابَ**﴾ إلى قوله: ﴿**ويُحِبُّون أن يُحْمدوا بما لم يَفْعلوا**﴾[أ] فهذا السبب بين أن المقصود من الآية غير ما ظهر لمروان.

والقنوت يحتمل وجوهاً[١] من المعنى يحمل عليه قوله: ﴿**وقُوموا للَّه قانتين**﴾[ب] فإذا عرف السبب تعين المعنى المراد.

وروي أن عمر استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، فقدم الجارود على عمر، فقال: إن قدامة شرب فسكر، فقال عمر: مَن يشهد على ما تقول؟ قال الجارود: أبو هريرة يشهد على ما أقول، وذكر الحديث، فقال عمر: يا قدامة إني جالدك، قال: واللَّه لو شربتُ كما يقولون ما كان لك أن تجلدَني! قال عمر: ولم؟ قال: لأن اللَّه يقول: ﴿**ليسَ على الذين آمَنُوا وعملوا الصالحاتِ جُناحٌ**﴾[جـ] . . . إلخ، فقال: عمر: إنك أخطأت التأويل يا قدامة؛ إذا اتقيت اللَّه اجتنبت ما حرّم اللَّه، وفي رواية فقال: لم تجلدُني؟ بيني وبينك كتاب اللَّه، فقال عمر: وأيّ كتاب اللَّه تجد أن لا أجلدك؟ قال: إن اللَّه يقول في كتابه: ﴿**ليس على الذينَ آمنوا**﴾ إلى آخر الآية، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، شهدتُ مع رسول اللَّه ﷺ بدراً وأُحداً والخندق، والمشاهد، فقال عمر: ألا تردُّون عليه قوله؟ فقال ابن عباس: إن هؤلاء الآيات أنزلن عذراً لماضين، وحجة على الباقين؛ فعذر الماضين بأنهم لقوا اللَّه قبل أن تحرم عليهم الخمر، وحجة على الباقين لأن اللَّه يقول: ﴿**يا أيُّها الذينَ آمَنوا إنما الخمرُ والميسر**﴾[د]

(أ) سورة آل عمران، الآيتان: ١٨٧ ـ ١٨٨.

(١) كالخشوع، وعدم الالتفات، والذكر وغيرها. وقوله: تعين المعنى المراد، أي: وهو عدم تكليم بعضهم بعضاً كما كان يحصل قبل نزول الآية.

(ب) سورة البقرة، الآية: ٢٣٨.

(جـ) سورة المائدة، الآية: ٩٣.

(د) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

ثم قرأ إلى آخر الآية الأخرى، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا، فإن اللَّه قد نهى أن يشرب الخمر، قال عمر: صدقت. الحديث.

وحكى إسماعيل القاضي قال: شرب نفر من أهل الشام الخمر، وعليهم يزيد بن أبـي سفيان، فقالوا: هي لنا حلال، وتأولوا هذه الآية: ﴿**ليس على الذين آمنوا**﴾ الآية، قال: فكتب فيهم إلى عمر، قال: فكتب عمر إليه أن ابعث بهم إليَّ قبل أن يفسدوا مَن قبلك، فلما أن قدموا على عمر استشار فيهم الناس، فقالوا: يا أمير المؤمنين نرى أنهم قد كذبوا على اللَّه، وشرعوا في دينه ما لم يأذن به، إلى آخر الحديث.

ففي الحديثين بيان أن الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات.

وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال: تركت في المسجد رجلاً يفسر القرآن برأيه، يفسر هذه الآية: ﴿**يومَ تأتي السماءُ بدُخان مبين**﴾ قال: يأتي الناسَ يوم القيامة دخانٌ، فيأخذ بأنفاسهم، حتى يأخذهم كهيئة الزكام، فقال ابن مسعود: من علم علماً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: اللَّه أعلم، فإن من فِقه الرجل أن يقول لما لا علم له به: اللَّه أعلم، إنما كان هذا لأن قريشاً استعصوا على النبـي ﷺ، دعا عليهم بسنين كسني يوسف، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد، فأنزل اللَّه: ﴿**فارتقب يومَ تأتي السماء بدخان**﴾[أ] الآية، إلى آخر القصة.

وهذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزَّل، بحيث لو فقد ذكر السبب لـم يعـرف مـن المنـزل معنـاه علـى الخصـوص، دون تطـرق الاحتمـالات، وتـوجـه الإشكالات، وقد قال عليه الصلاة والسلام[١]: «خذوا القرآن من أربعة» منهم عبد اللَّه بن

(أ) سورة الدخان، الآية: ١٠.

(١) (ابن مسعود، وأبـي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وسالم مولى أبـي حذيفة) رواه الترمذي والحاكم عن ابن عمر بإسناد صحيح. اهـ. من الجامع الصغير. قال المناوي: قال الحاكم: صحيح وأقره =

مسعود، وقد قال في خطبة خطبها: واللَّه لقد علم أصحابُ النبي ﷺ إني من أعلمهم بكتاب اللَّه إلا أنا أعلم أين أنزلت؟ ولا أنزلت آية من كتاب اللَّه إلا وأنا أعلم فيم أنزلت؟ ولو أعلم أحداً أعلمَ بكتاب اللَّه مني تبلغه الإبل لركبت إليه. وهذا يشير إلى أن علم الأسباب من العلوم التي يكون العالم بها عالماً بالقرآن، وعن الحسن أنه قال: ما أنزل اللَّه آية إلا وهو يحب أن يعلم فيم أنزلت وما أراد بها؟ وهو نص في الموضع مشير إلى التحريض على تعلم علم الأسباب، وعن ابن سيرين قال: سألت عبيدة عن شيء من القرآن، فقال: اتق اللَّه، وعليك بالسداد، فقد ذهب الذين يعلمون فيما أنزل القرآن؟ وعلى الجملة فهو ظاهر بالمزاولة لعلم التفسير.

فصل

ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثَمَّ سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة، ويكفيك ما تقدم[1] بيانه في النوع الثاني من كتاب المقاصد، فإن فيه ما يثلج الصدر، ويورث اليقين في هذا المقام، ولا بد من ذكر أمثلة تعين على فهم المراد وإن كان مفهوماً.

أحدها: قول اللَّه تعالى: ﴿**وأتِمُّوا الحجّ والعُمرة للَّه**﴾(أ) فإنما أمر بالإتمام دون الأمر بأَصل الحج لأنهم كانوا قبل الإسلام آخذين به، لكن على تغيير بعض الشعائر، ونقص جملة منها، كالوقوف بعرفة وأشباه ذلك مما غيروا، فجاء الأمر بالإتمام لذلك، وإنما جاء إيجاب الحج نصاً في قوله تعالى: ﴿**وللَّه على الناسِ حجُّ البيت**﴾(ب) وإذا عرف هذا تبين هل في الآية دليل على إيجاب الحج أو إيجاب العمرة؟ أم لا؟

والثاني: قوله تعالى: ﴿**ربنا لا تؤاخذْنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾(جـ) نقل عن

= الذهبي. ورواه البزار عن ابن مسعود. قال الهيثمي: رجاله ثقات، وقضية صنيع المؤلف أن هذا مما لم يخرج في الصحيحين، وقد أخرجه البخاري في صحيحه.

(١) وهو أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود العرب.

(أ) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(ب) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(جـ) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

أبـي يوسف أن ذلك في الشرك، لأنهم كانوا حديثي عهد بكفر، فيريد أحدهم التوحيد، فيُهِمّ فيخطىء بالكفر، فعفا لهم عن ذلك، كما عفا لهم عن النطق بالكفر عند الإكراه، قال: فهذا على الشرك، ليس على الأيمان في الطلاق والعتاق، والبيع والشراء لم تكن الأيمان بالطلاق والعتاق في زمانهم.

والثالث: قوله تعالى: ﴿يخافون ربهم مِن فوقِهم﴾(أ) ﴿أَأَمِنتُمْ مَن في السماء﴾(ب) وأشباه ذلك، إنما جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرين بإلٰهية الواحد الحق؛ فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه، تنبيهاً على نفي ما ادّعوه في الأرض؛ فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة البتة، ولذلك قال تعالى: ﴿فخرّ عليهمُ السقفُ مِن فوقهم(١)﴾(جـ) فتأمله، واجْر على هذا المجرى في سائر الآيات والأحاديث.

والرابع: قوله تعالى: ﴿وأنَّهُ هو رَبُّ الشِّعْرى(٢)﴾(د) فعين هذا الكوكب لكون العرب عبدتْه، وهم خزاعة، ابتدع ذلك لهم أبو كبشة، ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها، فلذلك عينت.

فصـل

وقد يشارك القرآن في هذا المعنى السنّة، إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك، ومنه أنه نهى عليه الصلاة والسلام عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، فلما كان بعد ذلك قيل: لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم، ويحملون منها الودك، ويتخذون منها الأسقية، فقال: «وما ذاك»، قالوا: نهيت عن لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنما نهيْتكم من أجل الدَّافة التي دفَّت عليكم، فكلوا وتصدّقوا وادّخروا»(٣) ومنه حديث(٤) التهديد بإحراق البيوت لمن

(أ) سورة النحل، الآية: ٥٠.
(ب) سورة الملك، الآية: ١٦.
(جـ) سورة النحل، الآية: ٢٦.
(د) سورة النجم، الآية: ٤٩.

(١) أي فليست الفوقية لتخصيص الجهة، لأن السقف لا يكون إلا فوق، إنما ذلك ذكر للمعهود فيه.
(٢) قال العلماء: إن هذا النجم قطره عشرة أمثال قطر كوكب الشمس، فهو أكبر ما عرفه العرب من الكواكب فعبدوه.
(٣) تقدم (ج ٣ ـ ص ٦١).
(٤) تقدم (ج ٣ ـ ٢٩٢).

تخلف عن صلاة الجماعة، فإن حديث ابن مسعود يبين أنه بأهل النفاق، بقوله: ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، وحديث[١]: الأعمال بالنيات، واقع عن سبب، وهو أنهم لما أمروا بالهجرة هاجر ناس للأمر، وكان فيهم رجل هاجر بسبب امرأة[٢] أراد نكاحها تسمّى أم قيس، ولم يقصد مجرد الهجرة للأمر، فكان بعد ذلك يسمى: مهاجر أم قيس، وهو كثير.

المسألة الثالثة

كل حكاية وقعت في القرآن فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها[٣]، وهو الأكثر رد لها، أوْ لا، فإن وقع رد فلا إشكال في بطلان ذلك المحكي وكذبه؛ وإن لم يقع معها رد فذلك دليل صحة المحكي وصدقه.

أما الأول فظاهر، ولا يحتاج إلى برهان، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿**إذ قالوا ما أَنزلَ اللَّهُ على بشرٍ مِن شيء**﴾ فأعقب بقوله: ﴿**قُلْ مَن أَنزلَ الكتابَ الذي جاءَ بهِ مُوسىٰ**﴾[أ] الآية، وقال: ﴿**وجعلوا لِلَّهِ ممَّا ذرأَ مِن الحرثِ والأنعام نصيباً**﴾ الآية، فوقع التنكيت على افتراء ما زعموا، بقوله: ﴿**بزعمهم**﴾، وبقوله: ﴿**ساءَ ما يحكُمُون**﴾[ب] ثم قال: ﴿**وقالوا هذهِ أنعامٌ وحرثٌ حِجرٌ**﴾ إلى تمامه، وردّ بقوله: ﴿**سيجزيهم بما كانوا يَفترون**﴾[جـ] ثم قال: ﴿**وقالوا ما في بطونِ هذهِ الأنعامِ خالصةٌ**﴾ الآية؛ فنبه على فساده بقوله: ﴿**سيجزيهمْ وصفَهم**﴾[د] زيادة على ذلك. وقال تعالى: ﴿**وقال الذين كفروا إنْ هذا إلا إفْكٌ افتَراه وأعانه عليه قوْمٌ آخرون**﴾ فرد عليهم بقولـه: ﴿**فقد جاؤوا ظُلْماً**

---

(١) تقدم (ج ١ ـ ص ٢٦٤).

(٢) يعني: ولذلك قال في الحديث: «أو امرأة ينكحها».

(٣) أو قبلها وبعدها معاً، كما في آية: ﴿**ألا إن للَّه من في السموات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون اللَّه شركاء**﴾ مع قوله: ﴿**سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض**﴾ ولا يكون الشريك ولا الولد مملوكاً.

(أ) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

(ب) سورة الأنعام، الآية: ١٣٦.

(جـ) سورة الأنعام، الآية: ١٣٨.

(د) سورة الأنعام، الآية: ١٣٩.

وزوراً﴾[أ]. ثم قال: ﴿وقالوا أساطيرُ الأولين﴾[ب]الآية! فرد بقوله: ﴿قل أنزَله الذي يعلمُ السِّر﴾[جـ] الآية، ثم قال: ﴿وقال الظالمون إن تتَّبِعون إلا رجلاً مسحوراً﴾[د] ثم قال تعالى: ﴿انظرْ كيْفَ ضربوا لك الأمثال فضلّوا﴾[هـ] وقال تعالى: ﴿وقال الكافرون هذا ساحرٌ كذاب. أجَعل الآلهة إلَهاً واحداً﴾[و] إلى قوله: ﴿أأُنزِلَ عليه الذكْرُ من بيننا﴾ ثم رد عليهم بقوله: ﴿بل هم في شكٍّ من ذكرى﴾[ز] إلى آخر ما هنالك، وقال: ﴿وقالوا اتخذَ اللَّهُ ولداً﴾[حـ]ثم رد عليهم بأوجه كثيرة ثبتت في أثناء القرآن كقوله: ﴿بل عبادٌ مُكْرَمون﴾[ط] وقوله: ﴿بل له ما في السموات والأرض﴾[ي]وقوله: ﴿سبحانه هو الغنِيّ﴾[ك] الآية، وقوله: ﴿تكادُ السمواتُ يتفطَّرْن منه وتنْشقُّ الأرض﴾[ل] إلى آخره، وأشباه ذلك، ومن قرأ القرآن وأحضره في ذهنه عرف هذا بيسر.

وأما الثاني: فظاهر أيضاً، ولكن الدليل على صحته من نفس الحكاية وإقرارها؛ فإن القرآن سمى فرقاناً وهدًى، وبرهاناً وبياناً وتبياناً لكل شيء؛ وهو حجة اللَّه على الخلق على الجملة والتفصيل، والإطلاق والعموم؛ وهذا المعنى يأبى أن يحكى فيه ما ليس بحق ثم لا ينبّه عليه، وأيضاً[١]: فإن جميع ما يحكى فيه من شرائع الأولين وأحكامهم، ولم ينبه على إفسادهم وافترائهم فيه، فهو حق يجعل عمدة عند طائفة في شريعتنا، ويمنعه قوم، لا من جهة قدح فيه، ولكن من جهة أمر خارج عن ذلك، فقد اتفقوا على أنه حق وصدق كشريعتنا، ولا يفترق ما بينهما إلا بحكم النسخ فقط، ولو نبه على أمر فيه لكان في حكم التنبيه على الأول كقوله تعالى: ﴿وقد كان فريق منهم

(أ) سورة الفرقان، الآية: ٤.
(ب) سورة الفرقان، الآية: ٥.
(جـ) سورة الفرقان، الآية: ٦.
(د) سورة الفرقان، الآية: ٨.
(هـ) سورة الإسراء، الآية: ٤٨ وسورة الفرقان، الآية: ٩.
(و) سورة صٓ، الآيتان: ٤ ـ ٥.
(ز) سورة صٓ، الآية: ٨.
(حـ) سورة البقرة، الآية: ١١٦.
(ط) سورة الأنبياء، الآية: ٢٦.
(ي) سورة البقرة، الآية: ١١٦.
(ك) سورة يونس، الآية: ٦٨.
(ل) سورة مريم، الآية: ٩٠.

(١) هذا نوع آخر غير ما ذكر في صدر المسألة، فإن الأول ليس من الشرائع، وهذا من الشرائع وما في حكمها وما دخل عليها من تحريف وغير ذلك فهو معطوف على قوله: كل حكاية... إلخ، =

يسمعون كلام اللَّه ثم يحرِّفونه من بعد ما عقلوه﴾[أ] الآية، وقوله: ﴿**يحرِّفون الكلِم عن مواضِعه يقولون إن أُوتيتم هذا فخذوه**﴾[ب] الآية، وكذلك قوله تعالى: ﴿**منَ الذين هادُوا يحرِّفون الكلِمَ عن مواضِعه ويقولون سَمِعنا وعصينا واسمعْ غير مُسْمع وراعِنا ليًّا بألسنتِهم وطعناً في الدين**﴾[جـ] فصار هذا من النمط الأول، ومن أمثلة هذا القسم جميع ما حكي عن المتقدمين من الأمم السالفة مما كان حقاً، كحكايته عن الأنبياء والأولياء، ومنه قصة ذي القرنين، وقصة الخضر مع موسى عليه السلام، وقصة أصحاب الكهف وأشباه ذلك.

فصل

ولاطّراد هذا الأصل اعتمده النظار، فقد استدل جماعة من الأصوليين على أن الكفار مخاطبون بالفروع، بقوله تعالى: ﴿**قالوا لم نَكُ**[١] **من المصلين. ولم نَكُ نُطْعِمُ المِسكين**﴾[د] الآية؛ إذ لو كان قولهم باطلاً لرد عند حكايته، واستدل على أن أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم، بأن اللَّه تعالى لما حكى من قولهم أنهم ﴿**ثلاثة رابعهم كلبهم**﴾ وأنهم ﴿**خمسة سادسهم كلبهم**﴾ أعقب ذلك بقوله: ﴿**رجْماً بالغيْب**﴾ أي ليس لهم دليل ولا علم غير اتباع الظن، ورجمُ الظنون لا يغني من الحق شيئاً، ولما حكى قولهم: ﴿**سبعة وثامنهم كلبهم**﴾ لم يتبعه بإبطال، بل قال: ﴿**قل ربي أعلم بعدتِهم ما يعلمُهُم إلا قليل**﴾[هـ] دل المساق على صحته دون القولين الأولين.

وروي عن ابن عباس أنه كان يقول: أنا من ذلك القليل الذي يعلمهم، ورأيت

= ويحتمل أن يكون دليلاً ثانياً على الثاني، ويؤيده قوله بعد: ولو نبه على أمر فيه... إلخ، وقوله: فصار هذا من النمط الأول، ويكون قوله أولاً: كل حكاية، أعم مما يتعلق بالشرائع والقصص.

(أ) سورة البقرة، الآية: ٧٥.

(ب) سورة المائدة، الآية: ٤١.

(جـ) سورة النساء، الآية: ٤٦.

(١) أي فقد سلم تعليلهم ودخولهم بهذا.

(د) سورة المدثر، الآيتان: ٤٣ و ٤٤.

(هـ) سورة الكهف، الآية: ٢٢.

منقولاً عن سهل بن عبد اللَّه أنه سئل عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿**ربِّ أرِني كيف تحيي الموتى**﴾ فقيل له: أكان شاكًّا حين سأل ربه أن يريه آية؟ فقال: لا، وإنما كان طلب زيادة إيمان إلى إيمان، ألا تراه قال: ﴿**أوَ لم تُؤمِن قال بلى**﴾[أ] فلو علم شكًّا منه لأظهر[١] ذلك، فصح أن الطمأنينة كانت على معنى الزيادة في الإيمان، بخلاف ما حكى اللَّه عن قوم من الأعراب في قوله: ﴿**قالت الأعْرابُ آمنَّا**﴾[ب] فإن اللَّه تعالى رد عليهم بقوله: ﴿**قُلْ لم تُؤمِنوا ولكن قولوا أسلَمْنا ولما يدخُلِ الإيمانُ في قلوبكم**﴾.

ومن تتبع مجاري الحكايات في القرآن عرف مداخلها، وما هو منها حق مما هو باطل.

فقد قال تعالى: ﴿**إذا جاءَكَ المنافقون قالوا نشْهدُ إنك لرسول اللَّه**﴾[جـ] إلى آخرها فإن هذه الحكاية ممزوجة الحق بالباطل، فظاهرها حق، وباطنها كذب، من حيث كان إخباراً عن المعتقد وهو غير مطابق، فقال تعالى: ﴿**واللَّه يعلم إنك لَرسوله**﴾ تصحيحاً لظاهر القول، وقال: ﴿**واللَّه يشهَد إن المنافقين لكاذبون**﴾[د] إبطالاً لما قصدوا فيه.

وقال تعالى: ﴿**وما قدَروا اللَّهَ حقَّ قدرِه والأرضُ جميعاً قبضتُه يوم القيامة**﴾[هـ] الآية؛ وسبب نزولها ما خرجه الترمذي وصححه عن ابن[٢] عباس قال: مر يهودي بالنبي ﷺ، فقال له النبي: «حدِّثنا يا يهوديّ» فقال: كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع اللَّه السمواتِ على ذِه، والأرضين على ذِه، والماءَ على ذه، والجبالَ على ذه، وسائر الخلق على ذه؟ وأشار الراوي بخنصره أوّلاً، ثم تابع حتى بلغ الإبهام؛ فأنزل اللَّه:

(أ) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.
(١) أي لنبه اللَّه إليه كما هو الشأن في الكتاب.
(ب) سورة الحجرات، الآية: ١٤.
(جـ) سورة المنافقون، الآية: ١.
(د) سورة المنافقون، الآية: ١.
(هـ) سورة الزمر، الآية: ٦٧.
(٢) قال: حديث حسن غريب صحيح واللفظ فيه: «يا يهودي حدثنا».

﴿وما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾(أ). وفي رواية أخرى(١) جاء يهودي إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد إن اللَّه يمسك السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع، والخلائق على أصبع، ثم يقول: أنا الملِك، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، قال: ﴿وما قَدَرُوا اللَّه حقّ قَدْرِهِ﴾(ب) وفي رواية(٢)، فضحك النبي ﷺ تعجباً وتصديقاً، والحديث الأول كأنه مفسر لهذا، وبمعناه يتبين معنى قوله: ﴿وما قَدَرُوا اللَّه حقَّ قَدْرِهِ﴾(جـ) فإن الآية بينت أن كلام اليهودي حق في الجملة، وذلك قوله: ﴿والأرضُ جَميعاً قَبَضْتُه يومَ القيامَة والسمواتُ مَطْوِيّاتٌ بيمينِه﴾(د) وأشارت إلى أنه لم يتأدب مع الربوبية، وذلك ـ واللَّه أعلم ـ لأنه أشار إلى معنى الأصابع بأصابع نفسه، وذلك مخالف للتنزيه للبارىء سبحانه فقال: ﴿وما قَدَرُوا اللَّه حقَّ قَدْرِهِ﴾.

وقال تعالى: ﴿ومنهُمُ الَّذِينَ يُؤذون النبيَّ ويقُولُونَ هُوَ أُذُن﴾ أي يسمع الحق والباطل، فرد اللَّه عليهم فيما هو باطل، وأحق الحق، فقال: ﴿قُلْ أُذُنُ خيرٍ لكم﴾ الآية، ولما قصدوا الإذاية بذلك الكلام قال تعالى: ﴿والّذين يؤذون رسولَ اللَّهِ لهم عذابٌ أليم﴾(هـ).

وقال تعالى: ﴿وإذا قيل لهم أنْفِقوا مِمَّا رزقكم اللَّه قال الَّذِينَ كفَرُوا للَّذِينَ آمنوا: أنُطْعِمُ من لو يشَاءُ اللَّه أطعَمَه﴾ فهذا منهم امتناع عن الإنفاق بحجةٍ قصدهم فيها الاستهزاء، فرد عليهم بقوله: ﴿إن أنتُمْ إلّا في ضلالٍ مُبين﴾ (و) لأن ذلك حيد عن امتثال الأمر؛ وجواب: أنفقوا أن يقال: نعم أو لا، وهو الامتثال أو العصيان، فلما رجعوا إلى

(أ) سورة الأنعام، الآية: ٩١ وسورة الحج، الآية: ٧٤ وسورة الزمر، الآية: ٦٧.

(١) في البخاري وزاد فيه: والشجر على أصبع، قبل لفظة: والخلائق. رواه الترمذي بتقديم الجبال على الأرضين.

(ب) سورة الأنعام، الآية: ٩١ وسورة الحج، الآية: ٧٤ وسورة الزمر، الآية: ٦٧.

(٢) في البخاري والترمذي. وقال: حسن صحيح.

(جـ) سورة الأنعام، الآية: ٩١ وسورة الحج، الآية: ٧٤ وسورة الزمر، الآية: ٦٧.

(د) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

(هـ) سورة التوبة، الآية: ٦١.

(و) سورة يس، الآية: ٤٧.

الاحتجاج على الامتناع بالمشيئة المطلقة التي لا تعارَض انقلب[١] عليهم من حيث لم يعرفوا؟ إذ حاصله أنهم اعترضوا على المشيئة المطلقة بالمشيئة[٢] المطلقة، لأن اللَّه شاء أن يكلفهم الإنفاق، فكأنهم قالوا: كيف[٣] يشاء الطلب منا ولو شاء أن يطعمهم لأطعمهم؟ وهذا عين الضلال في نفس الحجة.

وقال تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وسلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ في الحرْث﴾ إلى قوله: ﴿وكُلًّا آتيْنَا حُكْماً وعِلْماً﴾[أ] فقوله: ﴿ففَهَّمْنَاها سُليمان﴾[ب] تقرير لإصابته عليه السلام في ذلك الحكم، وإيماء إلى خلاف ذلك في داود عليه السلام؛ لكن لما كان المجتهد معذوراً مأجوراً بعد بذله الوسع قال: ﴿وكلاًّ آتيْنا حُكْماً وعِلْماً﴾[جـ] وهذا من البيان الخفي[٤] فيما نحن فيه. قال الحسن: واللَّه لولا ما ذكر اللَّه من أمر هذين الرجلين لرأيت أن القضاة قد هلكوا، فإنه أثنى على هذا بعلمه، وعذر هذا باجتهاده، والنمط هنا يتسع، ويكفي منه ما ذكر، وباللَّه التوفيق.

فصل

وللسنّة مدخل في هذا الأصل؛ فإن القاعدة المحصّلة أن النبي عليه الصلاة والسلام لا يسكت عما يسمعه أو يراه من الباطل، حتى يغيره أو يبينه، إلا إذا تقرر عندهم بطلانه، فعند ذلك يمكن السكوت إحالةً على ما تقدم من البيان فيه، والمسألة مذكورة في الأصول[٥].

---

(١) أي حيث إن المشيئة الإلٰهية لا تعارض فكان يجب الامتثال وعدم المعارضة فيها، فانقلبت الحجة عليهم؛ لأنهم عارضوها فلم يمتثلوا مشيئة الطلب الموجه إليهم، وهذا على أن قوله: ﴿إن أنتم﴾ موجه إليهم من قبل اللَّه أو المؤمنين، أما إذا كان موجهاً منهم إلى المؤمنين، يخطئونهم في طلب النفقة على فقراء المسلمين أقاربهم على طريق الاستهزاء، أي ما لكم تقولون إن اللَّه يرزق من يشاء ثم تطلبون النفقة منا؟ فهذا تناقض، وهو غاية الضلال، فلا يكون من هذا الباب.

(٢) على حد قولهم: ﴿لو شاء اللَّه ما أشركنا ولا آباؤنا﴾.

(٣) وتوجيه هذا يحتاج إلى بسط يتمكن منه بمراجعة الفخر الرازي في الآية.

(أ) سورة الأنبياء، الآية: ٧٨.

(ب) سورة الأنبياء، الآية: ٧٩.

(جـ) سورة الأنبياء، الآية: ٧٩.

(٤) لأنه لم يصرح بخطأ داود، إنما يفهم من قصر التفهيم على سليمان.

(٥) في مسألة: إذا علم بفعل ولم ينكره قادراً على إنكاره، فإن كان معتقد كافر فلا أثر لسكوته عنه؛ لما

المسألة الرابعة

[الترغيب والترهيب في القرآن الكريم]

إذا ورد في القرآن الترغيب قارَنَه الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه[١] وبالعكس، وكذلك الترجية مع التخويف، وما يرجع إلى هذا المعنى مثله، ومنه ذكر أهل الجنة يقارنه ذكر أهل النار، وبالعكس، لأن في ذكر أهل الجنة بأعمالهم ترجية، وفي ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفاً، فهو راجع إلى الترجية والتخويف.

ويدل على هذه الجملة عرْض الآيات على النظر، فأنت ترى أن اللَّه جعل الحمد فاتحة كتابه، وقد وقع فيه: ﴿**اهْدِنَا الصِّراط المُسْتقيمَ · صِرَاط الَّذِين أنْعَمْتَ عَليهم**﴾[أ] إلى آخرها، فجيء بذكر الفريقين، ثم بدئت سورة البقرة بذكرهما أيضاً، فقيل: ﴿**هُدًى للْمُتَّقين**﴾[ب] ثم قال: ﴿**إن الَّذِينَ كفَروا سواءٌ عليهم أأَنْذَرْتَهُمْ أمْ لم تُنْذِرْهُم**﴾[جـ] ثم ذُكر بأثرهم المنافقون، وهم صنف من الكفار، فلما تم ذلك أعقب بالأمر بالتقوى، ثم بالتخويف بالنار، وبعده بالترجية، فقال: ﴿**فإن لم تَفْعَلُوا ولن تَفعلوا فاتَّقُوا النار**﴾[د] إلى قوله: ﴿**وبشر الذين آمنوا**﴾[هـ] الآية، ثم قال: ﴿**إن اللَّهَ لا يستحي أن يَضربَ مثلاً ما بعوضةً فما فوقها فأما الَّذين آمنوا**﴾[و] الآية، ثم ذكر في قصة آدم مثل هذا، ولما ذُكِّر بنو إسرائيل بنعم اللَّه عليهم ثم اعتدائهم وكفرهم، قيل: ﴿**إن الذين آمنوا والذينَ هادوا**﴾ إلى قوله: ﴿**هم فيها خالدون**﴾[ز]. ثم ذكر تفاصيل ذلك الاعتداء إلى أن ختم بقوله:

= علم أنه منكر له، فلا دلالة له على صحته... إلخ، راجع تحرير الأصول.

(١) كما في الآيات المشتملة عليهما معاً، ومن أظهرها في ذلك قوله تعالى في سورة الدهر: ﴿إن الأبرار يشربون من كأس﴾ إلى قوله: ﴿فوقاهم اللَّه شر ذلك اليوم ولقاهم نضرةً وسروراً﴾.

(أ) سورة الفاتحة، الآيتان: ٦ و ٧.

(ب) سورة البقرة، الآية: ٢.

(جـ) سورة البقرة، الآية: ٦.

(د) سورة البقرة، الآية: ٢٤.

(هـ) سورة البقرة، الآية: ٢٥.

(و) سورة البقرة، الآية: ٢٦.

(ز) سورة البقرة، الآيات: ٦٢ ـ ٨١.

﴿ولبئس ما شَرَوْا بهِ أنفسَهم لو كانوا يعلمون﴾ (أ)، وهذا تخويف؛ ثم قال: ﴿ولو أنهم آمنوا واتَّقَوْا لمثوبةٌ﴾ (ب) الآية، وهو ترجية. ثم شرع في ذكر ما كان من شأن(١) المخالفين في تحويل القبلة، ثم قال: ﴿بلى مَنْ أسلَم وجْهَهُ للَّه﴾(جـ)الآية، ثم ذكر من شأنهم ﴿الَّذِينَ آتيناهم الكتابَ يتلونه حقَّ تلاوتِه أولئك يؤمنون به ومَن يفكر به فأولٰئك هُمُ الخاسرون﴾(د). ثم ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وبنيه، وذكر في أثنائها التخويف والترجية، وختمها بمثل ذلك، ولا يطول عليك زمان إنجاز الوعد في هذا الاقتران، فقد يكون بينهما أشياء معترضة في أثناء المقصود، والرجوعُ بعد إلى ما تقرر.

وقال تعالى في سورة الأنعام، وهي في المكيات نظير سورة البقرة في المدنيات: ﴿الحمدُ للَّهِ الذِي خَلقَ السمٰوات والأرض﴾ إلى قوله: ﴿ثمَّ الذينَ كفروا بربِّهم يَعدِلون﴾ (هـ) وذكر البراهين التامة، ثم أعقبها بكفرهم وتخويفهم بسببه، إلى أن قال: ﴿كَتب على نفسِه الرحمةَ لَيَجْمَعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه﴾ (و) فأقسم بكتب الرحمة على إنفاذ الوعيد على من خالف، وذلك يعطي التخويف تصريحاً، والترجية ضمناً؛ ثم قال: ﴿إني أخافُ إن عَصَيْتُ ربي عذابَ يوم عظيم﴾(ز) فهذا تخويف، وقال: ﴿من يُصْرَفْ عنه يومئذٍ فقد رحمه﴾(حـ) الآية، وهذا ترجية، وكذا قوله: ﴿وإن يَمْسَسْكَ

(أ) سورة البقرة، الآية: ١٠٢.

(ب) سورة البقرة، الآية: ١٠٣.

(١) يريد بذلك قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية﴾ أو قوله: ﴿ود كثير﴾... إلخ، بدليل قوله: ثم قال: ﴿بلى من أسلم﴾. والواقع أن آية ﴿ما ننسخ﴾ وما بعدها من ذكر إبراهيم، والثناء عليه بأنه إمام للناس وبنائه للبيت وتعظيم البيت وبانيه، كل هذا كتوطئة وتمهيد لذكر ما كان من شأن المخالفين في تحويل القبلة بقوله تعالى: ﴿سيقول السفهاء﴾... إلخ.

(جـ) سورة البقرة، الآية: ١١٢.

(د) سورة البقرة، الآية: ١٢١.

(هـ) سورة الأنعام، الآية: ١.

(و) سورة الأنعام، الآية: ١٢.

(ز) سورة الأنعام، الآية: ١٥ وسورة يونس، الآية: ١٥.

(حـ) سورة الأنعام، الآية: ١٦.

اللَّه بضرٍّ﴾[أ] الآية، ثم مضى في ذكر التخويف، حتى قال: ﴿وللدَّارُ الآخرة خَيرٌ للذين يتقون﴾[ب] ثم قال: ﴿إنما يستجيب الذين يسمعون﴾[جـ] ونظيره قوله: ﴿والذين كذَّبوا بآياتنا صمٌّ وبكم في الظلمات﴾[د] الآية، ثم ذكر ما يليق بالموطن إلى أن قال: ﴿وما نُرسِلُ المرسَلين إلا مبشِّرين ومُنْذرين فمَنْ آمن وأصلح﴾[هـ] الآية؛ واجْر في النظر على هذا الترتيب يلُحْ[1] لك وجه الأصل المنبَّهِ عليه. ولولا الإطالة لبسط من ذلك كثير.

فصل

وقد يغلّب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال:

فيرد التخويف ويتسع مجاله، لكنه لا يخلو من الترجية؛ كما في سورة الأنعام، فإنها جاءت مقررة للخلق[2]، ومنكرة على من كفر باللَّه، واخترع من تلقاء نفسه ما لا سلطان له عليه، وصدَّ عن سبيله، وأنكر ما لا ينكَر ولدّ فيه وخاصم وهذا المعنى يقتضي تأكيد التخويف، وإطالة التأنيب والتعنيف، فكثرت مقدماته ولواحقه، ولم يخل مع ذلك من طرف الترجية؛ لأنهم بذلك مدعوون إلى الحق، وقد تقدم الدعاء، وإنما هو مزيد تكرار إعذاراً وإنذاراً، ومواطنُ الاغترار يطلب فيها التخويف أكثر من طلب الترجية؛ لأن درء المفاسد آكد.

وترد الترجية أيضاً ويتسع مجالها، وذلك في مواطن القنوط ومظنته؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يا عِبَادِيَ الَّذِين أَسْرفوا على أنفسهم لا تَقْنَطُوا من رحمة اللَّـه إنَّ اللَّه يغفر

(أ) سورة الأنعام، الآية: ١٧ وسورة يونس، الآية: ١٠٧.
(ب) سورة الأنعام، الآية: ٣٢.
(جـ) سورة الأنعام، الآية: ٣٦.
(د) سورة الأنعام، الآية: ٣٩.
(هـ) سورة الأنعام، الآية: ٤٨.
(١) فمثلاً سورة الرحمٰن ثلثها الأول تقريباً آيات دالة على الصانع المبدع سبحانه توطئة لما يجيء بعد من التخويف والترغيب، وأنه بعلمه وقدرته وإبداعه لا يعجزه ما خوف منه وما رغب فيه والثلث الثاني غاية التخويف والوعيد، والثالث غاية الترغيب والترجية.
(٢) لعل الأصل: للحق.

الذنوب جميعاً﴾[أ] الآية؛ فإن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتَلوا وأكثروا، وزنَوا وأكثروا، فأتوا محمداً ﷺ، فقالوا: إن الذي تقول وتدعو إليه لحسنٌ لو تخبرنا ألَنا لِما عملنا كفارة؟ فنزلت، فهذا موطن خوف يخاف منه القنوط، فجيء فيه بالترجية غالبة[١].

ومثل ذلك الآية الأخرى: **﴿وأقم الصلاةَ طَرفَي النهار وزُلفاً من الليل إنَّ الحسناتِ يُذْهِبْنَ السيئات﴾**[ب] وانظر في سببها[٢] في الترمذي والنسائي وغيرهما.

ولما كان جانب الإخلال من العباد أغلب كان جانب التخويف أغلب؛ وذلك في مظانه الخاصة لا على الإطلاق، فإنه إذا لم يكن هنالك مظنة هذا ولا هذا أتى الأمر معتدلاً، وقد مر لهذا المعنى بسط في كتاب المقاصد، والحمد للَّه.

فإن قيل: هذا لا يطرد؛ فقد ينفرد أحد الأمرين فلا يؤتى معه بالآخر، فيأتي التخويف من غير ترجية، وبالعكس.

ألا ترى قوله تعالى: **﴿وَيْلٌ لِكلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾**[جـ] إلى آخرها، فإنها كلها تخويف، وقوله: **﴿كَلَّا إنَّ الإنسانَ لَيَطْغَى . أن رآه اسْتغنَى﴾**[د] إلى آخر السورة. وقوله: **﴿ألَمْ تَرَ كيف فَعل ربُّك بأصحابِ الفيل﴾**[هـ] إلى آخر السورة، ومن الآيات قوله: **﴿إنَّ الَّذِين يُؤذونَ اللَّهَ ورسوله﴾** إلى قوله: **﴿فقد احْتَمَلُوا بُهتاناً وإثماً مُبيناً﴾**[و].

(أ) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(١) لأنه أطلق الذنوب فلم يقيد بصغيرة ولا كبيرة، ولم يشترط شرطاً ما، فلم يقل: لمن يشاء، ثم أكد الأمر بقوله: ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾، ومثله يقال في إذهاب الحسنات للسيئات في الآية الآتية بعدها.

(ب) سورة هود، الآية: ١١٤.

(٢) حديث ابن مسعود في الرجل الذي عالج المرأة وأصاب منها ما دون الوطء. وجاء يقص عليه ﷺ أمره ويقول: «اقض بما شئت» إلى أن قال: فقام الرجل وانطلق، فأتبعه رجلاً فدعاه وتلا عليه هذه الآية.

(جـ) سورة الهمزة، الآية: ١.

(د) سورة العلق، الآيتان: ٦ و ٧.

(هـ) سورة الفيل، الآية: ١.

(و) سورة الأحزاب، الآيتان: ٥٧ و ٥٨.

وفي الطرف الآخر قوله تعالى: ﴿والضُّحَى . والليل إذا سَجَى﴾ (أ) إلى آخرها؛ وقوله تعالى: ﴿ألَمْ نَشْرَحْ لك صدْرَكَ﴾(ب) إلى آخرها؛ ومن الآيات قوله تعالى: ﴿ولا يَأْتَلِ أُولو الفضلِ مِنكم والسَّعةِ أن يُؤتُوا أُولي القُرْبَى﴾(جـ) الآية؛وروى أبو عبيد عن ابن عباس أنه التقى هو وعبد اللَّه بن عمرو، فقال ابن عباس: أي آية أرجى في كتاب اللَّه؟ فقال عبد اللَّه: قوله: ﴿قُلْ يا عبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا على أنْفُسِهم لا تَقْنَطُوا من رحمة اللَّه﴾(د) الآية؛ فقال ابن عباس: لكن قول اللَّه: ﴿وإذْ قال إبراهيمُ ربّ أرني كيف تُحْيي المَوْتى قال أوَ لم تُؤْمِنْ قال بلى ولكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قلبي﴾(هـ) قال ابن عباس: فرضي منه بقوله: ﴿بلى﴾ قال(١): فهذا لما يعترض في الصدور مما يوسوس به الشيطان، وعن ابن مسعود قال: في القرآن آيتان ما قرأهما عبد مسلم عِند ذنب إلا غفر اللَّه له؛ وفسر ذلك أبيّ بن كعب بقوله تعالى: ﴿والذين إذا فعلوا فاحشةً أو ظَلَمُوا أنفُسَهم ذكروا اللَّهَ﴾(و) إلى آخر الآية؛ وقوله: ﴿ومَن يَعملْ سُوءًا أو يَظْلم نفسَه ثم يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾(ز) وعن ابن مسعود إن في النساء خمس آيات ما يسرني أنَّ لي بها الدنيا وما فيها، ولقد علمت أن العلماء إذا مروا بها ما يعرفونها قوله: ﴿إن تَجْتَنِبُوا كبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾(حـ) الآية؛ وقوله: ﴿إنَّ اللَّهَ لا يظلمُ مثقالَ ذرَّة﴾(ط) الآية؛ وقوله: ﴿إنَّ

(أ) سورة الضحى، الآيتان: ١ و ٢.

(ب) سورة الشرح، الآية: ١.

(جـ) سورة النور، الآية: ٢٢.

(د) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(هـ) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

(١) أي أن عبد اللَّه قال لابن عباس، إن هذا في موضوع آخر، كحديث القائل له ﷺ: إني أحدث نفسي بالشيء لأن أكون حممة أحب إلي من أن أتكلم به. فقال له ﷺ: «الحمد للَّه الذي رد أمره إلى الوسوسة» فليس راجعاً إلى أصل الإيمان أو قبول فيه حتى تكون الآية أرجى الآيات كما فهمت.

(و) سورة آل عمران، الآية: ١٣٥.

(ز) سورة النساء، الآية: ١١٠.

(حـ) سورة النساء، الآية: ٣١.

(ط) سورة النساء، الآية: ٤٠.

﴿اللَّهَ لا يغفرُ أن يشركَ به﴾ (أ) الآية، وقوله: ﴿ولو أنهم إذْ ظَلموا أنفسَهم جاؤوك﴾ (ب) الآية؛ وقوله: ﴿ومَن يَعْمل سُوءًا أو يظلمْ نفسَه ثم يستغفِرْ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رحيماً﴾ (جـ)، وأشياء من هذا القبيل كثيرة، إذا تتبعت وجدت، فالقاعدة لا تطرد؛ وإنما الذي يقال أن كل موطن له ما يناسبه، ولكل مقام مقال، وهو الذي يطرد في علم البيان، أما هذا التخصيص فلا.

فالجواب: أن ما اعترض به غير صادّ عن سبيل ما تقدم، وعنه جوابان: إجمالي، وتفصيلي.

فالإجمالي: أن يقال: إن الأمر العام والقانون الشائع هو ماتقدم، فلا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية؛ لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية، واعتمدت في الحكم بها وعليها، شأن الأمور العادية[1] الجارية في الوجود، ولا شك أن ما اعترض به من ذلك قليل، يدل عليه الاستقراء، فليس بقادح فيما تأصل.

وأما التفصيلي فإن قوله: ﴿وَيلٌ لِكلّ هُمَزَةٍ لِمزَةٍ﴾ (د) قضية عين في رجل معين[2] من الكفار، بسبب أمر معين، مِن همزة النبي عليه الصلاة والسلام وعيبه إياه؛ فهو إخبار عن جزائه على ذلك العمل القبيح، لا أنه أجرى مجرى التخويف فليس مما نحن فيه، وهذا الوجه جار في قوله: ﴿إنَّ الإنسانَ[3] لَيَطْغَى. أنْ رآهُ استغنَى﴾ (هـ). وقولُه: ﴿إنَّ الَّذِين

(أ) سورة النساء، الآيتان: ٤٨ و ١١٦.

(ب) سورة النساء، الآية: ٦٤.

(جـ) سورة النساء، الآية: ١١٠.

(١) أي فمع كونها أغلبية اعتبرها الشارع في إجراء الأحكام عليها، كما في أحكام السفر، وبناء التكليف على البلوغ الذي هو مظنة العقل، وهكذا، كما تقدم في المقاصد في المسألة العاشرة من النوع الأول والخامسة عشرة من النوع الرابع.

(د) سورة الهمزة، الآية: ١.

(٢) هوأبي بن خلف أو أمية بن خلف أو الوليد بن المغيرة أو العاص بن وائل أو هم جميعاً لأنهم كانوا أغنياء عيابين في النبي ﷺ، تنطبق عليهم الأوصاف التي في السورة.

(٣) نزل في أبي جهل وإن كان المراد الجنس، وقد نزلت الآيات بعد ما قبلها من السورة بزمن طويل.

(هـ) سورة العلق، الآيتان: ٦ و ٧.

﴿يُؤْذُون اللَّهَ ورسوله﴾ (أ) الآيتين؛ جارٍ(١) على ما ذكر؛ وكذلك سورة ﴿والضحى﴾(ب). وقوله: ﴿ألَمْ نشرح لك صدرَك﴾(جـ) غير ما نحن فيه، بل هو أمر من اللَّه للنبي عليه الصلاة والسلام بالشكر لأجل ما أعطاه من المنح، وقوله: ﴿ألا تُحِبُّونَ أن يغفِرَ اللَّهُ لكم﴾ (د) قضية عين لأبي بكر الصديق، نُفّس بها من كربه فيما أصابه بسبب الإفك المتقول على ابنته عائشة، فجاء هذا الكلام كالتأنيس له والحض على إتمام مكارم الأخلاق وإدامتها، بالإنفاق على قريبه المتصف بالمسكنة والهجرة، ولم يكن ذلك واجباً على أبي بكر، ولكن أحب اللَّه له معالي الأخلاق. وقوله: ﴿لا تَقنَطُوا﴾(هـ) وما ذكر معها في المذاكرة المتقدمة ليس مقصودهم بذكر ذلك النقض على ما نحن فيه، بل النظر في معاني آيات على استقلالها، ألا ترى أن قوله: ﴿لا تَقنطوا مِن رحمة اللَّه﴾(و) أعقب بقوله: ﴿وأنِيبوا إلى ربكم﴾(ز) الآية؛ وفي هذا تخويف عظيم مهيّج للفرار من وقوعه، وما تقدم من السبب في نزول الآية يبين المراد، وأن قوله: ﴿لا تَقنطوا﴾(حـ) رافع لما تخوفوه من عدم الغفران لما سلف، وقولُه: ﴿رَبِّ أرني كيف تُحْيي الموتى﴾(ط) فانظر في معنى آية في الجملة وما يستنبط منها؛ وإلا فقوله: ﴿أوَ لم تُؤْمِن﴾(ي) تقرير فيه إشارة إلى التخويف أن لا يكون مؤمناً، فلما قال: ﴿بلى﴾ حصل المقصود وقوله: ﴿والَّذِين إذا فَعلُوا فاحشة﴾(ك) كقوله: ﴿لا تقنطوا من رحمة اللَّه﴾(ل). وقوله: ﴿ومن يعمل سوءًا أو يظلم نفسه﴾(م) داخل تحت أصلنا، لأنه جاء بعد قوله: ﴿ولا تكُن للخائنين خصيماً﴾(ن) ﴿ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم﴾(س) إلى قوله: ﴿فمن يجادِل اللَّهَ عنهم يومَ القيامة أم من يكونُ عليهم وكيلاً﴾(ع). وقوله: ﴿إن تجتنبوا﴾(ف)، آتٍ بعد

(أ) سورة الأحزاب، الآية: ٥٧.

(١) لأنهما نزلتا في أبي بن سلول ومن معه في قضية الإفك، أو فيمن طعنوا عليه ﷺ في زواج صفية بنت حي بن أخطب.

(ب) وهي السورة رقم ٩٣، الآية: ١.
(جـ) سورة الشرح، الآية: ١.
(د) سورة النور، الآية: ٢٢.
(هـ) و (و) سورة الزمر، الآية: ٥٣.
(ز) سورة الزمر، الآية: ٥٤.
(حـ) سورة الزمر، الآية: ٥٣.
(ط) و (ي) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.
(ك) سورة آل عمران، الآية: ١٣٥.
(ل) سورة الزمر، الآية: ٥٣.
(م) سورة النساء، الآية: ١١٠.
(ن) سورة النساء، الآية: ١٠٥.
(س) سورة النساء، الآية: ١٠٧.
(ع) سورة النساء، الآية: ١٠٩.
(ف) سورة النساء، الآية: ٣١.

الوعيد على الكبائر من أول السورة إلى هنالك، كأكل مال اليتيم؟ والحيف في الوصية وغيرهما، فذلك مما يرجَّى به تقدم[١] التخويف، وأما قوله: ﴿**إن اللَّه لا يظلمُ مِثقالَ ذرّة**﴾(أ) فقد أعقب بقوله: ﴿**يومئذٍ يودُّ الذين كفروا وعصَوُا**﴾(ب)الآية، وتقدم قبلها قوله: ﴿**الذين يبخلون**﴾ إلى قوله: ﴿**عذاباً مهيناً**﴾(جـ)؛ بل قولُه: ﴿**إن اللَّه لا يظلِمُ مثقال ذرَّة**﴾ جمع التخويف مع الترجية، وكذا قوله: ﴿**ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم**﴾(د) الآية؛ تقدم قبلها وأتى بعدها تخويف عظيم، فهو مما نحن فيه وقوله: ﴿**إن اللَّه لا يغفرُ أنْ يُشرَكَ بِه**﴾(هـ) الآية؛جامع للتخويف والترجية، من حيث قيّد غفران ما سوى الشرك بالمشيئة، ولم يُرد ابن مسعود بقوله: «ما يسرني أن لي بها الدنيا وما فيها» أنها آيات ترجية خاصة، بل مراده واللَّه أعلم أنها كليات في الشريعة محكمات، قد احتوت على علم كثير، وأحاطت بقواعد عظيمة في الدين، ولذلك قال: ولقد علمت أن العلماء إذا مروا بها ما يعرفونها، وإذا ثبت هذا فجميع ما تقدم جارٍ على أن لكل موطن ما يناسبه إنزال القرآن إجراؤه[٢] على البشارة والنذارة، وهو المقصود الأصلي لا أنه أنزل لأحد الطرفين دون الآخر، وهو المطلوب، وباللَّه التوفيق.

فصل

ومن هنا يتصور للعباد أن يكونوا دائرين بين الخوف والرجاء؛ لأن حقيقة الأيمان دائرة بينهما، وقد دل على ذلك الكتاب العزيز على الخصوص، فقال: ﴿**إن الذين هم مِن خَشْية ربّهم مُشفِقون**﴾(و) إلى قوله: ﴿**والذين يُؤتُون ما آتَوْا وقلوبُهُم وجِلةٌ أنهم إلى ربهم**

---

(١) لعل الأصل: تقدمه، أي فقوله: ﴿إن تجتنبوا﴾ الآية مما يرجى به، لكن سبقه التخويف.

(أ) سورة النساء، الآية: ٤٠.

(ب) سورة النساء، الآية: ٤٢.

(جـ) سورة النساء، الآية: ٣٧.

(د) سورة النساء، الآية: ٦٤.

(هـ) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٢) إجراؤه بدل من إنزال.

(و) سورة المؤمنون، الآية: ٥٧.

راجعون﴾[أ]، وقال: ﴿إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل اللَّه أُولئك يرجون رحمت اللَّه﴾[ب]، وقال: ﴿أُولئك الذينَ يدْعونَ يبْتغون إلى ربِّهِمُ الوسيلةَ أيُّهُمْ أقربُ ويرْجون رحمتَه ويخافون عذابه﴾[جـ].

وهذا على الجملة؛ فإن غلب عليه طرف الانحلال والمخالفة فجانب الخوف عليه أقرب، وإن غلب عليه طرف التشديد والاحتياط فجانب الرجاء إليه أقرب؛ وبهذا كان عليه الصلاة والسلام يؤدب أصحابه، ولما غلب على قوم جانب الخوف قيل لهم: ﴿يا عباديَ الذينَ أسرفوا على أنفسِهم لا تَقنطوا مِن رحمةِ اللَّه﴾[د] الآية؛ وغلب على قوم جانب الإهمال في بعض[1] الأمور فخوفوا وعوتبوا، كقوله: ﴿إن الذين يُؤذون اللَّه ورسولَه لعنَهُم اللَّه في الدنيا والآخرة﴾[هـ] الآية، فإذا ثبت هذا من ترتيب القرآن ومعاني آياته فعلى المكلف العمل على وفق ذلك التأديب.

المسألة الخامسة
[السنّة النبوية وبيانها لأحكام القرآن]

تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي[2] لا جزئي؛ وحيث جاء جزئياً فمأخذه

(أ) سورة المؤمنون، الآية: ٦٠.
(ب) سورة البقرة، الآية: ٢١٨.
(جـ) سورة الإسراء، الآية: ٥٧.
(د) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(١) تقدم أن الآية نزلت في أبي بن سلول، أو فيمن طعنوا فيه وعابوه ﷺ في زواج صفية، وسواء أكان هذا أم ذاك فقد نزلت في شأن قوم من الكفار، والموضع الآن لذكر المؤمنين الذين غلب عليهم أحد الطرفين وطريقة تأديبهم، فلو ذكر في تأديب من غلب عليه جانب الإهمال في بعض الأمور مثل إية: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم﴾ الآية، لكان ظاهراً، أو صح تسميته عتاباً، أما الذين يلعنون في الدنيا والآخرة فلا يعد هلاكهم الأبدي عتاباً.

(هـ) سورة الأحزاب، الآية: ٥٧.

(٢) معنى الكلية هنا أنه لا يختص بشخص دون آخر، ولا بحال دون حال، ولا زمان دون آخر، وأيضاً: ليس مفصلاً مستوعباً لشروط وأركان وموانع ما يطلب أو ما ينهى عنه، وهو المسمى بالمجمل، وإنما حملنا الكلية على هذين المعنيين معاً لتنزيل كلامه الآتي عليه، ألا ترى إلى قوله: إلا ما خصه الدليل، وإلى قوله: ويدل على هذا المعنى أنه محتاج إلى كثير من البيان، وقوله: وأنت تعلم أن الصلاة والزكاة... إلخ.

على الكلية، إما بالاعتبار[١] أو بمعنى[٢] الأصل، إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبـي ﷺ.

ويدل على هذا المعنى ـ بعد الاستقراء المعتبر ـ أنه محتاج[٣] إلى كثير من البيان، فإن السنّة على كثرتها وكثرة مسائلها إنما هي بيان للكتاب، كما سيأتي شرحه إن شاء اللَّه تعالى، وقد قال اللَّه تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذِّكرَ لتُبيِّن للناس ما نُزِّل إليهم﴾[أ] وفي الحديث: «ما مِن نبـيٍّ مِن الأنبياء إلا أُعطيَ منَ الآياتِ ما مثلُه آمَن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه اللَّه إليَّ، فأرجو أن أكونَ أكثرَهم تابعاً يوم القيامة» وإنما[٤] الذي أُعطي القرآنُ، وأما السنّة فبيان له، وإذا كان كذلك فالقرآن على اختصاره جامع، ولا يكون جامعاً إلا والمجموع فيه أمور كليات؛ لأن الشريعة تمت بتمام نزوله، لقوله تعالى: ﴿اليَوْم أكْمَلْتُ لَكُمْ دينكم﴾[ب] الآية، وأنت[٥] تعلم أن الصلاة والزكاة والجهاد وأشباه ذلك لم يتبين جميع أحكامها في القرآن، إنما بيّنتها[٦] السنّة، وكذلك العاديات من الأنكحة والعقود والقصاص والحدود وغيرها.

وأيضاً[٧] فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها

---

(١) أي باعتبار المآلات، وهو المسمى بالاستحسان.

(٢) وهو القياس.

(٣) لمعرفة التفاصيل والشروط والموانع، وأركان الماهيات الشرعية وغير ذلك، وهذه الحاجة هي علامة الكلية.

(أ) سورة النحل، الآية: ٤٤.

(٤) لأنه المشتمل على ما آمن لأجله الناس من المعجزة، وليس هذا في السنّة وإذا كان الذي أعطيه هو القرآن فلا يتأتى أن يكون جامعاً لحاجة البشر في دينهم ودنياهم إلا إذا كان مشتملاً على التفاصيل في معاملة الخلق والخالق، لكنه يبقى أن يقال: إنه ورد في الحديث الآخر: «أعطيت القرآن ومثله معه». فهذا الحصر غير مسلم إلا باعتبار الإعجاز الذي في الحديث، فلا يظهر وجه الاستدلال بالحديث على الكلية لتعريفه للأحكام الشرعية.

(ب) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٥) من تتمة الدليل قبله.

(٦) وسيأتي في المسألة الرابعة من السنّة بيان ذلك بتفصيل.

(٧) استدلال آخر على كلية تعريف الكتاب للأحكام الشرعية.

القرآن على الكمال، وهي[١] الضروريات والحاجيات والتحسينات ومكمِّلُ كلّ واحد منها، وهذا كله ظاهر أيضاً[٢]، فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنّة والإجماع والقياس، وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن، وقد عد الناسُ قولَه تعالى: ﴿لِتَحْكم بينَ النَّاس بما أراك اللَّهُ﴾[أ] متضمناً للقياس، وقوله: ﴿وما آتاكم الرسولُ فخذُوه﴾[ب] متضمناً للسنّة، وقوله: ﴿ويتَّبِعْ غَيرَ سبيل المؤمنينَ﴾[جـ] متضمناً للإجماع. وهذا أهم ما يكون، وفي الصحيح عن ابن مسعود قال: «لعنَ اللَّهُ الواشماتِ والمستوشمات»... إلخ [د] فبلغ ذلك امرأة من بني أسد، يقال لها أم يعقوب، وكانت تقرأ القرآن، فأتته فقالت: ما حديث بلغني عنك أنك لعنت كذا وكذا؟ فذكرتْه،

---

(١) انظر بيانه الوافي في المسألة الرابعة من دليل السنّة من قوله: ومنها النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة... إلخ.

(٢) لعل الأصل: وأيضاً فالخارج... إلخ ليكون دليلاً ثالثاً على الكلية بالمعنيين، وتكون هذه الآيات الثلاث من أوسع كلياته شمولاً، وهو ما يشير إليه قوله: وهذا أهم ما يكون.

(أ) سورة النساء، الآية: ١٠٥.

(ب) سورة الحشر، الآية: ٧.

(جـ) سورة النساء، الآية: ١١٥.

(د) أخرج أبو داود في سننه في كتاب الترجل باب صلة الشعر (٤/٣٩٧) رقم ٤١٦٩ قال: حدثنا محمد بن عيسى وعثمان بن أبي شيبة قالا: حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد اللَّه (أي ابن مسعود) قال: لعن اللَّه الواشمات والمستوشمات، قال محمد: والواصلات، وقال عثمان: والمتنمصات، ثم اتفقا: والمتفلجات للحسن المغيرات خلق اللَّه عز وجل، فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها: أم يعقوب، زاد عثمان: كانت تقرأ القرآن، ثم اتفقا، فأتته فقالت: بلغني عنك أنك لعنت الواشمات والمستوشمات، قال محمد: والواصلات، وقال عثمان: والمتنمصات، ثم اتفقا: والمتفلجات، قال عثمان: للحسن المغيرات خلق اللَّه تعالى، فقال: ومالي لا ألعن من لعن رسول اللَّه ﷺ وهو في كتاب اللَّه تعالى؟ قالت: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته، فقال: واللَّه لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، ثم قرأ: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ قالت: إني أرى بعض هذا على امرأتك؟ قال: فادخلي فانظري، فدخلت ثم خرجت، فقال: ما رأيت؟ وقال عثمان: فقالت: ما رأيت، فقال: لو كان ذلك ما كانت معنا.

قال الإمام الخطابي في معالم السنن: الواشمات من الوشم في اليد، وكانت المرأة تعزز معصم يدها بإبرة أو مسلة حتى تدميه، ثم تحشوه بالكحل فيخضر، يفعل ذلك بدارات ونقوش. =

فقال عبد اللَّه: وما لي لا ألعن مَن لعن[١] رسول اللَّه ﷺ؟ وهو في كتاب اللَّه، فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته، فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، قال اللَّه عز وجل: ﴿**وما آتاكم الرسول فخُذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾[أ] الحديث؛ وعبد اللَّه من العالمين بالقرآن.

فصل

فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنّة؛ لأنه إذا كان كلياً وفيه[٢] أمور كلية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها، فلا محيص عن النظر في بيانه؛ وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنّة، فإنهم أعرف به من غيرهم؛ وإلا فمطلق[٣] الفهم العربي لمن حصّله يكفي فيما أعوز من ذلك واللَّه أعلم.

المسألة السادسة

[بيان القرآن الكريم]

القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم؛ فالعالم به على التحقيق عالم بجملة[٤] الشريعة، ولا يعوزه منها شيء، والدليل على ذلك أمور:

= ثم قال: والمستوشمة: هي التي تسأله وتطلب أن يفعل ذلك بها، والواصلات: هن اللواتي يصلن شعورهن بشعور غيرهن من النساء يردن بذلك طول الشعر، يوهمن أن ذلك من أصل شعورهن. ثم قال: والمتنمصات: من النمص، وهو نتف الشعر من الوجه، ومنه قيل للمنقاش: المنماص، والنامصة هي التي تنتف الشعر بالمنماص، والمتنمصة هي التي يفعل ذلك بها، والمتفلجات: هن اللواتي يعالجن أسنانهن حتى يقون لها تحدد وأشر، يقال: ثغر أفلج.

(١) أي في الحديث السابق. وهو لم يرفعه هنا اكتفاء بقوله: لعن رسول اللَّه، وقوله: ﴿وما آتاكم الرسول﴾... إلخ، فالحديث دليل تفصيلي لمسألتها، والآية دليل إجمالي.

(أ) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) يتأمل في الفرق بين كونه كلياً وبين أن فيه أموراً كلية.

(٣) المراد الفهم الناشىء عن الدربة فيه كما تقدم آنفاً لا مجرد أي فهم عربي فرض.

(٤) أي عالم بالشريعة إجمالاً، لا ينقصه من إجمالها وكلياتها شيء.

منها: النصوص القرآنية، من قوله[١]: ﴿**اليوْمَ أكْملت لكم دينكم**﴾[أ] الآية، وقوله: ﴿**وَنزَّلْنَا عَلَيكَ الكتابَ تِبْياناً لكل شيء**﴾[ب] وقوله: ﴿**ما فرَّطنا في الكتاب**[٢] **من شيء**﴾[جـ] وقوله: ﴿**إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم**﴾[د] يعني الطريقة المستقيمة[٣] ولو لم يكمل فيه جميع معانيها لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة، وأشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدى وشفاء لما في الصدور، ولا يكون شفاء لجميع[٤] ما في الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء.

ومنها: ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة بذلك؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «إن هذا القرآن حبلُ اللَّه، وهو النورُ المبين، والشفاء النافع، عصمةٌ لمن تمسك به، ونجاة لمن تبعه، لا يعوَجّ فيقوّم، ولا يزيغ فيستعتب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد»[٥]... إلخ، فكونه حبل اللَّه بإطلاق، والشفاء النافع إلى تمامه، دليل على كمال الأمر فيه، ونحو هذا من حديث علي عن النبي عليه الصلاة والسلام، وعن ابن مسعود: «أن كل مؤدِّب يحب أن يُؤتى أدبه وأن أدب اللَّه القرآن»[٦] وسئلت عائشة عن خُلق رسول اللَّه ﷺ فقالت: «كان خلقه القرآن»[٧] وصدّق ذلك قوله: ﴿**وإنك لعلى**

---

(١) ربما يقال: إكماله بالكتاب والسنّة، لأنه لم يقل: أكملته في خصوص الكتاب.

(أ) سورة المائدة، الآية: ٣.

(ب) سورة النحل، الآية: ٨٩.

(٢) بناء على أن المراد به القرآن: وفيه أقوال أخرى معتبرة.

(جـ) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

(د) سورة الإسراء، الآية: ٩.

(٣) وهي النظام الكامل في معاملة الخلق والخالق.

(٤) جاء به من لفظ: ما، العام.

(٥) أخرجه في التيسير بطوله عن الترمذي عن علي رضي اللَّه عنه ببعض اختلاف في اللفظ. وقوله: ونحو هذا... إلخ، إن كان مراده أن بقية الحديث الطويل المذكور عن علي تحتوي على أمثال هذه المعاني فظاهر، وإن كان مراده أن نحو هذا الحديث حديث آخر مروي عن علي يكون الحديث السابق مروياً عن غير علي أيضاً، فراجع.

(٦) رواه في الجامع الصغير: «كل مؤدب يحب أن تؤتى مأدبته، وأدبة اللَّه القرآن فلا تهجروه» عن البيهقي في شعب الإيمان، قال العزيزي حسن: ورواه في راموز الحديث: «كل مؤدب يحب أن تؤتى مأدبته، وإن أدب اللَّه القرآن فلا تهجروه» عن الديلمي.

(٧) رواه في راموز الحديث للمناوي عن أحمد.

خلقٍ عظيم﴾[أ] وعن قتادة: ما جالس القرآن أحد إلا فارقه بزيادة أو نقصان، ثم قرأ: ﴿**وننزِّل من القرآن ما هو شفاءٌ ورحمةٌ للمؤمنين ولا يزيدُ الظالمين إلا خَسارا**﴾[ب] وعن محمد بن كعب القرظي في قول اللَّه تعالى: ﴿**إننا سمعنا مُنادياً يُنادي للإيمان**﴾[جـ] قال: هو القرآن، ليس كلُّهم رأي النبيَّ ﷺ، وفي الحديث: «يَؤم الناسَ أقرؤهم لكتاب اللَّه»[١] وما ذاك إلا أنه أعلم بأحكام اللَّه، فالعالم بالقرآن عالم بجملة الشريعة، وعن عائشة أن من قرأ القرآن فليس فوقه أحد، وعن عبد اللَّه قال: إذا أردتم العلم فأثيروا[٢] القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين، وعن عبد اللَّه بن عمر قال: من جمع القرآن فقد حمل أمراً عظيماً، وقد أدرجت النبوة بين جنبيه، إلا أنه لا يوحى إليه. وفي رواية عنه: من قرأ القرآن فقد اضطربت النبوة بين جنبيه، وما ذاك إلا أنه جامع لمعاني النبوة، وأشباه هذا مما يدل على هذا المعنى.

ومنها: التجربة، وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلاً؛ وأقرب الطوائف من إعواز المسائل النازلة أهلُ الظواهر الذين ينكرون القياس، ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن[٣] الدليل في مسألة من المسائل. وقال ابن حزم الظاهري: كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنّة، نعلمه والحمد اللَّه، حاش القراض، فما وجدنا له أصلاً فيهما البتة، إلى آخر ما قال؛ وأنت تعلم أن القراض نوع من أنواع الإجارة، وأصلُ الإجارة في القرآن ثابت، وبيّن ذلك إقراره عليه الصلاة والسلام وعمل الصحابة به.

ولقائل أن يقول: إن هذا غير صحيح؛ لما ثبت في الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة في القرآن، وإنما وجدت في السنّة، ويصدق ذلك ما في الصحيح من قوله

(أ) سورة القلم، الآية: ٤.

(ب) سورة الإسراء، الآية: ٨٢.

(جـ) سورة آل عمران، الآية: ١٩٣.

(١) صدر حديث طويل، رواه في التيسير عن الخمسة إلا البخاري.

(٢) بالتفهم فيه.

(٣) لكن يقال: إن لم يجدوا في القرآن وجدوا في السنة، فبعض الأدلة على ما ترى، ويرشح النظر الذي أشرنا إليه ما نقله عن ابن حزم، وما عقب به على استثنائه باب القراض.

عليه الصلاة والسلام: «لا أُلْفِيَنَّ أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نَهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب اللَّه اتبعناه»[١] وهذا ذم، ومعناه اعتماد السنّة أيضاً، ويصححه قول اللَّه تعالى: ﴿**فإن تنازعتم في شيء فرُدُّوه إلى اللَّه والرسول**﴾[أ] الآية، قال ميمون بن مهران: الرّد إلى اللَّه الرد إلى كتابه؛ والرد إلى الرسول إذا كان حياً، فلما قبضه اللَّه فالرد إلى سنته، ومثله: ﴿**وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى اللَّه ورسوله أمراً**﴾[ب] الآية، يقال[٢]: إن السنّة يؤخذ بها على أنها بيان لكتاب اللَّه، لقوله: ﴿**لِتبيّن للناس ما نزِّل إليهم**﴾[جـ] وهو جمع بين الأدلة، لأنا نقول: إن كانت السنّة بياناً للكتاب ففي أحد قسميها، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب؛ كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها[٣]، وتحريم الحُمر الأهلية[٤]، وكل ذي ناب من السباع[٥]، وقيل[٦] لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب اللَّه،

---

(١) رواه في المصابيح في ترجمة الحسان، ورواه الشافعي في الأم، وكذا رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه.

(أ) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(ب) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

(٢) المناسب أن يكون قد سقط منه كلمة: لا، فهو ينفي من أول الأمر صحة أن يكون هذا جواباً ويدفع توهم الإجابة به، أما ما قيل من أن أصله (ويمكن أن يقال) فإنه لا يناسب قوله بعد (لأنا نقول) إذ هو تعليل لنفي صحة الإجابة به، لا لإمكانها.

(جـ) سورة النحل، الآية: ٤٤.

(٣) أخرج الستة عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه قال: نهى رسول اللَّه ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها، والمرأة على خالتها.

(٤) روى أبو داود عن خالد بن الوليد رضي اللَّه عنه قال: غزوت مع رسول اللَّه ﷺ يوم خيبر، فأتت اليهود إلى رسول اللَّه ﷺ، فشكوا أن الناس قد أسرعوا إلى حظائرهم، فقال ﷺ: «لا تحل أموال المعاهدين إلا بحقها، وحرام عليكم حمر الأهلية وخيلها وبغالها، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير».

(٥) روى مالك ومسلم وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة رضي اللَّه عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «كل ذي ناب من السباع مأكله حرام».

(٦) قائله أبو جحيفة، ولفظه في المصابيح: هل عندكم شيء ليس في القرآن؟ فقال: والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهماً يعطى رجل في كتابه أو ما في الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل... إلخ ما هنا. رواه البخاري والنسائي والترمذي.

أو فهم أُعطِيَه رجل مسلم، أو مافي هذه الصحيفة، قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر، وهذا وإن كان فيه دليل على أنه لا شيء عندهم إلا كتاب اللَّه، ففيه دليل أن عندهم ما ليس في كتاب اللَّه، وهو خلاف ما أصّلت.

والجواب عن ذلك مذكور في الدليل الثاني، وهو السنّة[١] بحول اللَّه.

ومن نوادر الاستدلال القرآني ما نقل عن علي أنه قال: الحمل[٢] ستة أشهر، انتزاعاً من قوله تعالى: ﴿**وحملُه وفِصاله ثلاثون شهراً**﴾[أ] مع قوله: ﴿**وفصاله في عامين**﴾[ب] واستنباط مالك بن أنس أن من سب الصحابة فلاحظ له في الفيء، من قوله[٣]: ﴿**والذين جاؤو من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا**﴾[جـ] الآية؛ وقول من قال: «الولد لا يُملك» من قوله[٤]: ﴿**وقالوا اتخذَ الرحمٰنُ ولداً سبحانه بل عبادٌ مكرمون**﴾[د]، وقول ابن العربي: إن الإنسان قبل أن يكون علقة لا يسمى إنساناً، من قوله: ﴿**خلَق الإنسان من علق**﴾[هـ]، واستدلال منذر بن سعيد على أن العربي غير مطبوع على العربية

---

(١) في المسألة الرابعة هناك التفصيل الوافي في السؤال والجواب.

(٢) جعلوه في الأصول من باب دلالة المنطوق غير الصريح، من نوع دلالة الإشارة، وهو ما كان لازماً لم تقصد إفادته، ومثله دلالة الحديث: «تمكث شطر دهرها لا تصلي» على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً.

(أ) سورة الأحقاف، الآية: ١٥.

(ب) سورة لقمان، الآية: ١٤.

(٣) رأى ابن عمر كما في صحيح أبي داود أن آية: ﴿ما أفاء اللَّه على رسوله﴾... إلخ، استوعبت ما ذكر فيها وما بعده من الفقراء المهاجرين والذين تبوّؤا الدار والذين جاؤوا من بعدهم، فجعل مالك قولهم: ﴿ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا﴾ شرطاً لاستحقاقهم في الفيء، لأن قوله: ﴿يقولون﴾ حال، فهو قيد في الاستحقاق من الفيء، وأي غل أعظم من غل من يسب الصحابة؟ أما على رأي من يجعل قوله: ﴿للفقراء﴾... إلخ، كلاماً مستأنفاً، فلا يظهر وجه الاستدلال به.

(جـ) سورة الحشر، الآية: ١٠.

(٤) لأنه رد عليهم بأنهم عباد اللَّه، جمع عبد، فمعناه أنه كيف يجمع بين كونهم عباداً وهو مسلم، وبين كونهم أولاد اللَّه؟ يعني: ولا يتأتى ذلك لما هو مسلم من أن الولد لا يملك لوالده، للتنافي في اللوازم، فالقرآن يقرر هذا الحكم بهذه الدلالة الإشارية.

(د) سورة الأنبياء، الآية: ٢٦.

(هـ) سورة العلق، الآية: ٢.

بقوله: ﴿واللَّه أخرَجكم من بُطون أمّهاتك لا تعلمون شيئاً﴾(أ)، وأغرب ذلك استدلال ابن الفخار القرطبي على أن الإيماء بالرؤوس إلى جانب عند الإباية والإيماء بها سفلاً عن الإجابة(١)، أولى مما يفعله المشارقة من خلاف ذلك. بقوله تعالى: ﴿لوَّوْا رُؤُوسَهُم ورأيتَهم يَصُدُّون﴾(ب) الآية؛ وكان أبو بكر الشبلي الصوفي إذا لبس شيئاً خرق فيه موضعاً، فقال له ابن مجاهد: أين في العلم إفساد ما ينتفع به؟ فقال: ﴿فَطَفِقَ مَسْحاً(٢) بالسُّوقِ والأعناق﴾(جـ) ثم قال الشبلي: أين في القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه؟ فسكت ابن مجاهد وقال له: قل قال قوله: ﴿وقالتِ اليَهودُ والنَّصارَى نَحنُ أبناءُ اللَّهِ وأحِبَّاؤُه﴾(د) الآية(٣)، واستدل بعضهم على منع سماع المرأة بقوله تعالى: ﴿ولمَّا جاء مُوسىٰ لِميقاتِنا وكلَّمَهُ رَبه﴾(هـ) الآية، وفي بعض هذه الاستدلالات نظر.

(أ) سورة النحل، الآية: ٧٨.

(١) على فرض أنها تفيد أن الإيماء إلى جانب فيه الإباية، فليس في الآية ما يفيد أن الإيماء سفلاً فيه الإجابة، وأيضاً: فأصل الكلام إنكار لفعلهم، هذا: وإن عادتهم كانت كذلك، وليس فيه إقرار لفعلهم حتى تؤخذ الأولوية للإشارة عند الإباية بلي الرؤوس، فلذا عده غريباً، ولو أطلق عليه أكثر من ذلك لحق له.

(ب) سورة المنافقون، الآية: ٥.

(٢) إفساد المال في شريعتنا غير جائز، وخوف الاشتغال به لا يجيز إفساده، وطرق التحفظ من الاشتغال به كثيرة، منها الهبة والصدقة وغيرهما، وشرع من قبلنا يعمل به ما لم ينسخ، على أنه إذا كان المسح برقاب الخيل وسوقها معناه ضربهما بالسيف كما قاله الجمهور ـ لا المسح باليد عند استعراضها لتفقد أحوالها وإصلاح شأنها كما قاله الفخر الرازي والطبري، وكما روي عن ابن عباس والزهري، فأما أن يكون ذلك في شريعته للتقرب بذبحها كما يتقرب بالنعم، وإما أن يكون مجرد خدش ليكون علامة على تحبيسها في سبيل اللَّه على حد وسم إبل الصدقة. قال الألوسي: أما أنه أتلفها غضباً لأنها شغلته فقول باطل لا ينظر إليه. اهـ. وهذا كله داخل تحت قوله: وفي بعض هذه الاستدلالات نظر.

(جـ) سورة صٓ، الآية: ٣٣.

(د) سورة المائدة، الآية: ١٨.

(٣) رتب موسى عليه السلام طلب النظر على تكليم اللَّه تعالى له، ففهم هذا البعض أن موسى بنى هذا على أن من يجوز سماع كلامه يجوز النظر إليه وبالعكس، وحيث إن المرأة لا تجوز رؤيتها باتفاق فلا يجوز سماع كلامها، وما أبعد هذا لا سيما مع ملاحظة الفرق في مادة الجواز؛ ففي مسألة موسى الجواز عقلي، ومسألة رؤية المرأة وسماع كلامها الكلام فيه من أحكام التكليف الخمسة، فلما لم تجز رؤية المرأة والنظر إليها باتفاق لم يجز سماع كلامها.

(هـ) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

فصل

وعلى هذا لا بد في كل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه أن يلتفت إلى أصلها في القرآن؛ فإن وجدت منصوصاً على عينها أو ذكر نوعها أو جنسها فذاك، وإلا فمراتب النظر فيها متعددة، لعلها تذكر بعد في موضعها إن شاء اللَّه تعالى، وقد تقدم في القسم الأول من كتاب الأدلة قبل هذا أن كل دليل شرعي فإما مقطوع به أو راجع إلى مقطوع به، وأعلى مراجع المقطوع به القرآن الكريم، فهو أول مرجوع إليه؛ أما إذا لم يُرَد من المسألة إلا العمل خاصة فيكفي الرجوع فيها إلى السنّة المنقولة بالآحاد، كما يكفي الرجوع فيها إلى قول المجتهد وهو أضعف؛ وإنما يرجع فيها إلى أصلها في الكتاب؛ لافتقاره إلى ذلك في جعلها أصلاً يرجع إليه، أو ديناً يدانُ اللَّه به، فلا يكتفي بمجرد تلقيها من أخبار الآحاد كما تقدم.

المسألة السابعة
[أقسام العلوم المضافة للقرآن الكريم]

العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام:

قسم هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد اللَّه تعالى منه؛ كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك، فهذا لا نظر فيه هنا.

ولكن قد يدعى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلة إلى فهم القرآن، وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة، فإن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها مُعينة على فهم القرآن، وأما غير ذلك، فقد يعده بعض الناس وسيلة أيضاً، ولا يكون كذلك؛ كما تقدم في حكاية الرازي في جعل علم الهيئة وسيلة إلى فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾[1]. وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بـ (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من

(١) سورة قَ، الآية: ٦.

الاتصال) أن علوم الفلسفة مطلوبة، إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها، ولو قال قائل: إن الأمر بالضد مما قال لما بَعُدَ في المعارضة.

وشاهِدُ ما بين الخصمين شأن السلف الصالح في تلك العلوم، هل كانوا آخذين فيها أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها؟ مع القطع بتحققهم بفهم القرآن، يشهد لهم بذلك النبـي ﷺ والجم الغفير، فلينظر امرؤ أين يضع قدمه؟ وثم أنواع أُخر يعرفها من زاول هذه الأمور، ولا ينبئك مثل خبير فأبو حامد ممن قتل هذه الأمور خبرة، وصرح فيها بالبيان الشافي في مواضع من كتبه.

وقسم هو مأخوذ من جملته من حيث هو كلام، لا من حيث هو خطاب بأمر أو نهي أو غيرهما، بل من جهة ما هو هو، وذلك ما فيه من دلالة النبوة، وهو كونه معجزة لرسول اللَّه ﷺ، فإن هذا المعنى ليس مأخوذاً من تفاصيل القرآن، كما تؤخذ منه الأحكام الشرعية، إذ لم تنص آياته وسوره على ذلك مثل نصها على الأحكام بالأمر والنهي وغيرهما، وإنما فيه التنبيه على التعجيز أن يأتوا بسورة مثله، وذلك لا يختص به شيء من القرآن دون شيء، ولا سورة دون سورة، ولا نمط منه دون آخر، بل ماهيته هي المعجزة له، حسبما نبه عليه الصلاة والسلام: «ما مِن الأنبياء نَبـيٌّ إلا أعطِيَ مِن الآياتِ ما مِثله آمَن عليه البَشرُ، وإنما كان الذي أوتِيته وَحْياً أوحاهُ اللَّهُ إليّ، فأرجو أن أكونَ أكثرهم تابعاً يومَ القيامة»[1] فهو بهيئته التي أنزله اللَّه عليها دال على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام، وفيها عجز الفصحاء اللُّسن، والخصماء اللُّد، عن الإتيان بما يماثله أو يدانيه، ووجه كونه معجزاً لا يحتاج إلى تقريره في هذا الموضع، لأنه كيفما تصور الإعجاز به فماهيته هي الدالة على ذلك، فإلى أي نحو منه مِلْتَ دلَّك ذلك على صدق رسول اللَّه ﷺ، فهذا القسم أيضاً لا نظر فيه هنا، وموضعه كتب الكلام.

وقسم هو مأخوذ من عادة اللَّه في إنزاله، وخطابِ الخلق به، ومعاملته لهم بالرفق والحسنى، من جعله عربياً يدخل تحت نيل أفهامهم، مع أنه المنزه القديم، وكونِه تنزَّل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما حواه من المعارف والخيرات، وهذا نظر خارج عما تضمنه القرآن من العلوم، ويتبين صحة الأصل

(١) تقدم (ج ٣ ـ ص ٣٣١) بلفظ: «ما من نبـي من الأنبياء... إلخ».

المذكور في كتاب الاجتهاد، وهو أصل التخلُّق بصفات اللَّه والاقتداء بأفعاله.

ويشتمل على أنواع من القواعد الأصلية، والفوائد الفرعية، والمحاسن الأدبية، فلنذكر منها أمثلة يستعان بها في فهم المراد:

● فمن ذلك عدم المؤاخذة قبل الإنذار، ودل على ذلك إخباره تعالى عن نفسه بقوله: ﴿وما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتى نَبْعثَ رسُولاً﴾(أ) فجرت عادته في خلقه أنه لا يؤاخذ بالمخالفة إلا بعد إرسال الرسل، فإذا قامت الحجة عليهم: ﴿فمَن شاء فَلْيُؤْمِنْ ومَن شاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾(ب) ولكل جزاء مثله.

● ومنها: الإبلاغ في إقامة الحجة على ما خاطب به الخلق؛ فإنه تعالى أنزل القرآن برهاناً في نفسه على صحة ما فيه، وزاد على يدي رسوله عليه الصلاة والسلام من المعجزات ما في بعضه الكفاية.

● ومنها: ترك الأخذ من أول مرة بالذنب، والحلم عن تعجيل المعاندين بالعذاب، مع تماديهم على الإباية والجحود بعد وضوح البرهان، وإن استعجلوا به.

● ومنها: تحسين العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يحتاج فيها إلى ذكر ما يستحيي من ذكره في عادتنا؛ كقوله تعالى: ﴿أو لامَسْتُم النساء﴾(جـ) ﴿ومَرْيَم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه﴾(د) وقوله: ﴿كانا يأكلانِ الطَّعام﴾(هـ) حتى إذا وضح السبيل في مقطع الحق، وحضر وقت التصريح بما ينبغي التصريح فيه، فلا بد منه، وإليه الإشارة بقوله: ﴿إنَّ اللَّه لا يَسْتَحِي أن يَضرِبَ مَثلاً ما بَعوضة فما فَوْقَها﴾(و) ﴿واللَّهُ لا يَسْتَحِي من الحق﴾(ز).

● ومنها: التأني في الأمور، والجري على مجرى التثبت، والأخذ بالاحتياط، وهو المعهود في حقنا، فلقد أنزل القرآن على رسول اللَّه ﷺ نُجُوماً في عشرين سنة،

(أ) سورة الإسراء، الآية: ١٥.
(ب) سورة الكهف، الآية: ٢٩.
(جـ) سورة النساء، الآية: ٤٣ وسورة المائدة، الآية: ٦.
(د) سورة التحريم، الآية: ١٢.
(هـ) سورة المائدة، الآية: ٧٥.
(و) سورة البقرة، الآية: ٢٦.
(ز) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

حتى قال الكفار: ﴿لَوْلاَ نُـزِّلَ عليه القرآنُ جُملة واحدة﴾ (أ) فقال اللَّه: ﴿كذلك لنُثَبِّتَ به فؤادك﴾(ب) وقال: ﴿وقُرآناً فَرقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ على الناسِ عَلى مُكْثٍ ونَزَّلْنَاهُ تَنزيلاً﴾(جـ) وفي هذه المدة كان الإنذار يترادف، والصراط يستوي بالنسبة إلى كل وجهة وإلى كل محتاج إليه، وحين أبى من أبى الدخول في الإسلام بعد عشر سنين أو أكثر بُدِئوا بالتغليظ بالدعاء، فشرع الجهاد لكن على تدريج(١) أيضاً، حكمة بالغة، وترتيباً يقتضيه العدل والإحسان، حتى إذا كمل الدين ودخل الناس فيه أفواجاً، ولم يبق لقائل ما يقول، قبض اللَّه نبيه إليه وقد بانت الحجة، ووضحت المحجة، واشتد أسّ الدين، وقوي عضده بأنصار اللَّه، فللَّه الحمد كثيراً على ذلك.

● ومنها: كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالتضرع والدعاء، فقد بيّن مساقُ القرآن آداباً استقرئت منه، وإن لم ينص عليها بالعبارة فقد أغنت إشارة التقرير عن التصريح بالتعبير؛ فأنت ترى أن نداء اللَّه للعباد لم يأت في القرآن في الغالب إلا بـ (يا) المشيرة إلى بعد المنادى، لأن صاحب النداء منزه عن مداناة العباد، موصوف بالتعالي عنهم والاستغناء، فإذا قرر نداء العباد للرب أتى بأمور تستدعي قرب الإجابة:

منهـا إسقاط حرف النداء المشير إلى قرب المنادى وأنه حاضر مع المنادى غير غافل عنه، فدلَّ على استشعار الراغب هذا المعنى، إذ لم يأت في الغالب إلا (ربنا) [ربِّ](د) كقوله: ﴿ربَّنَا لا تؤاخِذْنَا(٢)﴾ (هـ) ﴿ربنا تقبَّلْ مِنا﴾(و) ﴿ربِّ إني نذرتُ لكَ ما في بطْني﴾(ز) ﴿رَبِّ أرِني كيفَ تحيـي المَوْتى﴾(حـ).

ومنهـا كثرة مجيء النداء باسم الرب المقتضي للقيام بأمور العباد وإصلاحها،

(أ) و (ب) سورة الفرقان، الآية: ٣٢.
(جـ) سورة الإسراء، الآية: ١٠٦.
(١) كما سبق: إذن لا إيجاب، ثم إيجاب لمقاتلة من يلونهم من الكفار، ثم مقاتلة المشركين كافة.
(د) وردت في الأصل: ربنا ربنا، وما أثبتناه مقتضى السياق، ولعل الصواب ما أثبتناه.
(٢) وهذا وما ماثله وإن كان على لسان العباد، إلا أنه بتعليمه تعالى لهم، فلا يقال إن هذا حكاية لما قالوه، ولا يتأتى أن يغير شيئاً منها بحذف حرف النداء ليعلمنا بذلك شيئاً من آداب مخاطبته تعالى.
(هـ) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.
(و) سورة البقرة، الآية: ١٢٧.
(ز) سورة آل عمران، الآية: ٣٥.
(حـ) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

فكان العبد متعلقاً بمن شأنه التربية والرفق والإحسان، قائلاً: يا من هو المصلح لشؤوننا على الإطلاق أتِمَّ لنا ذلك بكذا، وهو مقتضى ما يدعو به. وإنما أتى (اللهم) في مواضع قليلة، ولمعان اقتضتها الأحوال.

ومنها تقديم الوسيلة بين يدي الطلب، كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتعين. اهدِنَا الصِّرَاط المُسْتقيم﴾(أ) الآية، ﴿رَبَّنَا إِنَّنا آمنَّا﴾(ب) ﴿ربنا آمنَّا بما أنزلتَ﴾(جـ) ﴿ربَّنا ما خَلقتَ هذا باطِلاً سُبْحَانك﴾(د) ﴿ربنا إنك آتيْتَ فِرْعون وملأَهُ زينة﴾(هـ) الآية، ﴿ربِّ إِنَّهُمْ عصَوْني واتَّبعُوا من لم يزدْهُ﴾(و) إلى قوله: ﴿ولا تَزِدِ الظالمينَ إلا تَبَاراً﴾(ز) ﴿وإذ يَرْفعُ إبراهيمُ القواعِدَ من البيت وإسماعيلُ ربنا تقبّلْ منا﴾(حـ) إلى غير ذلك من الآداب التي تؤخذ من مجرد التقرير.

ومن ذلك أشياء ذكرت في كتاب الاجتهاد في الاقتداء بالأفعال، والتخلق بالصفات، تضاف إلى ما هنا، وقد تقدم(١) أيضاً منه جملة في كتاب المقاصد.

والحاصل: أن القرآن احتوى من هذا النوع من الفوائد والمحاسن التي تقتضيها القواعد الشرعية، على كثير يشهد بها شاهد الاعتبار، ويصححها نصوص الآيات والأخبار.

وقسم هو المقصود الأول(٢) بالذكر، وهو الذي نبه عليه العلماء، وعرفوه، مأخوذاً من نصوص الكتاب، منطوقها ومفهومها على حسب ما أداه اللسان العربي فيه، وذلك أنه محتوٍ من العلوم على ثلاثة أجناس هي المقصود الأول:

أحدها: معرفة المتوجه إليه، وهو اللَّه المعبود سبحانه.

(أ) سورة الفاتحة، الآيتان: ٤ و ٥.
(ب) سورة آل عمران، الآية: ١٦.
(جـ) سورة آل عمران، الآية: ٥٣.
(د) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.
(هـ) سورة يونس، الآية: ٨٨.
(و) سورة نوح، الآية: ٢١.
(ز) سورة نوح، الآية: ٢٨.
(حـ) سورة البقرة، الآية: ١٢٧.

(١) في المسألة الخامسة من النوع الثاني، وجعل دلالة الكلام على هذه الآداب من نوع الدلالة التبعية، وبسط المقام هناك فراجعه ليتبين به بعض الحاصل الذي أشار إليه بعد.

(٢) وهو من قسم الدلالة على المعنى الأصلي.

والثاني: معرفة كيفية التوجُّه إليه.

والثالث: معرفة مآل العبد، ليخاف اللَّه به ويرجوه.

وهذه الأجناس الثلاثة داخلة تحت جنس واحد هو المقصود، عبر عنه قوله تعالى: ﴿وما خلَقْتُ الجِنَّ والإنسَ إلاَّ ليَعْبُدُون﴾[1] فالعبادة هي المطلوب الأول، غير أنه لا يمكن إلا بمعرفة المعبود، إذ المجهول لا يتوجه إليه ولا يقصد بعبادة ولا بغيرها، فإذا عُرِف ـ ومن جملة المعرفة به أنه آمر وناهٍ وطالب للعباد بقيامهم بحقه ـ توجَّه الطلب؛ إلا أنه لا يتأتى دون معرفة كيفية التعبد، فجيء بالجنس الثاني، ولما كانت النفوس من شأنها طلب النتائج والمآلات، وكان مآل الأعمال عائداً على العاملين، بحسب ما كان منهم من طاعة أو معصية، وانجر مع ذلك التبشير والإنذار في ذكرها أتى بالجنس الثالث موضحاً لهذا الطرف، وأن الدنيا ليست بدار إقامة، وإنما الإقامة في الدار الآخرة.

فالأول: يدخل تحته علم الذات والصفات والأفعال، ويتعلق بالنظر في الصفات أو في الأفعال النظر في النبوات؛ لأنها الوسائط بين المعبود والعِباد، وفي كل أصل ثبت للدين علمياً كان أو عملياً، ويتكمل بتقرير البراهين، والمحاجة لمن جادل خصماً من المبطلين.

والثاني: يشتمل على التعريف بأنواع التعبدات من العبادات والعادات والمعاملات، وما يتبع كل واحد منها من المكمِّلات، وهي أنواع فروض الكفايات، وجامعُها[1] الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنظر فيمن يقوم به.

والثالث: يدخل في ضمنه النظر في ثلاثة مواطن: الموت وما يليه، ويوم القيامة

(أ) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(١) أي الجامع من بين فروض الكفايات الذي يتعلق بكل مطلوب وكل منهي عنه في الشريعة هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنه لا يختص بباب من الشريعة دون باب، بخلاف فروض الكفايات الأخرى، كالولايات العامة، والجهاد، وتعليم العلم، وإقامة الصناعات المهمة، فهذه كلها فروض كفايات قاصرة على بابها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائي مكمل لجميع أبواب الشريعة، هنا معنى الجمع، وليس المراد بكونه جامعها أنه كلي لها، وأنها جزئيات مندرجة تحته، فإنه لا يظهر.

وما يحويه، والمنزل الذي يستقر فيه. ومكمِّلُ هذا الجنس الترغيب والترهيب، ومنه الإخبار عن الناجين والهالكين وأحوالهم، وما أداهم إليه حاصل أعمالهم.

وإذا تقرر هذا تلخص من مجموع العلوم الحاصلة في القرآن اثنا عشر علماً[١]، وقد حصرها الغزالي في ستة أقسام: ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة، وثلاثة هي توابع ومتممة.

فأما الثلاثة فهي تعريف المدعو إليه، وهو شرح معرفة اللَّه تعالى، ويشتمل على معرفة الذات والصفات والأفعال؛ وتعريف طريق السلوك إلى اللَّه تعالى على الصراط المستقيم، وذلك بالتحلية بالأخلاق الحميدة، والتزكية عن الأخلاق الذميمة؛ وتعريف الحال عند الوصول إليه، ويشتمل على ذكر حالَي النعيم والعذاب، وما يتقدم ذلك من أحوال القيامة.

وأما الثلاثة الأخر فهي تعريف[٢] أحوال المجيبين للدعوة، وذلك قصص الأنبياء والأولياء، وسرّه الترغيب، وأحوال الناكبين وذلك قصص أعداء اللَّه، وسره الترهيب؛ والتعريف بمحاجة الكفار بعد حكاية أقوالهم الزائغة، وتشتمل على ذكر اللَّه بما ينزه عنه، وذكر النبي عليه الصلاة والسلام بما لا يليق به، وادكار عاقبة الطاعة والمعصية، وسرّه في جنبة الباطل التحذيرُ والإفضاح، وفي جنبة الحق التثبيتُ والإيضاح، والتعريف بعمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الأهبة والزاد، ومعناه محصول ما ذكره الفقهاء في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، وهذه الأقسام الستة تتشعب إلى عشرة، وهي ذكر الذات، والصفات، والأفعال والمعاد، والصراط المستقيم، وهو جانب التحلية والتزكية، وأحوال الأنبياء، والأولياء، والأعداء، ومحاجة الكفار وحدود الأحكام.

---

(١) لأن كل واحد من الأجناس الثلاثة تحته ثلاثة أنواع من العلم، ولكل جنس مكمل، أما الغزالي فجعل الأجناس الثلاثة علوماً ثلاثة فقط، بدون مراعاة تعدد ما اندرج تحتها والنظر في شعبها، غير أنه جعل الثاني تعريف طريق السلوك إليه بالتحلية والتزكية، وجعل التعريف بالعبادات والمعاملات... إلخ، من التوابع والمتممات. وعليك بالمقارنة بين اعتباراته والاعتبارات السابقة، واعتباره أنسب بمقام الصوفية.

(٢) فالتعريف الأول مكمل للثالث، والتعريف الثاني مكمل للأول، والتعريف الثالث تابع ومكمل للثاني.

المسألة الثامنة

[هل للقرآن ظاهراً وباطناً؟]

من الناس من زعم أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار: فعن الحسن مما أرسله عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أنزل اللَّه آية إلا ولها ظهر وبطن» ـ بمعنى ظاهر وباطن ـ «وكل حرفٍ حدٌّ وكل حدٍّ مَطلَعٌ»[1] وفسر بأن الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة، والباطن هو الفهم عن اللَّه لمراده؛ لأن اللَّه تعالى قال: ﴿**فمالِ هؤلاءِ القومِ لا يكادون يفقهون حديثاً**﴾[أ] والمعنى لا يفهمون عن اللَّه مراده من الخطاب، ولم يُرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام، كيف وهو منزل بلسانهم؟ ولكن لم يحظوا بفهم مراد اللَّه من الكلام، وكأن هذا هو معنى ما روي عن علي أنه سئل: هل عندكم كتاب؟ فقال: لا، إلا كتاب اللَّه، أو فهم أعطِيَه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة. الحديث[2] وإليه يرجع تفسير الحسن للحديث؛ إذ قال: الظهر هو الظاهر والباطن هو السر. وقال تعالى: ﴿**أفلا يتدبَّرون القرآن ولو كان من عند غيرِ اللَّه لوَجدوا فيه اختلافاً كثيراً**﴾[ب] فظاهر المعنى شيء، وهم عارفون به؛ لأنهم عرب والمراد شيء آخر، وهو الذي لا شك فيه أنه من عند اللَّه، وإذا حصل التدبر لم يوجد[3] في القرآن اختلاف البتة، فهذا الوجه الذي من جهته يفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف هو الباطن

---

(١) الرواية في المصابيح عن ابن مسعود: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل حد مطلع» وفي روح المعاني في مقدمة التفسير: «ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع»، ومعناه على أظهر ما يفسر به «لكل حرف» أي طريق من طرق ما نزل به «حد»، ونهاية ينتهي إليها ما أراده اللَّه منه. ولكل حد ونهاية للمراد «مطلع» أي بداية وموصل إلى فهمه وإدراكه على الوجه الذي أراده تعالى.

(أ) سورة النساء، الآية: ٧٨.

(٢) تقدم (ج ٣ ـ ص ٣٣٦ ـ ٣٣٧).

(ب) سورة النساء، الآية: ٨٢.

(٣) فإن الاختلاف إنما جاء من الوقوف عند بعض الظواهر، وضرب بعضها ببعض، وعدم التدبر في فقه النصوص حتى تتفق في المقصود منها. وذلك بتفسير بعضها ببعض بتخصيص أو تقييد أو تعميم وهكذا من وجوه الفهم التي ترشد إليها المقاصد الشرعية، وسائر أدوات الفهم الستة المتقدمة في المسألة السابعة.

المشار إليه. ولمَّا قالوا في الحسنة: ﴿هذا من عِند اللَّه﴾[أ] وفي السيئة: هذا من عند رسول اللَّه، بيَّن لهم أن كلاً من عند اللَّه، وأنهم لا يفقهون حديثاً، لكن بين الوجه الذي يتنزل عليه أن كلاً من عند اللَّه بقوله: ﴿ما أصابَك من حسنةٍ فمنَ اللَّه﴾[ب] الآية؛ وقال تعالى: ﴿أفلا يتدبَّرون القرآن أم على قلوبٍ أقفالها﴾[جـ] فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل منهم تدبر. قال بعضهم: الكلام في القرآن على ضربين:

أحدهما: يكون برواية فليس يعتبر فيها إلا النقل.

والآخر: يقع بفهم فليس يكون إلا بلسان من الحق إظهارَ[1] حكمةٍ على لسان العبد؛ وهذا الكلام يشير إلى معنى كلام عليّ.

وحاصل هذا الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد[2] اللَّه تعالى من كلامه وخطابه، فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة ما فسر فصحيح ولا نزاع فيه، وإن أرادوا غير ذلك فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلوماً عند الصحابة ومن بعدهم، فلا بد من دليل قطعي يثبت هذه الدعوى، لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب، فلا يكون ظنياً، وما استدل به إنما غايته إذا صح سنده أن ينتظم في سلك المراسيل، وإذا تقرر هذا فلنرجع إلى بيانهما[3] على التفسير المذكور بحول اللَّه.

(أ) سورة البقرة، الآية: ٧٩.

(ب) سورة النساء، الآية: ٧٩.

(جـ) سورة محمد، الآية: ٢٤.

(١) أي قصد إظهار حكمة، فهو مفعول لأجله مضاف أي يريد اللَّه إظهار سر ومعنى من المعاني الخفية على لسان عبد من أصفيائه.

(٢) أي الذي يتوصل إليه بالوسائل التي أشار إليها سابقاً وإلا فالزائغون يدعون أن تأويلاتهم الزائغة هي مراد اللَّه تعالى، لكنه يحتاج في بعض ذلك إلى زيادة بصيرة كما في سألة ابن عباس وعمر المذكورة، وسيأتي له في فصل المسألة التابعة شرطان يستقر عليهما ما يعنيه بالباطن المراد للَّه تعالى، وينزاح بتحققها دعاوى الزائفين والمحرفين.

(٣) أي الظاهر والباطن على التفسير الذي ارتضاه.

وله أمثلة تبين معناه بإطلاق، فعن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أصحاب النبـي ﷺ، فقال له عبد الرحمٰن بن عوف: أتدخله ولنا بنون مثله؟ فقال له عمر: إنه من حيث تعلم، فسألني عن هذه الآية: ﴿**إذا جاء نصرُ اللَّهِ والفتحُ**﴾[أ] فقلت: إنما هو أجَل رسول اللَّه ﷺ أعلمه إياه، وقرأ السورة إلى آخرها، فقال عمر: واللَّه ما أعلم منها إلا ما تعلم. فظاهر هذه السورة أن اللَّه أمر نبيه ﷺ أن يسبح بحمد ربه ويستغفره إذ نصره اللَّه وفتح عليه، وباطنها أن اللَّه نعى إليه نفسه؛ ولمَّا نزل قوله تعالى: ﴿**اليَومَ أكلمت لكم دينكم**﴾[ب] الآية؛ فرح الصحابة وبكى عمر، وقال[١]: ما بعد الكمال إلا النقصان، مستشعراً نعيه عليه الصلاة والسلام، فما عاش بعدها إلا أحداً وثمانين يوماً، وقال تعالى: ﴿**مَثلُ الَّذِينَ اتَّخذوا من دون اللَّه أولياء كمثل العنكبوت**﴾[جـ] الآية؛ قال الكفار: ما بال العنكبوت والذباب يذكر في القرآن؟ ما هذا كلام الإلٰه. فنزل: ﴿**إن اللَّه لا يَسْتَحِـي أن يضرِبَ مَثَلاً ما بعوضة فما فوقها**﴾[د] فأخذوا بمجرد الظاهر، ولم ينظروا في المراد، فقال تعالى: ﴿**فأمَّا الَّذِين آمنوا فيعلمون أنَّه الحقُّ من رَبهم**﴾[هـ] الآية، ويشبه ما نحن فيه نظر الكفار للدنيا، واعتدادهم منها بمجرد الظاهر الذي هو لهو ولعب وظل زائل، وترك ما هو مقصود منها، وهو كونها مجازاً ومعبراً لا محل سكني، وهذا هو باطنها على ما تقدم[٢] من التفسير، ولما قال تعالى: ﴿**عليها تِسعة عشَر**﴾[و] نظر الكفار إلى ظاهر العدد، فقال أبو جهل فيما روي: لا يعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم، فبيّن اللَّه تعالى باطن الأمر بقوله: ﴿**وما جعلنا أصحاب النارِ إلا ملائكة**﴾ إلى قوْله: ﴿**ولِيَقولَ الذين في قلوبهم مرضٌ والكافرون ماذا أرادَ اللَّهُ بهذا مثلاً**﴾[ز] وقال:

(أ) سورة النصر، الآية: ١.

(ب) سورة المائدة، الآية: ٣.

(١) قال الألوسي: أخرجه ابن أبـي شيبة عن عنترة.

(جـ) سورة العنكبوت، الآية: ٤١.

(د) و (هـ) سورة البقرة، الآية: ٢٦.

(٢) وسيأتي له مزيد بسط في المسألة الثالثة من مبحث التعارض.

(و) سورة المدثر، الآية: ٣٠.

(ز) سورة المدثر، الآية: ٣١.

﴿يقولون لئِنْ رجعْنا إلى المدينةِ ليُخْرِجنَّ الأعزُّ منها الأذلّ﴾ (أ) فنظروا إلى ظاهر الحياة الدنيا، وقال تعالى: ﴿وللَّه العزةُ ولرسوله وللمؤمنين﴾(ب)وقال تعالى: ﴿ومِن الناسِ من يشْتري لهْوَ الحديث﴾(جـ) الآية، لمّا نزل القرآن الذي هو هدى للناس ورحمة للمحسنين ناظره الكافر النضر بن الحرث بأخبار فارس والجاهلية وبالغناء، فهذا هو عدم الاعتبار لباطن ما أنزل اللَّه، وقال تعالى في المنافقين: ﴿لأنتم أشدُّ رهبةً في صدورهم من اللَّه﴾(د) وهذا عدم فقه منهم، لأن من علم أن اللَّه هو الذي بيده ملكوت كل شيء، وأنه هو مصرف الأمور فهو الفقيه، ولذلك قال تعالى: ﴿ذلكَ بأنهم قومٌ لا يفقهون﴾(هـ) وكذلك قوله تعالى: ﴿صرَف اللَّهُ قلوبهم بأنهم قومٌ لا يفقهون﴾(و) لأنهم نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا.

فاعلم أن اللَّه تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم، فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد اللَّه من خطابه، وهو باطنه.

فصل

فكل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر.

فالمسائل البيانية والمنازع البلاغية لا معدل بها عن ظاهر القرآن، فإذا فهم الفرق بين ضيق في قوله تعالى: ﴿يجْعل صدره ضيِّقاً حرَجاً(١)﴾(ز) وبين ضائق في قوله: ﴿وضائقٌ به صدرُك﴾(حـ)، والفرق(٢) بين النداء بـ: ﴿يا أيها الذين آمنوا(٣)﴾، أو ﴿ياأيها

(أ) و (ب) سورة المنافقون، الآية: ٨.
(جـ) سورة لقمان، الآية: ٦.
(د) سورة الحشر، الآية: ١٣.
(هـ) و (و) سورة الحشر، الآية: ١٣ وسورة التوبة، الآية: ١٢٧.
(١) صفة مشبهة دالة على الثبوت والدوام في حق من يرد اللَّه أن يضله بخلاف ضائق: اسم الفاعل الدال على الحدوث والتجدد، وأنه أمر عارض له ﷺ.
(ز) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.
(حـ) سورة هود، الآية: ١٢.
(٢) ويبقى الكلام في أن هذا الفرق يرجع في جميع ما ذكره إلى المعاني الثانوية التي هي منازع بيانية، أو أنه يرجع إلى المعاني الوضعية في بعض الأمثلة.
(٣) مدني خاص.

الذين كفروا[١]﴾، وبين النداء بـ: ﴿**ياأيها الناس**[٢]﴾ أو بـ: ﴿**يابني آدم**[٣]﴾ والفرق بين ترك العطف في قوله: ﴿**إن**[٤] **الذين كفروا سواءٌ عليهم أأنذرْتهم**﴾[أ] والعطف في قوله: ﴿**ومِنَ الناس من يشتري لهْو الحديث**﴾[ب] وكلاهما قد تقدم عليه وصف المؤمنين والفرق بين تركه أيضاً في قوله: ﴿**ما أنت إلا بشرٌ مثلنا**﴾[جـ] وبين الآية الأخرى: ﴿**وما**[٥] **أنت إلا بشر مثلُنا**﴾[د]، والفرق بين الرفع[٦] في قوله: ﴿**قال سلامٌ**﴾[هـ] والنصب فيما قبله من قوله: ﴿**قالوا سلاماً**﴾[و] والفرق بين الإتيان بالفعل[٧] في التذكر من قوله: ﴿**إن الذين**

---

(١) مكي خاص.

(٢) للناس كافة.

(٣) للناس كافة.

(٤) المقصود بما قبله بيان حال الكتاب، تقريراً لكونه يقيناً لا شك فيه، وفي ضمن هذا البيان اتصاف الكفار بالإصرار على الكفر والضلال، بحيث لا يجدي فيهم الإنذار ولا يستفيدون من الكتاب. فالآية تكميل لما قبلها، فالمحل للفصل. أما آية: ﴿ومن الناس﴾ فالمقصود منها مع سابقتها أن الناس على صنفين: مهتدٍ هادٍ، وضالٍ مضل، وبينهما التضاد، فالمحل للوصل، فقوله: وكلاهما تقدم عليه... إلخ، يعني الذي كان يقتضي الوصل لشبه التضاد المعتبر جامعاً، وهذا من المنازع البلاغية، وكذلك الأمثلة بعده كما سيقول: من الأمور المعتبرة... إلخ، وإن كانت حروف النداء التقدمة من أصل الوضع والمعاني الأولية، ومثله يقال في دلالة الفعل واسم الفاعل.

(أ) سورة البقرة، الآية: ٦ وسورة يس، الآية: ١٠.

(ب) سورة لقمان، الآية: ٦.

(جـ) سورة الشعراء، الآية: ١٥٤.

(٥) أدخل الواو بين الجملتين للدلالة على أن كلاً من التسحير والبشرية منافٍ للرسالة، أما في آية: ﴿ما أنت﴾ فإنما تصدوا كونه مسحراً وأكدوه بأنه بشر مثلهم، وفي الكشف غير هذا الوجه مما يقتضي أن كلاً له موضع اختصاصه، هذا: ومعلوم أن الآيتين في قصتين متغايرتين بشأن صالح وشعيب عليهما السلام، الفصل والوصل حسب مقتضى الحال الذي أشرنا إليه وإن كان في قصتين.

(د) سورة الشعراء، الآية: ١٨٦.

(٦) لقصد الثبات، فيكون تحيته أحسن من تحيتهم؛ لأنهما جملة اسمية.

(هـ) و (و) سورة هود، الآية: ٦٩.

(٧) لأنه يحدث بعد مس الشيطان ويتجدد بسبب المس، بخلاف الإبصار بالحق فهو ثابت له قائم بهم، لأن اسم الفاعل حقيقة فيمن قام به الفعل، وقد يغطيه مس الشيطان. فتجدد التذكر يكشف هذا الغطاء ليتجلى لهم الحق الذي عهدوه قائماً بنفوسهم، أي يفاجئهم قيام البصيرة بهم دفعة بخلاف التذكر.

اتَّقوا إذا مسّهم طائفٌ من الشيطان تذكَّروا﴾[أ] وبين الإتيان باسم الفاعل في الإبصار من قوله: ﴿**فإذا هم مُبصرون**﴾[ب]، أو فهم الفرق بين إذا وإن في قوله تعالى: ﴿**فإذا جاءتْهم الحسنة**[١]﴾[جـ] ﴿**قالوا لنا هذه وإن تُصِبهم سيئةٌ يطَّيروا بموسىٰ ومن معه**﴾[جـ] وبين (جاءتهم) و (تصبهم) بالماضي مع إذا، والمستقبل مع إن، وكذلك قوله: ﴿**وإذا أذقْنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدّمت أيديهم إذا هم يَقنطون**﴾[د] مع إتيانه بقوله: ﴿**فرحوا**﴾ بعد إذا و ﴿**يقنطون**﴾ بعد إن، وأشباه ذلك من الأمور المعتبرة عند متأخري أهل البيان، فإذا حصل فهم ذلك كله على ترتيبه في اللسان العربي فقد حصل فهم ظاهر القرآن.

ومن هنا حصل إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة، فقال اللَّه تعالى: ﴿**وإن كنتم في ريبٍ مما نزَّلنا على عبدِنا فأْتوا بسورةٍ من مثله**﴾[هـ] الآية، وقال تعالى: ﴿**أم يقولون افْتَراهُ قل فأْتوا بعشْر سُورٍ مثلِه مفتريات وادْعوا من استطعتم من دون اللَّه**﴾[و] وهو لائق أن يكون الإعجاز بالفصاحة لا بغيرها؛ إذ لم يؤتوا على هذا التقدير إلا من باب ما يستطيعون مثله في الجملة، ولأنهم دُعوا وقلوبهم لاهية عن معناه الباطن الذي هو مراد اللَّه من إنزاله، فإذا عرفوا عجزهم عنه عرفوا صدق الآتي به وحصل الإذعان، وهو باب[٢] التوفيق والفهم لمراد اللَّه تعالى.

(أ) و (ب) سورة الأعراف، الآية: ٢٠١.

(١) المراد بالحسنة ما يستحسنونه من الخصب والرخاء، والعافية، ولما كانت هذه الحسنات شائعة عامة الوقوع، بمقتضى العناية الإلهية، بسبق الرحمة وشيوع النعمة، كانت متحققة، فجيء فيها بالماضي وبإذا، وتعريف الحسنة، ولما كانت السيئة التي يراد منها أنواع البلاء نادرة الوقوع، ولا تتعلق الإرادة بها إلا تبعاً، فإن النقمة بمقتضى العناية الإلهية إنما تستحق بالأعمال جيء فيها بأداة الشك، ولفظ الفعل المستقبل، وتنكير السيئة.

(جـ) سورة الأعراف، الآية: ١٣١.

(د) سورة الروم، الآية: ٣٦.

(هـ) سورة البقرة، الآية: ٢٣.

(و) سورة هود، الآية: ١٣.

(٢) أي فالإعجاز الذي يترتب على فصاحته يقصد منه أثره، وهو رجوعهم بسبب العجز إلى تصديقه والتفهم في مراده، فما كان مؤدياً إلى العجز عن المعارضة وإلى أصل الاعتراف بصدقه يكون من =

وكل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية، والإقرار للّه بالربوبية، فذلك هو الباطن المراد والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله، ويتبين ذلك بالشواهد المذكورة آنفاً، ومن ذلك أنه لما نزل: ﴿**مَن ذا الذي يُقْرِضُ اللَّهَ قرْضاً حسناً فيضاعِفَه له أضعافاً كثيرة**﴾(أ) قال أبو الدحداح: إن اللّه كريم استقرض منا ما أعطانا، هذا معنى الحديث، وقالت(١) اليهود: ﴿**إن اللّه فقيرٌ ونحنُ أغنياء**﴾(ب) ففهم أبي الدحداح هو الفقه، وهو الباطن المراد، وفي رواية قال أبو الدحداح: يستقرضنا وهو غني؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم ليُدْخلكم الجنة» وفي الحديث قصة(٢)، وفهم اليهود لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر، ثم حمل استقراض الرب الغني على استقراض العبد الفقير، عافانا اللّه من ذلك.

ومن ذلك أن العبادات المأمور بها بل المأمورات والمنهيات كلها إنما طلب بها العبد شكراً لما أنعم اللّه به عليه، ألا ترى قوله: ﴿**وجعلَ لكم السمعَ والأبصارَ والأفئدة لعلّكم تشكرون**﴾(جـ) وفي الأخرى: ﴿**قليلاً ما تشكرون**﴾(د) والشكر ضد الكفر، فالإيمان وفروعه هو الشكر، فإذا دخل المكلف تحت أعباء التكليف بهذا القصد فهو الذي فهم المراد من الخطاب، وحصّل باطنه على التمام، وإن هو فهم من ذلك مقتضى عصمة ماله ودمه فقط، فهذا خارج عن المقصود، وواقف مع ظاهر الخطاب، فإن اللّه قال: ﴿**فاقتلوا المشركين حيثُ وجدْتموهم وخذوهم واحْصروهم واقعُدوا لهم كلَّ مرصد**﴾(هـ) ثم قال: ﴿**فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتَوُا الزكاة فخَلوا سبيلهم**﴾(و) فالمنافق إنما فهم

= الظاهر، وما يجيء بعد ذلك من ثمرة الاعتراف، وهو فهم المعاني التي يتحقق بها للعبد وصف العبودية والقيام بمواجبها، فذلك من الباطن المراد والمقصود من الإنزال.

(أ) سورة البقرة، الآية: ٢٤٥.

(١) راجع روح المعاني في الآية.

(ب) سورة آل عمران، الآية: ١٨١.

(٢) رواها في الطبري عن ابن مسعود، وملخصه أن أبا الدحداح أقرض اللّه عقب هذه المقاولة حائطاً فيه ستمائة نخلة.

(جـ) سورة النحل، الآية: ٧٨.

(د) سورة الأعراف، الآية: ١٠ وسورة المؤمنون، الآية: ٧٨ وسورة السجدة، الآية: ٩ وسورة الملك، الآية: ٢٣.

(هـ) و (و) سورة التوبة، الآية: ٥.

مجرد ظاهر الأمر، من أن الدخول فيما دخل فيه المسلمون موجب لتخلية سبيلهم، فعملوا على الإحراز من عوادي الدنيا، وتركوا المقصود من ذلك، وهو الذي بينه القرآن، من التعبد للَّه والوقوف على قدم الخدمة، فإذا كانت الصلاة تشعر بإلزام الشكر بالخضوع للَّه والتعظيم لأمره، فمن دخلها عرياً من ذلك كيف يعدّ ممن فهم باطن القرآن؟ وكذلك إذا كان له مال حال عليه الحول، فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسير من الكثير، عوداً عليه بالمزيد، فوهبه عند رأس الحول فراراً من أدائها لا قصد له إلا ذلك، كيف يكون شاكراً للنعمة؟ وكذلك من يُضارّ الزوجة لتنفكّ له من المهر على غير طيب النفس لا يعدّ عاملاً بقوله تعالى: ﴿**فإن خِفتُم ألا يُقيما حُدود اللَّهِ فلا جُناحَ عليهما فيما افْتَدَتْ به**﴾ (أ) حتى يجري على معنى قوله تعالى: ﴿**فإنْ طِبْنَ لكم عن شَيءٍ مِنه نَفْساً فكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً**﴾ (ب).

وتجري هنا مسائل الحيل أمثلةً لهذا المعنى؛ لأن من فهم باطن ما خوطب به لم يحتلْ على أحكام اللَّه حتى ينال منها بالتبديل والتغيير، ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المعنى المقصود اقتحم هذه المَتاهات البعيدة.

وكذلك تجري مسائل المبتدعة أمثلة أيضاً، وهم الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله؛ كما قال(١) الخوارج لعليّ: إنه حكَّم الخلق في دين اللَّه، واللَّه يقول: ﴿**إنِ الحُكمُ إلا للَّه**﴾ (جـ) وقالوا: إنه محا نفسه من إمارة المؤمنين، فهو إذاً أمير الكافرين، وقالوا لابن عباس: لا تناظروه؛ فإنه ممن قال اللَّه فيهم: ﴿**بل هُم قَوْمٌ خَصِمُون**﴾ (د) وكما زعم أهل التشبيه في صفة الباريء حين أخذوا بظاهر قوله: ﴿**تَجْرِي بأعْيُنِنا**﴾ (هـ) ﴿**مما عملت أيدينا**﴾ (و) ﴿**وهو السَّمِيع البصير**﴾ (ز) ﴿**والأرضُ جمِيعاً قَبْضَتُهُ**

(أ) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

(ب) سورة النساء، الآية: ٤.

(١) هو وما يأتي بعد في قوله: فلو نظر. . . إلخ، يساعد على تعيين الجملة الساقطة. فيما سبق في المسألة الثانية من مبحث الأحكام.

(جـ) سورة يوسف، الآيتان: ٤٠ و ٦٧.

(د) سورة الزخرف، الآية: ٥٨.

(هـ) سورة القمر، الآية: ١٤.

(و) سورة يّس، الآية: ٧١.

(ز) سورة الشورى، الآية: ١١.

﴿يومَ الْقِيامَة﴾[أ] وحكموا مقتضاه بالقياس على المخلوقين، فأسرفوا ما شاؤوا، فلو نظر الخوارج أن اللَّه تعالى قد حكّم الخلق في دينه في قوله: ﴿يَحكُم به ذوَا عَدْلٍ منكم﴾[ب] وقوله: ﴿فابْعَثُوا حَكَماً من أهله وحكماً من أهلها﴾ لعلموا أن قوله: ﴿إن الحكم إلا للَّه﴾[جـ] غير مناف لما فعله عليّ، وأنه من جملة حكم اللَّه؛ فإن تحكيم الرجال يرجع به الحكم للَّه وحده، فكذلك ما كان مثله مما فعله علي. ولو نظروا إلى أن محو الاسم من أمر لا يقتضي إثباته لضده، لما قالوا إنه أمير الكافرين، وهكذا المشبهة لو حققت معنى قوله: ﴿ليسَ كمِثلِهِ شيء﴾[د] في الآيات المذكورة لفهموا بواطنها، وأن الرب منزه عن سمات المخلوقين.

وعلى الجملة فكل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهماً وعلماً، وكل من أصاب الحق وصادف الصواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه.

المسألة التاسعة

[شروط الظاهر]

كون الظاهر هو المفهوم العربي مجرداً لا إشكال فيه؛ لأن المُوالف والمخالف اتفقوا على أنه منزل بلسان عربي مبين، وقال سبحانه: ﴿ولقد نَعلمُ أنهم يَقُولونَ إنما يُعَلِّمُهُ بشرٌ﴾[هـ] ثم رد الحكاية عليهم بقوله: ﴿لِسانُ الذي يُلحِدونَ إليه أعْجَمِيٌّ وهذا لسانٌ عربيٌّ مبِين﴾[و] وهذا الرد على شرط الجواب في الجدل؛ لأنه أجابهم بما يعرفون من القرآن الذي هو بلسانهم، والبشر هنا حبر، وكان نصرانياً فأسلم، أو سلمان، وقد كان فارسياً فأسلم، أو غيرهما ممن كان لسانه غير عربي باتفاق منهم، وقال تعالى: ﴿ولو جَعَلْناهُ قُرآناً أعْجَمِيًّا لقالوا لَوْلا فُصِّلتْ آياتُه أأعجَمِيٌّ وَعَرَبِيّ﴾[ز] وقد علم أنهم لم يقولوا شيئاً من ذلك، فدل على أنه عندهم عربي، وإذا ثبت هذا فقد كانوا فهموا

(أ) سورة الزمر، الآية: ٦٧.
(ب) سورة المائدة، الآية: ٩٥.
(جـ) سورة يوسف، الآيتان: ٤٠ و ٦٧.
(د) سورة الشورى، الآية: ١١.
(هـ) و (و) سورة النحل، الآية: ١٠٣.
(ز) سورة فصلت، الآية: ٤٤.

معنى ألفاظه من حيث هو عربـي فقط، وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه فلا يشترط في ظاهره زيادة على الجريان على اللسان العربـي.

فإذاً، كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربـي فليس[١] من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه ولا مما يستفاد به، ومن ادّعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل، وقد مر[٢] في كتاب المقاصد بيان هذا المعنى، والحمد للّه.

ومن أمثلة هذا الفصل ما ادّعاهُ مَن لا خلاق له من أنه مسمى في القرآن؛ كَبَيان بن سمعان، حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿**هذا بَيانٌ لِلنّاس**﴾(أ) الآية؛ وهو من الترهات بمكان مكين؛ والسكوت على الجهل كان أولى به من هذا الافتراء البارد، ولو جرى له على اللسان العربـي لعدّه الحمقى من جملتهم[٣]، ولكنه كشف عوار نفسه من كل وجه، عافانا اللّه وحفظ علينا العقل والدين بمَنِّه؛ وإذا كان بيانٌ في الآية عَلماً له فأي معنى لقوله: ﴿**هذا بَيانٌ لِلنّاس**﴾(ب) كما يقال: هذا زيد للناس، ومثله في الفحش من تَسمّى بالكسف، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿**وإن يَرَوا كِسْفاً من السّماءِ ساقطاً**﴾(جـ) الآية، فأي معنى يكون للآية على زعمه الفاسد؟ كما تقول: وإن يروا رجلاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم! تعالى اللّه عما يقول الظالمون علواً كبيراً! وبيان بن سمعان هذا هو الذي تنسب إليه البيانية من الفرق[٤]، وهو ـ فيما زعم ابن قتيبة ـ أوّلُ من قال بخلق القرآن؛ والكِسف هو أبو منصور الذي تنسب إليه المنصورية.

---

(١) سيأتي في الفصل التالي زيادة بيان لهذا وتقرير.

(٢) في النوع الثاني في وضع الشريعة للأفهام.

(أ) سورة آل عمران، الآية: ١٣٨.

(٣) لعل الأصل: من جملة أدلتهم، أي لكان أتباعه يعدون هذا دليلاً على صحة زعمهم في هذا الرجل، ولكنه فضح نفسه وكشف عواره، كما قال، فلم يجعلوا قوله إن اللّه يشير إليه في كتابه... إلخ لم يجعلوه من الأدلة على عقيدتهم فيه، لنبوه ظاهراً وباطناً عن الجادة، وتقدم له في المقاصد أن هذا المثال مما فقدت فيه شروط صحة التأويل لفظاً ومعنى.

(ب) سورة آل عمران، الآية: ١٣٨.

(جـ) سورة الطور، الآية: ٤٤.

(٤) من الرافضة، وقد قتله خالد القسري وأراح العباد من شره.

وحكى بعض العلماء أن عبيد اللَّه الشيعي المسمى بالمهدي حين ملك إفريقية واستولى عليها كان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره، وكان أحدهما يسمى بنصر اللَّه، والآخر بالفتح، فكان يقول لهما: أنتما اللذان ذكركما اللَّه في كتابه فقال: ﴿إذا جاءَ نَصرُ اللَّهِ والفَتْح﴾(أ) قالوا: وقد كان عمل ذلك في آيات من كتاب اللَّه تعالى، فبدل قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاس﴾(ب)بقوله: كتامة خير أمة أخرجت للناس! ومن كان في عقله لا يقول مثل هذا لأن المتسميين بنصر اللَّه والفتح المذكورين إنما وجدا بعد مئين من السنين من وفاة رسول اللَّه ﷺ، فيصير المعنى: إذا مت يا محمد ثم خلق هذان ورأيت الناس يدخلون في دين اللَّه أفواجاً فسبح الآية! فأي تناقض وراء هذا الإفك الذي افتراه الشيعي؟ قاتله اللَّه.

ومن أرباب الكلام من ادعى جواز نكاح الرجل منا تسع نسوة حرائر، مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿فانكِحُوا ما طاب لكم من النساءِ مَثْنَى وثُلَاثَ ورُبَاع﴾(جـ)ولا يقول مثلَ هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع، ومنهم من يرى شحم الخنزير وجلده حلالاً؛ لأن اللَّه قال: ﴿حُرِّمَتْ عليكم المَيْتَةُ والدَّمُ ولَحْمُ الخِنزِير﴾(د) فلم يحرم شيئاً غير لحمه، ولفظ اللحم يتناول الشحم وغيره، بخلاف العكس، ومنهم من فسر الكرسي في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّه السَّمٰواتِ والأرضَ﴾(هـ)بالعلم، مستدلين ببيت لا يعرف، وهو: ولا بكرسيء علم اللَّه مخلوق كأنما عندهم: ولا يعلم علمه، وبكرسيء مهموز، والكرسي غير مهموز، ومنهم من فسر غوى في قوله تعالى: ﴿وعَصى آدمُ ربَّهُ فغوى﴾(و) أنه تَخِم من أكل الشجرة، من قول العرب: غَوِي الفصيل يَغوي غَوًى إذا بشم من شرب اللبن، وهو فاسد؛ لأن غوي الفصيل فعِل والذي في القرآن على وزن فعَلَ ومنهم من قال في قوله: ﴿ولقد ذَرأْنا لجهنَّمَ﴾(ز)أي ألقينا فيها، كأنه عندهم من قول الناس: ذَرَتْهُ الريح، وذرأ مهموز، وذرا غير مهموز، وفي قوله: ﴿واتَّخَذَ اللَّهُ إبراهيم

(أ) سورة النصر، الآية: ١.
(ب) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.
(جـ) سورة النساء، الآية: ٣.
(د) سورة المائدة، الآية: ٣.
(هـ) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.
(و) سورة طه، الآية: ١٢١.
(ز) سورة الأعراف، الآية: ١٧٩.

﴿خليلاً﴾[أ] أي فقيراً إلى رحمته، من الخَلة بفتح الخاء، محتجين على ذلك بقول زهير: وإن أتاه خليلٌ يومَ مسألةٍ. قال ابن قتيبة: أي فضيلة لإبراهيم في هذا القول؟ أما يعلمون أن الناس فقراء إلى اللَّه؟ وهل إبراهيم في لفظ خليل اللَّه إلا كما قيل: موسى كليم اللَّه، وعيسى روح اللَّه؟ ويشهد له الحديث: «لو كنتُ متَّخِذاً خليلاً غيرَ ربـي لاتخذتُ أبا بكر خليلاً؛ إن صاحبكم خليل اللَّه»[١] وهؤلاء من أهل الكلام هم النابذون للمنقولات اتباعاً للرأي، وقد أداهم ذلك إلى تحريف كلام اللَّه بما لا يشهد للفظه عربـي ولا لمعناه برهان كما رأيت، وإنما أكثرت من الأمثلة، وإن كانت من الخروج عن مقصود العربية، والمعنى على ما علمت، لتكون تنبيهاً على ما وراءها مما هو مثلها أو قريب منها.

فصل

وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر أيضاً مما تقدم في المسألة قبلها، ولكن يشترط فيه شرطان:

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر والمقرر في لسان العرب، ويجري[٢] على المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

فأما الأول: فظاهر من قاعدة كون القرآن عربياً؛ فإنه لو كان فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك، فلا يصح أن ينسب إليه أصلاً، إذ ليست نسبته إليه على أن مدلوله أولى من نسبة ضده إليه، ولا مرجِّح يدل على أحدهما، فإثبات أحدهما تحكم وتقول على القرآن ظاهر، وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب اللَّه بغير علم، والأدلة المذكورة في أن القرآن عربـي جارية هنا.

وأما الثاني: فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض صار من

(أ) سورة النساء، الآية: ١٢٥.

(١) رواية مسلم بإسقاط لفظ: «غير ربـي».

(٢) أي بحيث يجري... إلخ.

جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء.

وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن؛ لأنهما موفران فيه، بخلاف ما فسر به الباطنية؛ فإنه ليس من علم الباطن، كما أنه ليس من علم الظاهر فقد قالوا في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيمانُ داوُدَ﴾[1] إنه الإمام ورث النبي علمه. وقالوا في الجنابة، إن معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق، ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك، ومعنى الطهور هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام، والتيمم، الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد الداعي أو الإمام، والصيام، الإمساك عن كشف السر، والكعبة، النبي، والباب، عليّ، والصفا، هو النبي، والمروة، عليّ، والتلبية، إجابة الداعي، والطواف سبعاً، هو الطواف بمحمد عليه الصلاة والسلام إلى تمام الأئمة السبعة، والصلوات الخمس، أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، ونار إبراهيم، هو غضب نمروذ لا النار الحقيقية، وذبح إسحاق، هو أخذ العهد عليه، وعصا موسى، حجته التي تلفقت شُبه السحرة، وانفلاق البحر، افتراق علم موسى عليه السلام فيهم، والبحر، هو العالم، وتظليل الغمام، نصب موسى الإمام لإرشادهم، والمن، علم نزل من السماء، والسلوى، داع من الدعاة والجراد والقمل والضفادع، سؤالات موسى وإلزاماته التي تسلطت عليهم. وتسبيح الجبال، رجالٌ شِدَاد في الدين، والجن الذين ملكهم سليمان، باطنية ذلك الزمان. والشياطين، هم الظاهرية الذين كلفوا الأعمال الشاقة، إلى سائر ما نقل من خباطهم الذي هو عين الخبال، وضُحْكة السامع، نعوذ باللَّه من الخذلان. قال القتبي: وكان بعض أهل الأدب يقول: ما أشبه تفسير الروافض للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر؛ فإنه قال ذات يوم: ما سمعت بأكذب من بني تميم، زعموا أن قول القائل:

بيتٌ زُرارةُ مُحتبٍ بِفنائه ومُجاشعٌ وأبو الفوارس نَهْشَلُ

إنه في رجل منهم، قيل له: فما تقول أنت فيه؟ قال: البيت بيت اللَّه، وزرارة الحج[1]. قيل: فمجاشع؟ قال: زمزم جشعت بالماء. قيل: فأبو الفوارس؟ قال:

(أ) سورة النمل، الآية: ١٦.

(١) صوابه: الحجر، بكسر الحاء، كما هو الرواية عن ابن قتيبة.

أبو قبيس، قيل: فنهشل؟ قال: نهشل أشده[١] وصمَت ساعة، ثم قال: نعم، نهشل مصباح الكعبة، لأنه طويل أسود، فذلك نهشل، انتهى ما حكاه.

فصل

[فواتح السور]

وقد وقعت في القرآن تفاسير مشكلة يمكن أن تكون من هذا القبيل، أو من قبيل الباطن الصحيح، وهي منسوبة لأناس من أهل العلم، وربما نسب منها إلى السلف الصالح.

فمن ذلك: فواتح السور، نحو ﴿الٓمٓ﴾[أ] و ﴿الٓمٓصٓ﴾[ب] و ﴿حٰمٓ﴾[جـ] ونحوها، فسرت بأشياء، منها ما يظهر جريانه على مفهوم صحيح، ومنها ما ليس كذلك، فينقلون عن ابن عباس أن ﴿الٓمٓ﴾[د] أن (ألف) اللَّه، و (لام) جبريل، و (ميم) محمد ﷺ. وهذا إن صح في النقل فمشكل؛ لأن هذا النمط من التصرف لم يثبت في كلام العرب هكذا مطلقاً، وإنما أتى مثله إذا دل عليه الدليل اللفظي أو الحالي؛ كما قال: قلت لها: قفي فقالت قاف؛ وقال: قالوا جميعاً كلهم بلا فاء. وقال: ولا أريد الشر إلا أن تاء، والقول في ﴿الٓمٓ﴾[د] ليس[٢] هكذا، وأيضاً فلا دليل من خارج يدل عليه؛ إذ لو كان له دليل

---

(١) الرواية: أشدها، أي أصعبها في بيان معناه.

(أ) سورة البقرة، الآية: ١ وسورة آل عمران، الآية: ١ وسورة العنكبوت، الآية: ١ وسورة الروم، الآية: ١ وسورة لقمان، الآية: ١ وسورة السجدة، الآية: ١.

(ب) سورة الأعراف، الآية: ١.

(جـ) سورة غافر، الآية: ١ وسورة فصلت، الآية: ١ وسورة الشورى، الآية: ١ وسورة الزخرف، الآية: ١ وسورة الدخان، الآية: ١ وسورة الجاثية، الآية: ١.

(د) سورة البقرة، الآية: ١ وسورة آل عمران، الآية: ١ وسورة العنكبوت، الآية: ١ وسورة الروم، الآية: ١ وسورة لقمان، الآية: ١ وسورة السجدة، الآية: ١.

(٢) الأمثلة الثلاثة، أدلتها من اللفظ، وليس في ﴿الٓمٓ﴾ ما يدل على هذا التفسير من اللفظ، وقوله: وأيضاً، أي ولا قرينة خارجة عن اللفظ أيضاً، وهو ما سماه بالدليل الحالي أي غير المقالي، وقوله: لو صح... إلخ، تأكيد لإضعاف هذا المعنى، فإن الراجح أن أوائل السور من المتشابه الذي اختص اللَّه بعلمه.

لاقتضت العادة نقله، لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صح أنه مما يفسر ويقصد تفهيم معناه. ولمَّا لم يثبت شيء من ذلك دل على أنه من قبيل المتشابهات؛ فإن ثبت له دليل يدل عليه صير إليه.

وقد ذهب فريق إلى أن المراد الإشارة إلى حروف الهجاء، وأن القرآن منزل بجنس هذه الحروف وهي العربية، وهو أقرب من الأول، كما أنه نقل أن هذه الفواتح أسرار لا يعلم تأويلها إلا اللَّه، وهو أظهر الأقوال. فهي من قبيل المتشابهات، وأشار جماعة إلى أن المراد بها أعدادها تنبيهاً على مدة هذه الملة، وفي السير ما يدل على هذا المعنى، وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد في استعمالها الحروف المقطعة أن تدل بها على أعدادها، وربما لا يوجد مثل هذا لها البتة، وإنما كان أصله في اليهود حسبما ذكره أصحاب السير.

فأنت ترى هذه الأقوال مشكلة إذا سبرناها بالمسبار المتقدم؛ وكذلك سائر الأقوال المذكورة في الفواتح مثلها في الإشكال وأعظم، ومع إشكالها فقد اتخذها جمع من المنتسبين إلى العلم، بل إلى الاطلاع والكشف على حقائق الأمور، حججاً في دعاو ادّعوها على القرآن، وربما نسبوا شيئاً من ذلك علي بن أبي طالب، وزعموا أنها أصل العلوم ومنبع المكاشفات على أحوال الدنيا والآخرة، وينسبون ذلك إلى أنه مراد اللَّه تعالى في خطابه العرب الأمية التي لا تعرف شيئاً من ذلك، وهو إذا سلم أنه مراد في تلك الفواتح في الجملة، فما الدليل على أنه مراد على كل حال من تركيبها على وجوه، وضرب[1] بعضها ببعض، ونسبتها إلى الطبائع الأربع، وإلى أنها الفاعلة في الوجود، وأنها مجمل كل مفصل، وعنصر كل موجود، ويرتبون في ذلك ترتيباً جميعه دعاو مُحالةٌ على الكشف والاطلاع، ودعوى الكشف ليس بدليل في الشريعة على حال، كما أنه لا يعد دليلاً في غيرها، كما سيأتي بحول اللَّه.

---

(١) وأنها بهذا الحساب تبين تواريخ أمم سابقة ولاحقة، ومن ذلك أن محيي الدين بن العربي ذكر في فتوحاته عند تفسير قوله تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه كتاباً﴾ أن اللَّه أودع في القرآن من العلوم ما هي خارجة عن حصرنا لها، وقال: سألت بعض العلماء هل يصح لأحد حصر أمهات هذه العلوم؟ فقال: إنها مائة ألف نوع وستمائة نوع، كل نوع منها يحتوي على علوم لا يعلمها إلا اللَّه تعالى.

فصل
[ما نقل في تفسير الأنداد]

ومن ذلك أنه نقل عن سهل بن عبد اللَّه في فهم القرآن أشياء مما يعد من باطنه. فقد ذكر عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿فلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أنداداً﴾[أ] أي أضداداً. قال: وأكبر الأنداد النفس الأمّارة بالسوء، الطوّاعة إلى حظوظها ومنهيها بغير هدى من اللَّه، وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد، حتى لو فصل لكان المعنى: فلا تجعلوا للَّه أنداداً لا صنماً ولا شيطاناً ولا النفس ولا كذا، وهذا مشكل الظاهر جداً؛ إذ كان مساق الآية ومحصول القرائن فيها يدل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها مما كانوا يعبدون، ولم يكونوا يعبدون أنفسهم ولا يتخذونها أرباباً؛ ولكن له وجه جار على الصحة، وذلك أنه لم يقل إن هذا هو تفسير الآية، ولكن أتى بما هو ند[١] في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهتين:

إحداهما[٢]: أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار، فيجريه فيما لم تنزل فيه، لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه؛ لأن حقيقة الند أنه المضاد لنده الجاري

(أ) سورة البقرة، الآية: ٢٢.

(١) أي جاء بالمعنى في الند، وأجراه في الآية وإن لم تنزل فيه، لكونه يعتبر شرعاً كالند الذي نزلت فيه، ويشهد لاعتبار هذا الإجراء وجهان: أحدهما: في نفس موضوع اتخاذ الأنداد والأرباب. والثاني: أعم من ذلك، وهو حذر الصحابة وخوفهم من تطبيق الآيات التي أنزلت في الكفار عليهم، فاجتنبوا لذلك ما ورد خاصاً بالكفار مما اقتضى اتصاف هؤلاء بالحرمان، ولو كان من أصل المباحات، كالتوسع في أخذ الحظوظ الدنيوية.

(٢) في الأسلوب انحراف أدى إلى قلق المعنى، وذلك لأن: كون الناظر في معنى الآية، أخذ معنى ـ إلى قوله: أو يقاربه، هذا المقدار عام، وهو شرح لموضوع المعاني الاعتبارية التي يلتفت إليها الصوفية، وليس خاصاً بالجهة الأولى، بل هو جارٍ في الجهة الثانية وغيرها في كل ما روعي فيه معنى اعتباري، فكان المناسب أن يقدم هذا الشرح بعد قوله: في الاعتبار الشرعي، ثم يقول: وهذا الاعتبار الذي أعتبره سهل يشهد له وجهان: أحدهما: خاص بالموضوع، وهو الآية الأولى، فحقيقة الند... إلخ، والثاني: عام، وهو الآية الثانية، ويقول في الثانية: إن لأهل الإسلام نظراً واعتباراً في الآية، فأخذوا من معناها معنى أجروها فيه وإن لم تنزل فيه، ويشرحه كما شرح مسألة الند ـ لو صنع ذلك لاتضح المقام واتسق الكلام.

على مناقضته، والنفسُ الأمّارة هذا شأنها؛ لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها، لاهيةً أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها، وهذا هو الذي يعني به الند في نده؛ لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه، وشاهد صحة هذا الاعتبار قوله تعالى: ﴿**اتَّخذوا أحبارَهم ورهبانهم أرباباً من دون اللَّه**﴾(أ) وهم لم يعبدوهم من دون اللَّه، ولكنهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان، فما حرموا عليهم حرموه، وما أباحوا لهم حللوه(١)، فقال اللَّه تعالى: ﴿**اتَّخذوا أحبارهم ورُهبانهم أرباباً من دُونِ اللَّه**﴾(ب) وهذا شأن المتبع لهوى نفسه.

والثانية: أن الآية وإن نزلت في أهل الأصنام فإن لأهل الإسلام فيها نظراً بالنسبة إليهم ألا ترى أن عمر بن الخطاب قال(٢) لبعض مَن توسع في الدنيا من أهل الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية: ﴿**أذْهبْتم طيِّباتكم في حياتكم الدنيا**﴾(جـ) وكان هو يعتبر نفسه بها، وإنما أنزلت في الكفار لقوله: ﴿**ويوْمَ يُعرَضُ الذين كفروا على النار أذهبتم**﴾(د) الآية، ولهذا المعنى تقرير في العموم والخصوص. فإذا كان كذلك صح التنزيل بالنسبة إلى النفس الأمّارة في قوله: ﴿**فلا تجعلوا للَّه أنداداً**﴾(هـ) واللَّه أعلم.

فصل

ومن المنقول عن سهل أيضاً في قوله تعالى: ﴿**ولا تقرَبا هذه الشجرة**﴾(و) قال(٣):

(أ) و (ب) سورة التوبة، الآية: ٣١.

(١) أي مع أن المحرم والمحلل هو اللَّه، فلما أمرت النفس صاحبها بمقتضى هواها صادة عن أوامر اللَّه كان فيه معنى اتخاذها للَّه نداً، كما أن في ائتمارهم وانتهائهم بأوامر الأحبار هذا الاتخاذ الذي قرره القرآن، ولذلك قال: وهذا هو شأن المتبع لهوى نفسه.

(٢) وتقدم أنه أخذه من حديث: «أو في شك أنت يا ابن الخطاب؟ أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم، الحديث...» فقد شهد القران باعتباره بناء على الحديث المتقدم في مبحث العموم والخصوص.

(جـ) و (د) سورة الأحقاف، الآية: ٢٠.

(هـ) سورة البقرة، الآية: ٢٢.

(و) سورة البقرة، الآية: ٣٥ وسورة الأعراف، الآية: ١٩.

(٣) جعل كلامه في الآية تفسيراً ومراداً من كلام اللَّه تعالى لاستيفائه الشرطين السابقين، بخلاف =

لم يرد اللَّه معنى الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره، أي لا تهتم بشيء هو غيري، قال: فآدم لم يعصم من الهمة والتدبير، فلحقه ما لحقه، قال: وكذلك كل من ادعى ما ليس له وساكنَ قلبه ناظراً إلى هوى نفسه، لحقه الترك من اللَّه مع ما جبلت عليه نفسه عليه، إلا أن يرحمه اللَّه فيعصمه من تدبيره، وينصره على عدوه وعليها، قال: وآدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أدخل الجنة، لأن البلاء في الفرع[1] دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى والشهوةُ العلمَ والعقل بسابق القدر، إلى آخر ما تكلم به.

وهذا الذي ادّعاه في الآية خلاف ما ذكره الناس من أن المراد النهي عن نفس الأكل لا عن سكون الهمة لغير اللَّه، وإن كان ذلك منهياً عنه أيضاً، ولكن له وجه يجري عليه لمن تأوَّل، فإن النهي إنما وقع عن القرب لا غيره، ولم يَرد النهي عن الأول تصريحاً، فلا منافاة بين اللفظ وبين ما فسر به، وأيضاً: فلا يصح حمل النهي على نفس القرب مجرداً؛ إذ لا مناسبة فيه تظهر، ولأنه لم يقل به أحد، وإنما النهي عن معنى في القرب، وهو إما التناول والأكل، وإما غيره وهو شيء ينشأ الأكل عنه، وذلك مساكنة الهمة، فإنه الأصل في تحصيل الأكل، ولا شك في أن السكون لغير اللَّه لطلب نفع أو دفع منهيٌّ عنه، فهذا التفسير له وجه ظاهر، فكأنه يقول لم يقع النهي عن مجرد الأكل من حيث هو أكل بل عما ينشأ عنه الأكل من السكون لغير اللَّه، إذ لو انتهى لكان ساكناً للَّه وحده، فلمّا لم يفعل وسكن إلى أمر في الشجرة غرّه به الشيطان، وذلك الخلد المدعى، أضاف اللَّه إليه لفظ العصيان، ثم تاب عليه، إنه هو التواب الرحيم.

= ما تضمنه الفصل السابق، فإنه جعله معنى إشارياً، وهو وجيه.
وبخلاف ما يأتي في بقية هذا الفصل عن سهل أيضاً، فإنه لم يقبله، ولا على المعنى الإشاري ـ إلا في قوله: ﴿يؤمنون بالجبت﴾ على وجه، لأنه لم يستوف الشرطين السابقين المصححين للتفسير، ولم ينطبق عليه المعنى الاعتباري الذي يتفجر لأهل البصائر من المعاني الشرعية كما سبق، وكما يأتي في المسألة التالية، وقوله: مع ما جلبت... إلخ، أي يتركه ليتصرف بمقتضى جبلته، وهو هنا حبه للخلود الذي يقتضي أن يحصل أسبابه بتدبير من عنده.

(١) أي هذه الجزئية يعني أنه لم يبتل في أصل من أصول الدين يريد بذلك تهوين الأمر في هذه المخالفة بأنها من الصغائر لا من الكبائر.

ومن ذلك أنه قال في قوله تعالى: ﴿**إن أوّل بيْتٍ وُضع للناس**﴾[أ] الآية، باطن البيت قلب محمد ﷺ، يؤمن به من أثبت اللَّه في قلبه التوحيد واقتدى بهدايته، وهذا التفسير يحتاج إلى بيان، فإن هذا المعنى لا تعرفه العرب، ولا فيه من جهتها وضعٌ مجازي مناسب، ولا يلائمه[١] مساق بحال، فكيف هذا؟ والعذر عنه أنه لم يقع فيه ما يدل على أنه تفسير[٢] للقرآن فزال الإشكال إذاً، وبقي النظر في هذه الدعوى، ولا بد إن شاء اللَّه من بيانها[٣].

ومنه قوله في تفسير قول اللَّه تعالى: ﴿**يؤمنون بالجِبْتِ والطاغوتِ**﴾[ب] قال: رأس الطواغيت كلها النفسُ الأمارة بالسوء إذا خلى العبد معها للمعصية، وهو أيضاً من قبيل ما قبله؛ وإن فرض أنه تفسير فعلى ما مر[٤] في قوله تعالى: ﴿**فلا تجعَلوا للَّهِ أنداداً**﴾[جـ].

وقال في قوله تعالى: ﴿**والجارِ ذي القُرْبى**﴾[د] الآية؛ أما باطنها فهو القلب، ﴿**والجار الجُنُبِ**﴾[هـ] النفس الطبيعي، ﴿**والصاحِبِ بالجَنبِ**﴾[و] العقل المقتدي بعمل الشرع ﴿**وابنِ السبيل**﴾[ز] الجوارح المطيعة للَّه عز وجل، وهو من المواضع المشكلة في كلامه، ولغيره مثل ذلك أيضاً؛ وذلك أن الجاري على مفهوم كلام العرب في هذا الخطاب ما هو الظاهر، من أن المراد بالجار ذي القربى، وما ذكر معه ما يفهم منه ابتداء، وغيرُ ذلك لا يعرفه العرب، لا من آمن منهم ولا من كفر، والدليل على ذلك أنه

(أ) سورة آل عمران، الآية: ٩٦.

(١) أي فهو فاقد للشرطين المتقدمين في التفسير.

(٢) أي بل معنى إشاري.

(٣) وسيأتي البيان في المسألة العاشرة، وأنه إذا كان الاعتبار من الأمر الوجودي الخارج عن القرآن كهذا، فإن يلزم التوقف فيه متى لم تتحقق الشروط المتقدمة.

(ب) سورة النساء، الآية: ٥١.

(٤) أي يكون أخذه من معنى الآية وإن لم تنزل فيه من باب الاعتبار، لكنه فيما مر نفي أن يكون تفسيراً، وكان هذا أهم شيء في الجواب عن كلامه في معنى ﴿فلا تجعلوا للَّه أنداداً﴾.

(جـ) سورة البقرة، الآية: ٢٢.

(د) و (هـ) و (و) و (ز) سورة النساء، الآية: ٣٦.

لم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفاً لنقل، لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأئمة، ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم، ولا أيضاً ثمّ دليل يدل على صحة هذا التفسير، لا من مساق الآية، فإنه ينافيه[1]، ولا من خارج، إذ لا دليل عليه كذلك، بل مثل هذا أقرب إلى ما ثبت رده ونفيه عن القرآن من كلام الباطنية ومن أشبههم.

وقال في قوله: ﴿صرحٌ مُمَرَّدٌ من قوارير﴾(أ) الصرح: نفس الطبع، والممرد: الهوى إذا كان غالباً ستر أنوار الهدى؟ بالترك من اللَّه تعالى العصمة لعبده، وفي قوله: ﴿فتلك بُيوتُهم خاويةً بما ظلَموا﴾(ب) أي قلوبهم عند إقامتهم على ما نهوا عنه؟ وقد علموا أنهم مأمورون منهيون، والبيوت القلوب، فمنها عامرة بالذكر، ومنها خراب بالغفلة عن الذكر. وفي قوله: ﴿فانظر إلى آثارِ رحمت اللَّهِ كيفَ يُحْيي الأرضَ بعدَ موتها﴾(جـ) قال: حياة القلوب بالذكر، وقال في قوله تعالى: ﴿ظهرَ الفسادُ في البرِّ والبحرِ﴾(د) الآية؛ مثَّل اللَّه القلبَ بالبحر، والجوارح بالبر، ومثله أيضاً بالأرض التي تزهى بالنبات، هذا باطنه.

وقد حمل بعضهم قوله تعالى: ﴿ومَنْ أظلمُ مِمن مَنعَ مساجِدَ اللَّه أن يُذكرَ فيها اسمه﴾(هـ) على أن المساجد القلوب تمنع بالمعاصي من ذكر اللَّه، ونُقل في قوله تعالى: ﴿فاخلَعْ نعليكَ﴾(و) أن باطن النعلين هو الكونان: الدنيا، والآخرة، فذكر عن الشبلي أن معنى ﴿فاخلع نعليك﴾(ز) اخلع الكل منك تصل إلينا بالكلية وعن ابن عطاء ﴿فاخلع نعليك﴾(حـ) عن الكون فلا تنظر إليه بعد هذا الخطاب. وقال: النعل: النفس، والوادي المقدس دين المرء، أي حان وقت خلوِّك من نفسك، والقيام معنا بدينك، وقيل غير

---

(١) إذ كيف ينصب الأمر بالإحسان على هذه الأشياء؟

(أ) سورة النمل، الآية: ٤٤.
(ب) سورة النمل، الآية: ٥٢.
(جـ) سورة الروم، الآية: ٥٠.
(د) سورة الروم، الآية: ٤١.
(هـ) سورة البقرة، الآية: ١١٤.
(و) و (ز) و (حـ) سورة طه، الآية: ١٢.

ذلك مما يرجع إلى معنى لا يوجد في النقل عن السلف.

وهذا كله إن صح نقله خارجٌ[١] عما تفهمه العرب، ودعوى[٢] ما لا دليل عليه في مراد اللَّه بكلامه، ولقد قال الصديق: أيُّ سماءٍ تظلّني، وأيُّ أرضٍ تقِلُّني، إذا قلت في كتاب اللَّه ما لا أعلم؟ وفي الخبر: «من قال في القرآن برأيه فأصابَ فقد أخْطَأ»[٣] وما أشبه ذلك من التحذيرات، وإنما احتيج إلى هذا كله لجلالة من نقل عنهم ذلك من الفضلاء، وربما ألمّ الغزالي بشيء منه في (الإحياء) وغيره، وهو مزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم، فإن الناس في أمثال هذه الأشياء بين قائلَين: منهم من يصدق به ويأخذه على ظاهره، ويعتقد أن ذلك هو مراد اللَّه تعالى من كتابه، وإذا عارضه ما ينقل في كتب التفسير على خلافه فربما كذب به أو أشكل عليه، ومنهم من يكذب به على الإطلاق؛ ويرى أنه تقوّل وبهتان، مثل ما تقدم من تفسير الباطنية ومن حذا حذوهم، وكلا الطريقين فيه ميل عن الإنصاف، ولا بد قبل الخوض في رفع الإشكال من تقديم أصل مسلم، يتبين به ما جاء من هذا القبيل، وهي:

المسألة العاشرة
[فهم المعاني الباطنة]

فنقول:

الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب، الظاهرة للبصائر، إذا صحت على كمال شروطها فهي على ضربين:

أحدهما: ما يكون أصل انفجاره من القرآن، ويتبعه سائر الموجودات، فإن الاعتبار الصحيح في الجملة هو الذي يخرق نور البصيرة فيه حُجبَ الأكوان من غير توقف، فإن توقف فهو غير صحيح أو غير كامل، حسبما بينه أهل التحقيق بالسلوك.

والثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئيها أو كليها، ويتبعه الاعتبار في القرآن.

---

(١) و (٢) فهو فاقد الشرطين السابقين.

(٣) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي، قال الترمذي: غريب. وقال العزيزي: قال العلقمي: بجانبه علامة الصحة.

فإن كان الأول فذلك الاعتبار صحيح، وهو معتبر في فهم باطن القرآن من غير إشكال؛ لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، وهو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلفين، وبحسب التكاليف وأحوالها، لا بإطلاق؛ وإذا كانت كذلك فالمشي على طريقها مشي على الصراط المستقيم، ولأن الاعتبار القرآني قلّما يجده إلا من كان من أهله عملاً به على تقليد أو اجتهاد، فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده، كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه، ويلزم من ذلك أن يكون معتدّاً به لجريانه على مجاريه، والشاهد على ذلك ما نقل من فهم السلف الصالح فيه، فإنه كله جار على ما تقضي به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية حسبما تبين قبل.

وإن كان الثاني فللتوقف عن اعتباره في فهم باطن القرآن لازم، وأخذه على إطلاق فيه ممتنع، لأنه بخلاف الأول، فلا يصح إطلاق القول باعتباره في فهم القرآن، فنقول:

إن تلك الأنظار الباطنة في الآيات المذكورة إذا لم يظهر جريانها على مقتضى الشروط المتقدمة فهي راجعة إلى الاعتبار غير القرآني، وهو الوجودي[1]، ويصح تنزيله على معاني القرآن. لأنه وجودي أيضاً، فهو مشترك من تلك الجهة غير خاص، فلا يطالب فيه المعتبر بشاهد موافق، إلا ما يطالبه المربي، وهو أمر خاص، وعلم منفرد بنفسه لا يختص بهذا الموضع، فلذلك يوقف على محله، فكون القلب جاراً ذا قربى، والجار الجنب هو النفس الطبيعي، إلى سائر ما ذكر، يصح تنزيله اعتبارياً مطلقاً؛ فإن مقابلة الوجود بعضه ببعض في هذا النمط صحيح وسهل جداً عند أربابه، غير أنه مغرِّر بمن ليس براسخ أو داخل تحت إيالة راسخ.

وأيضاً: فإن من ذكر عنه مثل ذلك من المعتبرين لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطب به الخلق، بل أجراه مجراه، وسكت عن كونه هو المراد، وإن جاء شيء من

(١) مثال الاعتبار الخارجي ما يروونه عن بعضهم في معنى قوله تعالى: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ قال: ألف شهر هي مدة الدولة الأموية، لأنها مكثت ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر، وأن ذلك من اللّه تسلية لرسول اللّه ﷺ حيث أطلعه على ملوك بني أمية واحداً واحداً، فسرى عنه بهذه السورة هذا المعنى لم يؤخذ من القرآن، بل أخذ من الخارج والواقع في ذاته بمصادفة مطابقة العدد، واللفظ لا ينبو عنه، لكنه لا دليل من الشرع على كونه هو المعنى المقصود.

ذلك وصرح صاحبه أنه هو المراد، فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الاعتبار القرآني والوجودي، وأكثر ما يطرأ هذا لمن هو بَعدُ في السلوك، سائر على الطريق، لم يتحقق بمطلوبه، ولا اعتبار بقول من لم يثبت اعتبار قوله من الباطنية وغيرهم، وللغزالي في (مشكاة الأنوار) وفي كتاب[١] الشكر من (الإحياء). وفي كتاب[٢] (جواهر القرآن) في الاعتبار القرآني وغيره ما يتبين به لهذا الموضع أمثلة، فتأملها هناك. واللَّه الموفق.

فصل

وللسنة في هذا النمط مدخل؛ فإن كل واحد منهما قابل لذلك الاعتبار المتقدم الصحيح الشواهد، وقابل أيضاً للاعتبار الوجودي، فقد فرضوا نحوه في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تَدخُلُ الملائكةُ بيتاً فيه كلبٌ ولا صورة»[٣] إلى غير ذلك من الأحاديث، ولا فائدة في التكرار إذا وضح طريق الوصول إلى الحق والصواب.

المسألة الحادية عشرة

[المدني مبني على المكي]

المدني من السور ينبغي أن يكون منزلاً في الفهم على المكي، وكذلك المكي

---

(١) مما جاء فيه أن قوله تعالى: ﴿إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون﴾ إلى قوله: ﴿وما أرسلوا عليهم حافظين﴾ إشارة إلى ضحك الجاهلين وتغامزهم على أهل السلوك، وقولهم: كيف يقولون فني الشخص عن نفسه وإنه ليأكل أرطالاً من الخبز في اليوم وطوله كذا وعرضه كذا؟ قال: وكذلك أمة نوح، كانوا يضحكون عليه عند صنعه للسفينة، فقال: ﴿إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم﴾.

(٢) منه أن الفاتحة اشتملت من الأقسام العشرة التي هي علوم القرآن على ثمانية منها، وهي ما عدا محاجة الكفار وأحكام الفقهاء، ويتبين بهذا أنهما واقعان في الصنف الأخير من مراتب العلوم، وما قدمهما إلا حب المال والجاه فقط، ثم قال: إن الفاتحة مفتاح الكتاب، ومفتاح الجنة، فأبواب الجنة ثمانية؛ ومعاني الفاتحة ترجع إلى ثمانية، فهذا من نوع الاعتبارات القرآنية، وقد أوضحه هناك بأن كل قسم يفتح باب بستان من بساتين المعرفة، وأن روح العارف لتفرج وتنشرح في رياض المعرفة بما لا يقل عن انشراح من يدخل الجنة التي يعرفها.

(٣) رواه أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجه عن أبـي طلحة.

بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله.

وأول شاهد على هذا أصل[١] الشريعة؛ فإنها جاءت متممة لمكارم الأخلاق، ومُصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام. ويليه تنزيل سورة الأنعام؛ فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين، وقد خرج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون، من أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة.

هذا ما قالوا، وإذا نظرت[٢] بالنظر المسوق في هذا الكتاب، تبين به من قربٍ بيانُ القواعد الشرعية الكلية، التي إذا انخرم منها كلي واحد انخرم نظام الشريعة، أو نقص منها أصل كلي.

ثم لما هاجر رسول اللَّه ﷺ إلى المدينة كان من أول ما نزل عليه سورة البقرة، وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام؛ فإنها بينت من أقسام أفعال المكلفين حملتها، وإن تبين في غيرها تفاصيل لها؛ كالعبادات[٣] التي هي قواعد

(١) أي أن الشريعة جاءت مبنية على ما سبقها من شريعة إبراهيم، مصححة لما غيروه منها ومكملة لها، فليكن هذا نفسه في أجزاء الشريعة بعضها مع بعض، ويكون المتأخر منها مكملاً لسابقه ومبنياً عليه، ويلي هذا الشاهد شاهد نزول سورة الأنعام التي هي من أوائل السور المكية، فإنك تجدها معنية بالأصول والعقائد، ثم جاءت سورة البقرة مفصلة لتلك القواعد، مبنية أقسام أفعال المكلفين... إلخ.

(٢) أي إلى سورة الأنعام بالنظر الكلي الأصولي الذي يعني به كتاب الموافقات، تبين لك بجلاء اشتمالها على الأصول والكليات في الشريعة بالوصف الذي قاله، وكأنه لم يرَ أن يأخذ على عهدته اشتمالها على جميع قواعد التوحيد التي ذكروها في علم التوحيد إلى مبحث الإمامة، وأيضاً: فقواعد الشريعة ـ بالوصف الذي ذكره من أنها: إذا انخرم منها كلي... إلخ ـ لا تخص قواعد التوحيد، بل تكون في العمليات أيضاً من بقية الضروريات والحاجيات... إلخ ولم يذكروا اشتمالها عليها، فهو يزيد على كلامهم ببيان أنها تشتمل عليها أيضاً، فلها وذاك قال: هذا ما قالوه، فقوله: وإذا نظرت؛ كالاستدراك على كلامهم بالزيادة والنقص.

(٣) هي وما بعدها أمثلة لما بيّنته سورة البقرة من أفعال المكلفين.

الإسلام، والعادات من أصل المأكول والمشروب وغيرهما، والمعاملات من البيوع والأنكحة وما دار بها، والجنايات من أحكام الدماء وما يليها، وأيضاً: فإن حفظ الدين فيها، وحفظ النفس والعقل والنسل والمال مضمن فيها، وما خرج عن المقرر فيها فبحكم التكميل، فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها، كما كان غير الأنعام من المكي المتأخر عنها مبنياً عليها، وإذا تنزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجدتها كذلك، حذوَ القُذّة بالقذة، فلا يغيبن عن الناظر في الكتاب هذا المعنى؛ فإنه من أسرار علوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربه سبحانه.

فصل

[أخذ المتأخر على المتقدم من السنّة]

وللسنّة هنا مدخل؛ لأنها مبينة للكتاب، فلا تقع في التفسير إلا على وفقه، وبحسب العرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان الناسخ من المنسوخ في الحديث، كما يتبين ذلك في القرآن أيضاً، ويقع في الأحاديث أشياء تقررت قبل تقرير كثير من المشروعات، فيأتي فيها إطلاقات أو عمومات ربما أوهمت، ففُهم منها يُفهم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات؛ كحديث: «مَن مات وهو يَعلمُ أن لا إلَهَ إلاّ اللَّهُ دَخَل الجنة»[1]، أو حديث: «ما مِن أحدٍ يَشهدُ أن لا إلَهَ إلا اللَّه وأن محمداً رسولُ اللَّه صادقاً من قلبه إلاّ حَرَّمهُ اللَّهُ على النار»[2] وفي المعنى: أحاديث كثيرة وقع من أجلها

(١) رواه في كنوز الحقائق للمناوي عن مسلم بلفظ: «وهو يشهد».

(٢) رواه مسلم عن عبادة بن الصامت الأنصاري كما في التيسير. وقال في الترغيب: رواه الشيخان: فالتمثيل بمثله يحتاج إلى تحقق أنه كان قبل تقرير المشروعات من صلاة وصوم وحج وجهاد وغيرها، وذلك بعيد؛ فإن الحديث ورد في المدينة بعدفرضية الصلوات الخمس في مكة، فليراجع، نعم إن حديث أبـي ذر: بشرني بأن من مات لا يشرك باللَّه شيئاً دخل الجنة، يمكن أن يكون في أوائل التشريع لتقدم إسلام أبـي ذر. إلا أن قوله فيه: وإن زنى وإن سرق، يفيد أنه ورد بعد تقرر حرمة الزنا والسرقة، وأقوى شبهة ترد على ما يقرره المؤلف في هذا ما سبق من حديث أبـي هريرة وأخذه نعلي رسول اللَّه عليه الصلاة والسلام ومشيه في الطريق يبشر الناس بهذه البشرى نفسها، وقول عمر للرسول: هل أرسلت أبا هريرة بهذه البشرى؟ قال: «نعم»، فقال له عمر: دعهم لئلا يتكلوا، فإن إسلام أبـي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة بعد تقرر غالب أحكام الشريعة.

الخلاف بين الأمة فيمن عصى اللَّه من أهل الشهادتين، فذهبت المرجئة إلى القول بمقتضى هذه الظواهر على الإطلاق، وكان ما عارضها مؤوّلاً عند هؤلاء، وذهب أهل السنّة والجماعة إلى خلاف ما قالوه، حسبما هو مذكور في كتبهم وتأوّلوا هذه الظواهر.

ومن جملة ذلك أن طائفة من السلف قالوا: إن هذه الأحاديث منزلة على الحالة الأولى للمسلمين، وذلك قبل أن تنزل الفرائض والأمر والنهي، ومعلوم أن من مات في ذلك الوقت ولم يصلِّ أو لم يصم مثلاً وفعل ما هو محرم في الشرع لا حرج عليه؛ لأنه لم يكلف بشيء من ذلك بعد، فلم يضيع من أمر إسلامه شيئاً، كما أن من مات والخمر في جوفه قبل أن تحرم فلا حرج عليه؛ لقوله تعالى: ﴿**ليس على الَّذِينَ آمَنوا وعَمِلوا الصالحاتِ جُناحٌ**﴾[أ] الآية؛ وكذلك من مات قبل أن تحول القبلة نحو الكعبة لا حرج عليه في صلاته إلى بيت المقدس؛ لقوله تعالى: ﴿**وما كانَ اللَّهُ لِيضِيعَ إيمانكم**﴾[ب] وإلى أشياء من هذا القبيل فيها بيان لما نحن فيه، وتصريح بأن اعتبار الترتيب في النزول مفيد في فهم الكتاب والسنّة.

المسألة الثانية عشرة

[تفسير القرآن]

ربما أخذ تفسير القرآن على التوسط والاعتدال، وعليه أكثر السلف المتقدمين، بل ذلك شأنهم، وبه كانوا أفقه الناس فيه، وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه.

وربما أخذ على أحد الطرفين الخارجين عن الاعتدال: إما على الإفراط وإما على التفريط، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

فالذين أخذوه على التفريط قصروا في فهم[١] اللسان الذي به جاء، وهو العربية، فما قاموا في تفهم معانيه ولا قعدوا، كما تقدم عن الباطنية وغيرها، ولا إشكال في اطّراح التعويل على هؤلاء.

(أ) سورة المائدة، الآية: ٩٣.

(ب) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(١) أي قصروا في فهمه من جهة اللسان الذي جاء به، وحاولوا حمله على معانٍ لا تعرفها العرب.

والذين أخذوه على الإفراط أيضاً قصّروا في فهم معانيه من جهة أخرى، وقد تقدم في كتاب المقاصد بيان أن الشريعة أمية، وأن ما لم يكن معهوداً عند العرب فلا يعتبر فيها، ومر فيه أنها لا تقصد التدقيقات[١] في كلامها، ولا تعتبر ألفاظها كل الاعتبار إلا من جهة ما تؤدي المعاني المركبة، فما وراء ذلك إن كان مقصوداً لها فبالقصد الثاني، ومن جهة ما هو معين على إدراك المعنى المقصود، كالمجاز والاستعارة والكناية، وإذا كان كذلك فربما لا يحتاج فيه إلى فكر، فإن احتاج الناظر فيه إلى فكر خرج عن نمط الحسن إلى نمط القبح والتكلف، وذلك ليس من كلام العرب، فكذلك لا يليق بالقرآن من باب الأولى، وأيضاً: فإنه حائل[٢] بين الإنسان وبين المقصود من الخطاب، من التفهم لمعناه ثم التعبد بمقتضاه، وذلك أنه إعذار وإنذار، وتبشير وتحذير، ورد إلى الصراط المستقيم، فكم بَيْنَ من فهم معناه ورأى أنه مقصود العبارة فداخَلَهُ من خوف الوعيد ورجاء الموعود ما صار به مشمراً عن ساعد الجد والاجتهاد، باذلاً غاية الطاقة في الموافقات، هارباً بالكلية عن المخالفات، وبَيْنَ مَن أخذ في تحسين الإيراد والاشتغال بمآخذ العبارة ومدارجها، ولِم اختلفت مع مرادفتها مع أن المعنى واحد، وتفريع التجنيس ومحاسنِ الألفاظ، والمعنى المقصودُ في الخطاب بمعزل عن النظر فيه؟!

كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به هذا لا يرتاب فيه عاقل.

ولا يصح أن يقال: إن التمكن في التفقه في الألفاظ والعبارات وسيلة إلى التفقه في المعاني بإجماع العلماء، فكيف يصح إنكار ما لا يمكن إنكاره؟ ولأن الاشتغال بالوسيلة والقيام بالفرض الواجب فيها دون[٣] الاشتغال بالمعنى المقصود لا ينكر في

(١) لكن هذا خلاف ما ذكروه من نقدهم للشعر من جهة لفظه، كما ورد في قصة الخنساء ونقدها المشهور لحسان في قوله: لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى (البيتين) حيث لاحظت عليه في ثمانية مواضع كلها ترجع إلى نقد اللفظ، وأنه لو عبر بغيره كان أحسن فقالت: هلا قلت: الجفان، لأن الجفنات عدد قلة، ولو قلت: يجرين، بدل: يقطرن، ولو قلت: يشرقن بدل: يلمعن... إلخ إلا أن يقال: إنها ملاحظات ترجع إلى تحسين المعنى وتجويده، لا إلى اللفظ وتحسينه.

(٢) لأنه شغل كبير بما لا يعنى، مضيع للوقت فيما ليس مقصوداً، فيحول عن المقصود كما بينه بقوله: فكم بين من فهم... إلخ.

(٣) أي قبل الاشتغال.

الجملة، وإلا لزم ذم علم العربية بجميع أصنافه، وليس كذلك باتفاق العلماء.

لأنا نقول ما ذكرته في السؤال لا ينكر بإطلاق كيف، وبالعربية فهمنا عن اللَّه تعالى مراده من كتابه؟ وإنما المنكر الخروج في ذلك إلى حد الإفراط، الذي يُشك في كونه مرادَ المتكلم، أو يظن أنه غير مراد، أو يقطع به فيه؛ لأن العرب لم يفهم منها قصد مثله في كلامها ولم يشتغل بالتفقه فيه سلف هذه الأمة. فما يؤمِّننا من سؤال اللَّه تعالى لنا يوم القيامة: من أين فهمتم عني أني قصدت[1] التجنيس الفلاني بما أنزلت من قولي: ﴿**وهم يَحْسَبُونَ أَنَّهُم يُحْسِنُونَ صُنْعاً**﴾[أ] أو قولي: ﴿**قالَ إني لِعَملِكُمْ من القالين**﴾[ب] فإن في دعوى مثل هذا على القرآن وأنه مقصود للمتكلم به خطراً، بل هو راجع إلى معنى[2] قوله تعالى: ﴿**إذْ تَلَقونهُ بألسنَتِكُم وتقولون بأفواهِكم ما ليس لكم به علم وتَحْسَبونه هَيِّناً وهو عند اللَّه عظيمٌ**﴾[جـ] وإلى أنه قول في كتاب اللَّه بالرأي، وذلك بخلاف الكناية في قوله تعالى: ﴿**أو لامَستُم النِّسَاء**﴾[د] وقوله: ﴿**كانا يأكُلان الطعام**﴾[هـ] وما أشبه ذلك؛ فإنه شائع في كلام العرب، مفهوم من مساق الكلام، معلوم اعتباره عند أهل اللسان ضرورة، والتجنيس ونحوه ليس كذلك، وفرقُ ما بينهما خدمةُ المعنى المراد وعدمه؛ إذ ليس في

---

(١) لا يلزم من التعريف عن وجود الجناس في القرآن أن يدعى أنه مقصود اللَّه، بل على تسليم أن هذا ليس مما يجرى على مقاصد العرب في كلامهم، يكون وقوع الجناس مما اتفق، كما اتفق أن هناك فقراً من الآيات موافقة لشطرات من بحور الشعر، كما في قوله:

كسر الجرة عمداً ... وملأ الأرض شرابا
قلت لما غاب عقلي ... ليتني كنت ترابا

فمن أين لنا أن من يستخرج الجناسات من القرآن يدعي أنها مقصودة للَّه في خطابه؟ حتى يكون فيه هذا الحظر.

(أ) سورة الكهف، الآية: ١٠٤.

(ب) سورة الشعراء، الآية: ١٦٨.

(٢) وإنما قال: إلى المعنى، لما هو ظاهر من أن الآيات في حادثة معينة، وهي حادثة الإفك، فيكون تنزيل الآية على ما نحن فيه من باب الاعتبارات ودلالة الإشارات.

(جـ) سورة النور، الآية: ١٥.

(د) سورة النساء، الآية: ٤٣ وسورة المائدة، الآية: ٦.

(هـ) سورة المائدة، الآية: ٧٥.

التجنيس ذلك، والشاهد على ذلك ندوره من العرب الأجلاف البوّالين على أعقابهم ـ كما قال أبو عبيدة ـ ومَن كان نحوهم وشهرةُ الكناية وغيرها، ولا تكاد تجد ما هو نحو التجنيس إلا في كلام المولدين ومن لا يحتج به، فالحاصل أن لكل علم عدلاً وطرفا إفراط وتفريط، والطرفان هما المذمومان، والوسط هو المحمود.

المسألة الثالثة عشرة

[لا بد من رد الكلام ليعلم المقصود]

مبنية[1] على ما قبلها.

فإنه إذا تعين أن العدل في الوسط، فمأخذ الوسط ربما كان مجهولاً، والإحالة

(١) محصول المسألة قبلها أن بعض الناس يفرط في تفهمه للقرآن، فيحمله على غير ما تقتضيه اللغة العربية، كالباطنية، وأشباههم، وبعضهم يفرط في جلب مباحث اللغة حوله، فيحمله زيادة عما يقصده العرب في مخاطباتهم بمثله مما لم ينظر بمثله السلف فيه، كالمحسنات اللفظية وادعاء أنه ذكر لفظ كذا دون مرادفه بقصد كذا، وهذا تقوّل على اللّه، فلا بد من طريق وسط، أما هذه المسألة فمحصلها إرشاد إلى طريقة فهم الكتاب من ناحية ربط بعض جمله المشتركة في قضية واحدة، وأنه بمعاضدة بعضها لبعض يتبين مقصود الخطاب، ويتبين فقه الكلام وأنه لا تؤخذ جملة منقطعة عن سابقها ولاحقها، وأن السور النازلة في قضية واحدة أمرها في ذلك ظاهر، كما مثل. أما السور المشتملة على قضايا كثيرة فهل ينظر فيها إلى ترتيب السورة كلها ككلام واحد؟ قال: نعم، إن ذلك يفيد من وجهة الإعجاز، وإدراك انفراد الكتاب بمرتبة في البلاغة لا تنال، ثم ذكر في الفصل بعدها أنه هل يفيد النظر فيما بين السور بعضها مع بعض؟ هذه خلاصة المسألتين، فأين ابتناء هذه المسألة على ما قبلها؟ وكل منهما في ناحية، نقول: نعم إن النظر في الجملة الواحدة، والجمل المشتركة في القضية وفيما بين السورة كلها ولو كانت متعددة القضايا، إنما يكون بوسيلة اللغة العربية وقواعدها المعروفة في فنونها، فكأنه يقول: إن ما نحتاج إليه من ذلك ما يكون معيناً على فهم الجمل منفردة ومنضمة إلى أخواتها في قضية أو قضايا، وما زاد أو نقص عنه فإفراط أو تفريط، فهذا هو الضابط الذي نأخذ به من مباحث اللغة، وكلامه لا ينافي أنه لا بد أيضاً من الوسائل الستة المتقدمة له: من أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم الأصول، وقد أشار إلى بعض ذلك بقوله: وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل، وعليك بالتأمل في المقام لتعرف هل لا بد للفهم الوسط من ملاحظة غير هذين الأمرين من الأمور الستة المشار إليها، وإذا تذكرت ما سبق له من بناء المدني بعضه على بعض، والمكي كذلك، وبناء المدني على المكي، لاح لك وجه الحاجة في هذا المقام أيضاً إلى معرفة المكي والمدني، فاستمد المعونة منه تعالى لتصل إلى علم نافع.

على مجهول لا فائدة فيه، فلا بد من ضابط يعول عليه في مأخذ الفهم.

والقول في ذلك ـ واللَّه المستعان ـ أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم و[١]الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب[٢] القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق بالبعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد[٣] آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام، فعمّا قريب يبدو له منه المعنى المراد، فعليه بالتعبد به، وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل؛ فإنها تبين كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر.

غير أن الكلام المنظور فيه تارة يكون واحداً بكل اعتبار، بمعنى أنه أنزل في قضية واحدة طالت أو قصرت، وعليه أكثر سور المفصل؛ وتارة يكون متعدداً في الاعتبار، بمعنى أنه أنزل في قضايا متعددة؛ كسورة البقرة، وآل عمران، والنساء، واقرأ باسم ربك، وأشباهها، ولا علينا أنزلت السورة بكمالها دفعة واحدة، أم نزلت شيئاً بعد شيء.

ولكن هذا القسم لها اعتباران:

اعتبار: من جهة تعدد القضايا، فتكون كل قضية مختصة بنظرها، ومن هنالك[٤]

---

(١) هذه الواو زائدة، وما بعدها خبر عن الذي، أي أن الضابط الذي يلزم أن يكون على بال من يريد الفهم هو الالتفات... إلخ.

(٢) لا بحسب السورة برمتها دائماً، فقد تكون السورة نازلة في قضايا كثيرة، فكل قضية تعتبر وحدها طالت أو قصرت، كما يأتي بيانه في سورة البقرة وسورة المؤمنون.

(٣) أي بمعرفة أنها بيان لها، أو توكيد، أو تكميل، أو تفريع، أو تقرير، وهكذا مما يقتضيه النظر العربي.

(٤) أي من النظر في كل قضية على حدتها.

يلتمس الفقه على وجه ظاهر لا كلام فيه ويشترك مع هذا الاعتبار القسم الأول، فلا فرق بينهما في التماس العلم والفقه. واعتبار: من جهة النظم[١] الذي وجدنا عليه السورة؛ إذ هو ترتيب بالوحي لا مدخل فيه لآراء الرجال، ويشترك معه أيضاً القسم الأول، لأنه نظم ألقي بالوحي، وكلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر، وإنما يلتمس منه ظهور بعض أوجه الإعجاز، وبعض مسائل نبه عليها في المسألة[٢] السابقة قبل وجميع ذلك لا بد فيه من النظر في أول الكلام وآخره بحسب تلك الاعتبارات، فاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود، كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها.

فسورة البقرة مثلاً كلامٌ واحد باعتبار النظم، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بث فيها، منها ما هو كالمقدمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب، ومنها ما هو كالمؤكد والمتمم، ومنها ما هو المقصود في الإنزال؛ وذلك[٣] تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب، ومنها الخواتم العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتثبيت وما أشبه ذلك، ولا بد من تمثيل شيء من هذه الأقسام، فيه يبين ما تقدم؛ فقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذينَ آمنوا كُتِبَ عَلَيكُمْ الصّيامُ كما كُتبَ على الذينَ مِن قبلكم**﴾[أ] إلى قوله: ﴿**كذلِكَ يُبيِّنُ اللَّهُ**

(١) أي يوضع كل جزء منها في مكانه مع تعدد القضايا وقوله: ويشترك معه أيضاً القسم الأول، أي من جهة وضع كل جملة منه في مكانها، ولكن قوله: وكلاهما لا يلتمس منه فقه على وجه ظاهر، غير ظاهر في القسم الأول، لأن هذا الوضع من القسم الأول يفيد الفقه المطلوب في القضية، بل قد يتوقف الفقه فيها على النظر فيما بين أجزائها من فصل ووصل يتبين بهما غرض التوكيد من غرض التكميل، وهكذا من الأغراض التي تفهم من نظم الجمل بعضها مع بعض في القضية الواحدة، أليس هذا هو الذي يقول فيه أنه لا بد من رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف؛ إلى أن قال: فعليه بالتعبد به.

(٢) الحادية عشرة من بناء المدني على المكي، وبناء كل بعضه على بعض في الفهم، وهذا يؤكد ما قلناه من أن النظر فيما بين أجزاء القضية الواحدة يفيد فقهاً، إلا أنه يقال لا يلزم من تقدم جملة على أخرى في النظم أن تكون متقدمة عليها في النزول كما في آيتي العدة في ربع ﴿والوالدات يرضعن﴾ فالآية السابقة في التلاوة والنظم متأخرة في النزول، وناسخة للمتأخرة، وكلاهما مدني أيضاً.

(٣) أي المقصود الأول في الإنزال هو تقرير الأحكام في كل باب وقضية من القضايا المتعددة.

(أ) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

﴿آياتهِ للناسِ لعلَّهم يَتَّقون﴾[أ] كلام واحد، وإن نزل في أوقات شتى، وحاصله بيان الصيام وأحكامه، وكيفية آدابه، وقضائه، وسائر ما يتعلق به من الجلائل التي لا بد منها ولا ينبني إلا عليها، ثم جاء قوله: ﴿ولا تأكلوا أمْوالَكُم بَيْنكم بِالبَاطِل﴾[ب] الآية، كلاماً آخر بيّن أحكاماً أخر، وقوله: ﴿يَسألُونكَ عن الأهِلَّة قل هي مَواقيتُ لِلنَّاسِ والحجِّ﴾[جـ] وانتهى الكلام على قول طائفة، وعند أخرى أن قوله: ﴿ولَيْسَ البِرُّ بأن تأتُوا البُيوتَ﴾[د] الآية؛ من تمام[١] مسألة الأهلة، وإن انجر معه شيء آخر، كما انجر على القولين معاً تذكيرٌ وتقديمٌ لأحكام الحج في قوله: ﴿قُلْ هِيَ مَواقيتُ لِلنَّاسِ والحَجِّ﴾[هـ].

وقوله تعالى: ﴿إنَّا أعطيناكَ الكَوْثَر﴾[و] نازلة في قضية واحدة.

وسورة ﴿اقرأ﴾ نازلة في قضيتين: الأولى إلى قوله: ﴿عَلَّمَ الإنسانَ ما لَمْ يَعلمْ﴾[ز] والأخرى ما بقي إلى آخر السورة.

وسورة المؤمنين نازلة في قضية واحدة، وإن اشتملت على معان كثيرة؛ فإنها من المكيّات، وغالبُ المكي أنه مقرِّر لثلاثة معانٍ، أصلها معنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة اللَّه تعالى:

أحدها: تقرير الوحدانية للَّه الواحد الحق، غير أنه يأتي على وجوه؛ كنفي الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيد ما ادّعاه الكفار في وقائع مختلفة، من كونه مقرِّباً إلى اللَّه زلفى، أو كونه ولداً، أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

والثاني: تقرير النبوة للنبـي محمد، وأنه رسول اللَّه إليهم جميعاً، صادق فيما جاء

(أ) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(ب) سورة البقرة، الآية: ١٨٨.

(جـ) و (د) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(١) فهو ضرب مثل لسؤالهم عن الهلال يبدو صغيراً... إلخ ولبيان أن هذا السؤال خروج عما يهمهم في دينهم ودنياهم، وأنه مجرد تعسف كإتيان البيوت من ظهورها بدل أبوابها.

(هـ) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(و) سورة الكوثر، الآية: ١.

(ز) سورة العلق، الآية: ٥.

به من عند اللَّه، إلا أنه وارد على وجوه أيضاً؛ كإثبات كونه رسولاً حقاً، ونفي ما ادعوه عليه من أنه كاذب، أو ساحر، أو مجنون، أو يعلمه بشر، أو ما أشبه ذلك من كفرهم وعنادهم.

والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنه حق لا ريب فيه، بالأدلة الواضحة، والرد على من أنكر بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به، فرد بكل وجه يُلزم الحجة، ويبكت الخصم، ويوضح الأمر.

فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة في عامة الأمر، وما ظهر ببادىء الرأي خروجه عنها فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذلك الترغيب والترهيب، والأمثال والقصص، وذكر الجنة والنار ووصف يوم القيامة، وأشباه ذلك.

فإذا تقرر هذا وعدنا إلى النظر في سورة المؤمنين مثلاً وجدنا فيها المعاني الثلاثة على أوضح الوجوه، إلا أنه غلب على نسقها ذكر إنكار الكفار للنبوة التي هي المدخل للمعنيين الباقين، وإنهم إنما أنكروا ذلك بوصف البشرية، ترفعاً منهم أن يرسل إليهم من هو مثلهم، أو ينال هذه الرتبة غيرُهم إن جاءت، فكانت السورة تبين وصف البشرية وما تنازعوا فيه منها، وبأي وجه تكون على أكمل وجوهها حتى تستحق الاصطفاء والاجتباء من اللَّه تعالى، فافتتحت السورة بثلاث جمل:

إحداها: وهي الآكد في المقام بيان الأوصاف المكتسبة للعبد التي إذا اتصف بها رفعه اللَّه وأكرمه، وذلك قوله: ﴿**قد أفلح المؤمنون**﴾[أ] إلى قوله: ﴿**هم فيها خالدون**﴾[ب].

والثانية: بيان أصل التكوين للإنسان وتطويره الذي حصل له جارياً على مجاري الاعتبار والاختيار، بحيث لا يجد الطاعن إلى الطعن على من هذا حاله سبيلاً.

والثالثة: بيان وجوه الإمداد له من خارج بما يليق به في التربية والرفق، والإعانة على إقامة الحياة، وأن ذلك له بتسخير السموات والأرض وما بينهما، وكفى بهذا تشريفاً وتكريماً.

(أ) سورة المؤمنون، الآية: ١.

(ب) سورة المؤمنون، الآية: ١١.

ثم ذكرت قصص من تقدم مع أنبيائهم واستهزائهم بأمور منها كونهم من البشر: ففي قصة نوح مع قومه قولهم: ﴿**ما هذا إلا بشرٌ مثلُكم يريد أن يتفضَّل عليكم**﴾ (أ) ثم أجمل ذكر قوم آخرين أرسل فيهم رسولاً منهم، أي من البشر لا من الملائكة، فقالوا: ﴿**ما هذا إلا بشرٌ مِثلكم يأكلُ مِما تأكلونَ مِنه**﴾(ب) الآية، ﴿**ولئن أطَعْتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون**﴾(جـ) ثم قالوا: ﴿**إن هو إلا رجلٌ افترى على اللَّهِ كذباً**﴾(د) أي هو من البشر، ثم قال تعالى: ﴿**ثم أرسلنا رسُلنا تَتْرا كل ما جاء أمةً رسولُها كذّبوه**﴾(هـ)؛ فقوله: ﴿**رسولها**﴾ مشيراً إلى أن المراد رسولها الذي تعرفه منها، ثم ذكر موسى وهارون وردّ فرعون وملائه بقولهم: ﴿**أنُؤمِن لبَشَرين مثلنا**﴾(و) . . إلخ. هذا كله حكاية عن الكفار الذين غضوا من رتبة النبوة بوصف البشرية، تسلية لمحمد عليه الصلاة والسلام، ثم بيّن أن وصف البشرية للأنبياء لا غض فيه، وأن جميع الرسل إنما كانوا من البشر، يأكلون ويشربون كجميع الناس، والاختصاصُ أمر آخر من اللَّه تعالى، فقال بعد تقرير رسالة موسى: ﴿**وجَعلنا ابنَ مريمَ وأمه آية**﴾ (ز) وكانا مع ذلك يأكلان ويشربان، ثم قال: ﴿**يا أيُّها الرُّسُلُ كلوا مِن الطيباتِ**﴾(حـ) أي هذا من نعم اللَّه عليكم، والعمل الصالح شكر تلك النعم، ومشرفٌ للعامل به، فهو الذي يوجب التخصيص، لا الأعمال السيئة. وقوله: ﴿**وأنّ هذه أُمَّتُكم أمةً واحدةً**﴾(ط) إشارة إلى التماثل بينهم، وأنهم جميعاً مصطفون من البشر ثم ختم هذا المعنى بنحو مما به بدأ، فقال: ﴿**إنّ الذين هم مِن خشيةِ ربِّهم مُشفِقون**﴾(ي) إلى قوله: ﴿**هم لها سابقون**﴾(ك).

وإذا تؤمل هذا النمط من أول السورة إلى هنا فهم أن ما ذكر من المعنى هو المقصود، مضافاً إلى المعنى الآخر وهو أنهم إنما قالوا ذلك وغضوا من الرسل بوصف

(أ) سورة المؤمنون، الآية: ٢٤.
(ب) سورة المؤمنون، الآية: ٣٣.
(جـ) سورة المؤمنون، الآية: ٣٤.
(د) سورة المؤمنون، الآية: ٣٨.
(هـ) سورة المؤمنون، الآية: ٤٤.
(و) سورة المؤمنون، الآية: ٤٧.
(ز) سورة المؤمنون، الآية: ٥٠.
(حـ) سورة المؤمنون، الآية: ٥١.
(ط) سورة المؤمنون، الآية: ٥٢.
(ي) سورة المؤمنون، الآية: ٥٧.
(ك) سورة المؤمنون، الآية: ٦١.

البشرية، استكباراً من أشرافهم، وعتواً على اللَّه ورسوله؛ فإن الجملة الأولى من أول السورة تشعر بخلاف الاستكبار، وهو التعبد للَّه بتلك الوجوه المذكورة، والجملة الثانية مؤذنة بأن الإنسان منقول في أطوار العدم وغاية الضعف، فإن التارات السبع أتت عليه، وهي كلها ضعف إلى ضعف، وأصله العدم فلا يليق بمن هذه صفته الاستكبار، والجملة الثالثة مشعرة بالاحتياج إلى تلك الأشياء والافتقار إليها، ولولا خلقها لم يكن للإنسان بقاء بحكم العادة الجارية، فلا يليق بالفقير الاستكبار على من هو مثله في النشأة والخلق، فهذا كله كالتنكيت عليهم واللَّه أعلم. ثم ذكر القصص في قوم نوح: ﴿**فقال الملأُ الذين كفروا من قومِه**﴾(أ) والملأ هم الأشراف وكذلك فيمن بعدهم: ﴿**وقال الملأ مِن قومه الذين كفروا وكذبوا بِلقاء الآخرة وأترَفْناهم**﴾(ب) الآية؛ وفي قصة موسى: ﴿**أنُؤمنُ لبشَرَيْن مثلِنا وقومُهما لنا عابدون**﴾(جـ) ومثل هذا الوصف يدل على أنهم لشرفهم في قومهم قالوا هذا الكلام، ثم قوله: ﴿**فذرْهم في غمْرتهم حتى حين**﴾(د) إلى قوله: ﴿**لا يشعرون**﴾(هـ) رجوع إلى وصف أشراف قريش، وأنهم إنما تشرفوا بالمال والبنين، فرد عليهم بأن الذي يجب له الشرف من كان على هذا الوصف وهو قوله: ﴿**إن الذين هم مِن خَشية ربِّهم مُشفقون**﴾(و) ثم رجعت الآيات[1] إلى وصفهم في ترفهم وحال مآلهم، وذكر النعم عليهم، والبراهين على صحة النبوة، وأن ما قال عن اللَّه حق من إثبات الوحدانية، ونفي الشريك وأمور الدار الآخرة للمطيعين والعاصين، حسبما اقتضاه الحال والوصف للفريقين، فهذا النظر إذا اعتبر كلياً[2] في السورة وجد على أتم من هذا الوصف، لكن على منهاجه وطريقه، ومن أراد الاختبار في سائر سور القرآن فالباب مفتوح، والتوفيق بيد اللَّه، فسورة المؤمنين قصة واحدة في شيء واحد.

وبالجملة: فحيث ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام؛ كنوح، وهود، وصالح،

(أ) سورة هود، الآية: ٢٧.
(ب) سورة المؤمنون، الآية: ٣٣.
(جـ) سورة المؤمنون، الآية: ٤٧.
(د) سورة المؤمنون، الآية: ٥٤.
(هـ) سورة المؤمنون، الآية: ٥٦.
(و) سورة المؤمنون، الآية: ٩١.

(١) أي من قوله: حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب... إلخ.

(٢) أي أن بيانه لذلك إجمالي لا تفصيلي، ولو أنه اعتبر التفصيل الكلي لكان ظهور ارتباط أجزاء السورة بعضها ببعض، وأنها لبيان الأمور الثلاثة التي ذكرها أولاً أوضح مما قال.

ولوط، وشعيب، وموسى، وهارون، فإنما ذلك تسلية لمحمد عليه الصلاة والسلام وتثبيت لفؤاده، لما كان يلقى من عناد الكفار وتكذيبهم له على أنواع مختلفة، فتذكر القصة على النحو الذي يقع له مثله، وبذلك اختلف[1] مساق القصة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال، والجميعُ حق واقع لا إشكال في صحته، وعلى حذو ما تقدم من الأمثلة يحتذى في النظر في القرآن لمن أراد فهم القرآن، واللَّه المستعان.

فصل [2]

[خطاب اللَّه عز وجل للعباد]

وهل للقرآن مأخذ في النظر على أن جميع سوره كلام واحد بحسب خطاب العباد، لا بحسبه في نفسه؟ فإن كلام اللَّه في نفسه كلام واحد لا تعدد فيه بوجه ولا باعتبار، حسبما تبين في علم الكلام، وإنما مورد البحث هنا باعتبار خطاب العباد تنزلاً لما هو من معهودهم فيه، هذا محل احتمال وتفصيل.

فيصح في الاعتبار أن يكون واحداً بالمعنى المتقدم، أي يتوقف فهم بعضه على بعض بوجهٍ ما؛ وذلك أنه يبين بعضه بعضاً، حتى إن كثيراً منه لا يفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى، ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيد بالحاجيات، فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم، فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد، فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار[3].

ويصح أن لا يكون كلاماً واحداً، وهو المعنى الأظهر فيه، فإنه أنزل سوراً مفصولاً بينها معنى وابتداءً، فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة وابتداء الأخرى بنزول: ﴿بسم اللَّه

(١) فتارة تذكر مفصلة مطولة، وتارة يقتصر على بعض آخر، بحسب ما يقع منهم له ﷺ.

(٢) الكلام قبله في النظر إلى السورة الواحدة والكلام هنا في النظر إلى القرآن كله جملة واحدة.

(٣) هذا هو الظاهر الذي يصح التعويل عليه، وأدلته فيه لا تنقض، وأما كونه نزل سوراً مفصولاً بعضها من بعض ببسم اللَّه... إلخ، فلا يقتضي استقلال بعضها عن بعض بالمعنى المراد، وكيف يتأتى بناء المدني على المكي، وأن كل منهما يبني بعضه على بعض إذا أخذت كل سورة على حدتها غير منظور فيها لما ورد في غيرها؟ وأين يكون البيان والنسخ؟ ومعلوم أنه لا يلزم في البيان ولا في النسخ أن يكون المنسوخ والناسخ والمبين والبيان في سورة واحدة، فقوله: ولا إشكال فيه، غير ظاهر.

﴿الرحمٰن الرحيم﴾ في أول الكلام، وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يعلم من إفرادها بالنزول استقلال معناها للإفهام، وذلك لا إشكال فيه.

المسألة الرابعة عشرة
[حكم القول بالرأي في القرآن الكريم]

إعمال الرأي في القرآن جاء ذمه، وجاء أيضاً ما يقتضي إعماله، وحسبك من ذلك ما نقل عن الصديق، فإنه نقل عنه أنه قال ـ وقد سئل في شيء من القرآن ـ: أيُّ سماء تُظلُّني، وأيُّ أرض تقِلني إن أنا قلت في كتاب اللَّه ما لا أعلم. وربما روى فيه: إذا قلت في كتاب اللَّه برأيي، ثم سئل عن الكلالة المذكورة في القرآن، فقال: لا أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن اللَّه، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، الكلالة كذا وكذا؛ فهذان قولان اقتضيا إعمال الرأي وتركَه في القرآن، وهما لا يجتمعان، والقول فيه أن الرأي ضربان:

أحدهما: جار على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنّة، فهذا لا يمكن إهمال مثله لعالم بهما؛ لأمور:

أحدها: أن الكتاب لا بد من القول فيه، ببيان معنى، واستنباط حكم، وتفسير لفظ، وفهم مراد، ولم يأت جميع ذلك عمن تقدم، فإما أن يتوقف دون ذلك فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها، وذلك غير ممكن فلا بد من القول فيه بما يليق.

والثاني: أنه لو كان كذلك للزم أن يكون الرسول ﷺ مبيناً ذلك كله بالتوقيف، فلا يكون لأحد فيه نظر ولا قول، والمعلومُ أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك، فدل على أنه لم يكلف به على ذلك الوجه، بل بين منه ما لا يوصل إلى علمه إلا به، وترك كثيراً مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم، فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف.

والثالث: أن الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، وقد علم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا، ومن جهتهم بلَغنا تفسيرُ معناه، والتوقيف ينافي هذا فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح.

والرابع: أن هذا الفرض لا يمكن؛ لأن النظر في القرآن من جهتين:

من جهة الأمور الشرعية، فقد يسلم القول بالتوقيف فيه وترك الرأي والنظر جدلاً.

ومن جهة المآخذ العربية، وهذا لا يمكن فيه التوقيف، وإلا لزم ذلك في السلف الأولين، وهو باطل، فاللازم عنه مثله. وبالجملة فهو أوضح من إطناب فيه.

وأما الرأي غير الجاري على موافقة العربية أو الجاري على الأدلة الشرعية فهذا هو الرأي المذموم من غير إشكال، كما كان مذموماً في القياس أيضاً، حسبما هو مذكور في كتاب[1] القياس؛ لأنه تقوّلٌ على اللَّه بغير برهان، فيرجع إلى الكذب على اللَّه تعالى، وفي هذا القسم جاء من التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء؛ كما روى عن ابن مسعود: ستَجِدُون أقواماً يدعونكم إلى كتاب اللَّه وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنطع، وعليكم بالعتيق. وعن عمر بن الخطاب: إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه. وعن عمر أيضاً: ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من فاسق بيِّنٍ فسقُه، ولكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوّله على غير تأويله. والذي ذكر عن أبـي بكر الصديق أنه سئل عن قوله: ﴿وفاكهةً وأبًّا﴾[أ] فقال: أيُّ سماءٍ تُظِلُّني؟ الحديث. وسأل رجل ابن عباس عن ﴿يومٍ كان مِقدارُه خَمسينَ ألفَ سَنَة﴾[ب] فقال له ابن عباس: فما يومٌ كان مقداره خمسين ألف سنة؟ فقال الرجل: إنما سألتك لتحدثني. فقال ابن عباس: هما يومان ذكرهما اللَّه في كتابه، اللَّه أعلم بهما، نكره أن نقول في كتاب اللَّه ما لا نعلم، وعن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن قال: أنا لا أقول في القرآن شيئاً. وسأله رجل عن آية، فقال: لا تسألني عن القرآن، وسَلْ عنه من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه ـ يعني عكرمة. وكأن هذا الكلام مشعر بالإنكار على من يزعم ذلك. وقال ابن سيرين: سألت عبيدة عن شيء من القرآن، فقال: اتق اللَّه، وعليك بالسداد. فقد ذهب الذين يعلمون: فيم أنزل القرآن؟ وعن مسروق قال: اتقوا التفسير، فإنما هو الرواية عن اللَّه. وعن إبراهيم قال: كان أصحابنا

---

(١) راجع المسألة الثانية في القياس من كتاب الأحكام للآمدي.

(أ) سورة عبس، الآية: ٣١.

(ب) سورة المعارج، الآية: ٤.

يتَّقون التفسير ويهابونه. وعن هشام بن عروة قال: ما سمعت أبي[1] تأوّل آيةً من كتاب اللَّه. وإنما هذا كله توقٍ وتحرزٌ أن يقع الناظر فيه في الرأي المذموم، والقول فيه من غير تثبت ـ وقد نقل عن الأصمعي ـ وجلالتُه في معرفة كلام العرب معلومةٌ أنه لم يفسر قط آية من كتاب اللَّه، وإذا سئل عن ذلك لم يجب: انظر الحكاية عنه في الكامل للمبرِّد.

فصل

[التحفظ من التفسير بالرأي]

فالذي يستفاد من هذا الموضع أشياء:

منها: التحفظ من القول في كتاب اللَّه تعالى إلا على بينة، فإن الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير على ثلاث طبقات:

إحداها: من بلغ في ذلك مبلغ الراسخين، كالصحابة والتابعين ومن يليهم، وهؤلاء قالوا مع التوقي والتحفظ، والهيبة والخوف من الهجوم، فنحن أولى بذلك منهم إن ظننا بأنفسنا أنّا في العلم والفهم مثلهم، وهيهات.

والثانية: من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبالغهم ولا داناهم، فهذا طرف لا إشكال في تحريم ذلك عليه.

والثالثة: من شك في بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد، أو ظن ذلك في بعض علومه دون بعض، فهذا أيضاً داخل تحت حكم المنع من القول فيه؛ لأن الأصل عدم العلم، فعندما يبقى له شك أو تردد في الدخول مدخل العلماء الراسخين فانسحاب الحكم الأول عليه باقٍ بلا إشكال، وكل أحد فقيه نفسه في هذا المجال، وربما تعدّى بعض أصحاب هذه الطبقة طوره، فحسّن ظنه بنفسه، ودخل في الكلام فيه مع الراسخين، ومن هنا افترقت

---

(١) كيف وقد تأوّل عروة آية: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر اللَّه﴾ على غير وجهها، وقالت له أم المؤمنين خالته: بئسما قلت يا ابن أختي!؟ إلا أن يقال إنه نفى سماعه أو يقال: إن كلامه كان من قبيل الاستفهام عن صحة ما فهمه، ولم يجزم به، فمثله ليس من موضوعنا.

الفرق، وتباينت النحل، وظهر في تفسير القرآن الخلل.

ومنها: أن مَن ترك النظر في القرآن، واعتمد في ذلك على من تقدمه، ووكل إليه النظر فيه غيرُ ملوم، وله في ذلك سعة إلا فيما لا بد له منه، وعلى حكم الضرورة، فإن النظر فيه يشبه النظر في القياس كما هو مذكور في بابه، وما زال السلف الصالح يتحرجون من القياس فيما لا نص فيه، وكذلك وجدناهم في القول في القرآن، فإن المحظور فيهما واحد، وهو خوف التقول على اللَّه، بل القول في القرآن أشد؛ فإن القياس يرجع إلى نظر الناظر، والقول في القرآن يرجع إلى أن اللَّه أراد كذا، أو عَنى كذا بكلامه المنزل، وهذا عظيم الخطر.

ومنها: أن يكون على بال من الناظر والمفسر والمتكلم عليه أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآنُ كلام اللَّه، فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد اللَّه من هذا الكلام، فليتثبت أن يسأله اللَّه تعالى: من أين قلتَ عني هذا؟ فلا يصح له ذلك إلا ببيان الشواهد، وإلا فمجرد الاحتمال يكفي بأن يقول يحتمل أن يكون المعنى كذا وكذا، بناء أيضاً على صحة تلك الاحتمالات في صلب العلم، وإلا فالاحتمالات التي لا ترجع إلى أصل غير معتبرة، فعلى كل تقدير لا بد في كل قول يجزم به أو يحمّل مِن شاهدٍ يشهد لأصله، وإلا كان باطلاً، ودخل صاحبه تحت أهل الرأي المذموم؛ واللَّه أعلم.

الموافقات

في أصول الشريعة

لأبي إسحق الشاطبي

وهو ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ

اعتنى بهذه الطبعة الجديدة وخرج آياتها وضبط أحاديثها

الشيخ ابراهيم رمضان

دار الفتوى - بيروت

مقابلة عن الطبعة التي شرحها

فضيلة الشيخ عبد الله دراز

الجزء الرابع

دار المعرفة

بيروت - لبنان

الدليل الثاني

السنّة

ويتعلق بها النظر في مسائل:

المسألة الأولى

[معنى السنّة]

يطلق لفظ السنّة على ما جاء منقولاً عن النبي ﷺ على الخصوص، مما لم ينص[1] عليه في الكتاب العزيز، بل إنما نص عليه من جهته عليه الصلاة والسلام، كان بياناً لما في الكتاب أولاً.

---

(١) قال في المنهاج: هي ما صدر منه ﷺ من الأفعال والأقوال التي ليست للإعجاز، يعني ليست من القرآن، وقد تكون متضمنة لمعنى ورد فيه، فقوله: مما لم ينص عليه في الكتاب، ليس معناه أنه يلزم في إطلاق السنّة ألا تكون واردة في معنى قد تضمنه الكتاب العزيز، بل معناه مما لم يكن معتبراً جزءاً من الكتاب بنفس ألفاظه، ويدل على هذا قوله: كان بياناً لما في الكتاب أولاً، لأنه إنما يكون بياناً له إذا كان الكتاب متضمناً لأصل المعنى، فتجيء السنّة شارحة ومبينة، وزاد بعضهم قيد: مما ليس من الأعمال الطبيعية، وتركه غيره لظهوره. وقوله: كان ذلك مما نص عليه في الكتاب، أي وحده أو مع السنّة أيضاً، وقوله: أولاً، أي بأن نص عليه في السنّة فقط، وإنما حملناه على هذا ليصح كون هذا المعنى مغايراً لما قبله وأعم منه، وقوله: وإن كان العمل بمقتضى الكتاب، أي في بعض صور هذا الإطلاق، هذا: وظاهر قوله أولاً: بل إنما نص عليه من جهته، أن هذا الإطلاق خاص بالأقوال، ولا يشمل الأفعال، وقوله بعد: عمل على وفق ما عمل عليه النبي عليه السلام مع ضميمة قوله، وكأن هذا الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة، يقتضي أن =

ويطلق أيضاً في مقابلة البدعة، فيقال: فلان على سنّة إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبـي ﷺ، كان ذلك مما نص عليه في الكتاب أولاً، ويقال: فلان على بدعة، إذا عمل على خلاف ذلك، وكأن هذا الإطلاق إنما اعتبر فيه عمل صاحب الشريعة، فأطلق عليه لفظ السنّة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب.

ويطلق أيضاً لفظ السنّة على ما عمل عليه الصحابة، وجد ذلك في الكتاب أو السنّة[١] أو لم يوجد، لكونه اتباعاً لسنّة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاداً[٢] مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة[٣] الإجماع، من جهة[٤] حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم، فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح[٥] المرسلة والاستحسان؛ كما فعلوا في حد

= الإطلاق الثاني خاص بالأفعال، ولا يشمل الأقوال المتوجهة منه إلى غيره بالأوامر والنواهي فيما لا يتعلق به عليه السلام، ويكون قول صاحب المنهاج وغيره أن السنّة ما صدر منه... إلخ، تعريفاً للإطلاق العام، ويكون كل من هذين الإطلاقين في كلام المؤلف خاصاً، ويساعد على أن غرضه الخصوص في الإطلاقين قوله بعد: وإذا جمع ما تقدم تحصل منه في الإطلاق أربعة أوجه، وقد عد منها الإقرار وجهاً، وإن لم يصرح به في تفاصيل الإطلاقات، إلا أنه تقدم له عد الإقرار من الأفعال.

(١) أي عثرنا عليه في السنّة أو لم نعثر عليه فيها، ليصح قوله بعد: لكونه اتباعاً لسنّة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، وإذا حمل قوله: لم يوجد على ظاهره، وأنها لم تصدر عن النبـي ﷺ أصلاً لم يظهر قوله: لكونه اتباعاً لسنّة... إلخ، فإنه وما بعده راجع إلى قوله: أو لم توجد، بياناً له، ولو كان هذا راجعاً إلى قوله: وجد، لم يكن لتقييده بقوله: لم تنقل إلينا، معنى.

(٢) لا يقال: إن الاجتهاد هو النظر في الأدلة من كتاب وسنّة... إلخ، فلا تظهر مقابلته بما قبله، لأنا نقول: إن صورة اتباع السنّة تفرض فيما كان الدليل هو السنّة مباشرة، وما بعده بواسطة القياس ونحوه.

(٣) انظر لم لم يقل: راجع إلى اتباع سنّة لم تنقل إلينا، كما قال في سابقه؟ بل اقتصر فيه على شق الاجتهاد والإجماع، قد يقال: إن الأول في الحقيقة داخل في إطلاق السنّة المشهور، فلا حاجة للنص عليه إلا لمجرد التنبيه على صورة يتوهم عدم دخولها، والمهم عنده هو إدخال ما يرجع لبقية الأدلة من الإجماع والاستحسان والمصالح، فلذا لم يكرره فيما يتعلق بخلفائهم، لكن كان عليه أن يذكر القياس أيضاً.

(٤) أي فلما حملوا الناس عليه والتزمه الجميع وساروا فيه بدون نكير دل على إجماعهم عليه، وهو أولى بالقبول من الإجماع السكوتي، لأن هذا قد صاحبه عمل الجميع.

(٥) أي ما كان منها في عهد الصحابة.

الخمر[١]، وتضمين[٢] الصناع وجمع[٣] المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد[٤] من الحروف السبعة، وتدوين[٥] الدواوين، وما أشبه ذلك[٦]. ويدل على هذا

(١) حيث كان تعزير الشارب في عهده ﷺ غير محدود، بل كانوا يضربون الشارب تارة نحو أربعين وتارة يبلغون ثمانين، وكذا في عهد أبـي بكر، فلما كان في آخر إمرة عمر ورأى شيوع الشرب في الناس بعد ما صاروا في سعة من العيش وكثرة الثمار والأعناب، استشار الصحابة في حد زاجر، فقال علي: نرى أن تجلده ثمانين، لأنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري جلد ثمانين؛ وقال عبد الرحمٰن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، يعني ثمانين، وعليه فتحديد الثمانين هو السنّة التي عمل عليها الصحابة باجتهاد منهم وأجمعوا عليه، قال في المرقاة: أي للسياسة.

(٢) قال في منح الجليل: وقد أسقط النبـي ﷺ الضمان عن الإجراء، وخص العلماء من ذلك الصناع فضمنوهم نظراً واجتهاداً؛ وقال المؤلف في الاعتصام: إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع، وقال علي: لا يصلح الناس إلا هذا، ووجه المصلحة أن الناس لهم حاجة إليهم، وهم يغيبون على الأمتعة، ويغلب عليهم التفريط، فلو لم يضمنوا مع مسيس الحاجة إليهم لأفضى إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا بدعواهم الهلاك، فتضيع الأموال ويقل الاحتراز وتكثر الخيانة، فكانت المصلحة التضمين. اهـ.

(٣) أي في زمن أبـي بكر، حيث كان مفرقاً في الصحف والعسب والعظام، فجعله مجتمعاً كله في صحف ملتئمة خشية أن يضيع منه شيء مكتوب، وإن كان محفوظاً كله في صدور كثيرين من الصحابة، ثم في زمن عثمان لما اختلف الناس في وجوه القراءة حتى صار يكفر بعضهم بعضاً، لأن ما لم يكن يعرفه الواحد منهم من الوجوه ينكره على غيره وينسبه للكفر، فلذلك ندب عثمان طائفة من الصحابة موثوقاً بأمانتهم وعلمهم، ووكل إليهم كتابة خمسة مصاحف يقتصرون فيها على الوجوه التي نزل بها القرآن ابتداء، وكلها بلغة قريش، فلا يتجاوزونها إلى ما يتلى باللغات الأخرى التي كان رخص لأهلها بالقراءة بها تيسيراً عليهم بعد ما تلقوها عنه ﷺ، فلما اتصلت القبائل وامتزجت لغة قريش بلغات الآخرين لم يبق داعٍ لاستعمال هذه القراءات المؤدية إلى كثرة الاختلاف بين المسلمين فيما هو أصل الدين، ولما كانتَ المصاحف الخمسة عارية من النقط والشكل وسعت وجوه القراءة المتفق عليها بلغة قريش، وأرسل عثمان المصاحف إلى الأمصار، آمراً بالاقتصار على ما وافقها وترك ما خالفها الذي صار في حكم المنسوخ، فهذان الجمعان لم يكونا في عهده ﷺ، بل حصلا باجتهاد الخليفتين وبعض الصحابة وأقرهم الباقون على كون ذلك مصلحة.

(٤) يعني الموافق لما في هذه المصاحف العثمانية. قال في الاعتصام إنه جمع الناس على قراءة لا يحصل فيها الاختلاف في الغالب، لأنهم لم يختلفوا إلا في القراءات الأخرى، ولم يخالف في عدم القراءة بغير ما في المصاحف إلا ابن مسعود فإنه أبـى طرح ما عنده من القراءات المخالفة لها.

(٥) أي الذي حصل في عهد عمر لكتابة أسماء الجيوش، والعرفاء، وآلات الحرب، وأموال بيت المال ومصارفها. وغير ذلك مما يحتاج إليه الخليفة والولاة.

(٦) كولاية العهد، من أبـي بكر لعمر، وكترك الخلافة شورى بين ستة وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ =

الإطلاق قوله[١] عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسُنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المَهْدِيِّين»[٢]. وإذا جمع ما تقدم تحصل منه في الإطلاق أربعة أوجه: قوله عليه الصلاة والسلام، وفعله، وإقراره[٣]، وكل ذلك إما متلقى بالوحي أو بالاجتهاد، بناء على صحة الاجتهاد في حقه، وهذه ثلاثة، والرابع ما جاء عن الصحابة أو الخلفاء، وهو وإن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار، ولكن عد وجهاً واحداً، إذ لم يتفصل الأمر فيما جاء عن الصحابة تفصيلَ ما جاء عن النبي ﷺ.

المسألة الثانية

[تأخر رتبة السنّة عن الكتاب في الاعتبار]

رتبة السنّة التأخر عن الكتاب في الاعتبار[٤]، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أن الكتاب مقطوع به، والسنّة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب، فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطوع به مقدم على المظنون، فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنّة.

والثاني: أن السنّة إما بيان للكتاب، أو زيادة على ذلك. فإن كان بياناً فهو ثانٍ على المبين في الاعتبار، إذ يلزم من سقوط المبين سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان

= السجن لأرباب الجرائم، في عهد عمر، وكهدم الأوقاف التي بإزاء مسجد الرسول، وتوسيع المسجد بها وتجديد أذان للجمعة في السوق في عهد عثمان، ولم يكن في شيء من ذلك سنّة عن رسول الله ﷺ، وإنما هو النظر المصلحي الذي أقره الصحابة رضي الله عنهم.

(١) أي فقد أضاف ﷺ السنّة إليهم كما أضافها إلى نفسه، فسنّتهم هي ما عملوه استناداً لسنّته ﷺ وإن لم تطلع عليها منقولة عنه، وكذا ما استنبطوه بما اقتضاه نظرهم في المصلحة.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي.

(٣) ومجموع الثلاثة هو ما يطلق عليه السنّة عند الأصوليين.

(٤) أي: فإذا ورد ما ظاهره المعارضة أخذ بالكتاب وقدم عليها. هذا ما يقصده كما يدل عليه بقية المسألة، وإن كان الدليل الثاني باعتبار شقه الأول لا ينتج هذا المعنى، وإنما ينتج مجرد التبعية كالفرع مع الأصل، بل جهة كونها بياناً تقتضي تقديمها عليه إذا ظن التعارض، ولذلك استدل من قال بتقديم السنّة على الكتاب بقوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ المفيد أنها قاضية على الكتاب، إلا أنه لاحظ في البيان معنى آخر يقتضي أن يكون مؤخر الرتبة عن المبين، لكنه معنى شعري لا تقوم على مثله الأدلة في هذا الفن.

سقوط المبين، وما شأنه هذا فهو أولى في التقدم، وإن لم يكن بياناً فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب.

والثالث: ما دل على ذلك من الأَخبار والآثار، كحديث معاذ: «بم تحكُم؟» قال: بكتاب اللَّه. قال: «فإن لم تجِد؟» قال: بسنّة رسول اللَّه. قال: «فإن لم تجد؟» قال: أجتهدُ رأيي، الحديث[1]. وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح: إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب اللَّه. فإن أتاك ما ليس في كتاب اللَّه فاقض بما سنّ فيه رسول اللَّه ﷺ... إلخ. وفي رواية عنه: إذا وجدت شيئاً في كتاب اللَّه فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره. وقد بين[2] معنى هذا في رواية أخرى أنه قال له: انظر ما تبيَّن لك في كتاب اللَّه فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبين لك في كتاب اللَّه فاتبع فيه سنّةَ رسول اللَّه ﷺ. ومثل هذا عن ابن مسعود: من عَرَض له منكم قضاءٌ فليقض بما في كتاب اللَّه، فإن جاءه ما ليس في كتاب اللَّه فليقضِ بما قضى به نبيه ﷺ. الحديث؛ وعن ابن عباس أنه كان إذا سئل عن شيء فإن كان في كتاب اللَّه قال به، وإن لم يكن في كتاب اللَّه وكان عن رسول اللَّه ﷺ قال به، وهو كثير في كلام السلف والعلماء.

وما فرق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنّة، وأن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنّة. وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة، والمقطوع به في المسألة أن السنّة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار.

فإن قيل: هذا مخالف لما عليه المحققون:

أما أولاً: فإن السنّة عند العلماء قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاضٍ على السنّة؛ لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر، فتأتي السنّة بتعيين أحدهما، فيرجع إلى السنّة ويترك مقتضى الكتاب، وأيضاً: فقد يكون ظاهر الكتاب أمراً فتأتي السنّة فتخرجه

(١) أخرجه في التيسير عن أبي داود والترمذي بلفظ: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء»... إلخ، قال مصحح التيسير: أورد الجوزقاني هذا الحديث في الموضوعات وقال: هذا حديث باطل جاء بإسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة. وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بمتصل. اهـ.

(٢) احتاج لهذا لدفع ما يتوهم من قوله: ولا تلتفت إلى غيره، شمول الغير للسنّة، مع أنه إذا وجدت السنّة مع الكتاب فلا بد من الالتفات إليها كبيان للكتاب.

عن ظاهره، وهذا دليل على تقديم السنّة فتخرجه عن ظاهره، وهذا دليل على تقديم السنّة، وحسبك أنها تقيد مطلقه، وتخص عمومه، وتحمله على غير ظاهره، حسبما هو مذكور في الأصول، فالقرآن آتٍ بقطع كل سارق، فخصت السنّة من ذلك سارق النصاب المحرز، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهراً، فخصته بأموال مخصوصة، وقال تعالى: ﴿وأُحِلَّ لكم ما وراءَ ذلكم﴾[أ] فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم للسنّة عليه، ومثل ذلك لا يحصى كثرة.

وأما ثانياً: فإن الكتاب والسنّة إذا تعارضا فاختلف أهل الأصول: هل يقدم الكتاب على السنّة أم بالعكس؟ أم هما متعارضان؟[١]

وقد تكلم الناس في حديث معاذ، ورأوا أنه على خلاف الدليل، فإن كل ما في الكتاب لا يقدم[٢] على كل السنّة، فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب، وأخبارُ الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب، ولذلك وقع الخلاف[٣]، وتأوّلوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب[٤]، وهو الكتاب، فإذا كان الأمر على هذا فلا وجه لإطلاق القول بتقديم الكتاب، بل المتبع الدليل[٥].

فالجواب: أن قضاء السنّة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطّراح الكتاب، بل أن ذلك المعبر في السنّة هو المراد في الكتاب، فكأن السنّة بمنزلة التفسير والشرح

(أ) سورة النساء، الآية: ٢٤.

(١) أي فإن علم المتأخر منهما نسخ المتقدم، وإلا رجح أحدهما بما يصلح مرجحاً أو جمع بينهما إن أمكن، وإلا أخذ بغيرهما، وقولهم: لا معارضة بين ظني وقطعي، إنما يكون في المعارضة الحقيقية، أي في المعقولات، أما في الشرعيات فلا مانع، لأنها في الواقع صورة معارضة فقط، أما المعارضة بمعنى التناقض ذي الوحدات الثمانية فلا أثر لها في الأدلة الشرعية.

(٢) فإن قطعي السند والدلالة من السنّة يقدم على ظاهر الكتاب، فقوله: لا تضعف، أي بل قد تقدم كما ذكرنا، وقد يحصل التعارض إذا تساويا في قطعية السند والدلالة، ولذلك قالوا إنه لم يبق من صور التعارض بينهما ما يرجح فيه الكتاب لسنده إلا ما كان ظني الدلالة منه مع قطعي الدلالة منها مع ظنية ضدها.

(٣) أي في تقديم الكتاب عليهما أو تقديمها عليه أو تعارضهما.

(٤) أي تناولاً.

(٥) أي ما يتعين للدلالة منهما بطريق من طرق الترجيح المذكورة في بابه.

لمعاني أحكام الكتاب، ودل على ذلك قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهم﴾[أ]، فإذا حصل بيان قوله تعالى: ﴿والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيْدِيَهُمَا﴾[ب] بأن القطع من الكوع، وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله، فذلك هو المعنى المراد من الآية؛ لا أن نقول: إن السنّة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب، كما إذا بيّن لنا مالكٌ أو غيره من المفسرين معنى آية، أو حديث فعملنا بمقتضاه، فلا يصح لنا أن نقول: إنا عملنا بقول المفسر الفلاني دون أن نقول عملنا بقول اللّه أو قول رسوله عليه الصلاة والسلام، وهكذا سائر ما بينته السنّة من كتاب اللّه تعالى، فمعنى كون السنّة قاضية على الكتاب أنها مبينة له، فلا يوقف مع إجماله واحتماله وقد بينت المقصود منه، لا أنها مقدمة عليه.

وأما خلاف[١] الأصوليين في التعارض فقد مر[٢] في أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذ استند إلى قاعدة مقطوع بها، فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف وكونه مستنداً إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنى قرآني كلي، وتبين معنى هذا الكلام هنالك، فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصلين قرآنيين، فيرجع إلى ذلك وخرج عن معارضة كتاب مع سنة، وعند ذلك

(أ) سورة النحل، الآية: ٤٤.

(ب) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(١) شروع في الجواب عن الإشكال الثاني، وهو قول بعض الأصوليين بتعارضهما إذا كان ظني الدلالة ولم يعلم تاريخهما، فلا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتاباً ولا بكونه سنّة، بل إن لم يمكن الجمع بينهما رجح أحدهما بما يسوغ ترجيحه به إن أمكن، وإلا تركا.

(٢) حيث قال في المسألة الثانية: وإن كان ظنياً فإن رجع إلى قطعي فهو معتبر، وإلا وجب التثبت فيه، وقال: إن هذا المعتبر يرجع إلى أصل قرآني يكون بياناً له، وإن عامة أخبار الآحاد بيان للقرآن وذلك معنى رجوعه لأصل قطعي، ومثله هناك بالأحاديث التي بينت صفة الطهارة الصغرى والكبرى، والصلاة والحج، والأحاديث التي بينت جملة من الربا... إلخ، وأنت إذا تأملت وجدت أحاديث الطهارة والصلاة مثلاً وإن كانت شارحة ومفصلة لهذين النوعين من العبادة لا يقال فيها إنها جزئيات لكلي قرآني إلا باعتبار ضعيف؛ لأن كونه بدأ بميامنه في الوضوء مثلاً جزئيته لآية الطهارة لا يجعله متعين القصد في الآية، إذ الطهارة كما تتحقق على هذه الصفة تتحقق بالبدء بالمياسر، وكذا رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام لا تستلزمه آية: ﴿أقيموا الصلاة﴾ حتى يكون الخبران الواردان في هذين الجزئين لهما حكم الجزئي الحقيقي الذي تكون معارضته لغيره معارضة محققة يصح نسبتها لأصله وكليه، ويترتب على ذلك أنه من معارضة قطعيين، فهذا كلام خطابي.

لا يصح وقوع هذا التعارض إلا من تعارض قطعيين[١]، وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على[٢] الخبر بإطلاق.

وأيضاً: فإن[٣] ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك[٤] لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة، فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو في نادر الوقوع، ولا كبير جدوى فيه. واللَّه أعلم.

المسألة الثالثة

[أصول السنّة في القرآن الكريم]

السنّة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل[٥] مجمله، وبيان[٦] مشكله، وبسط[٧] مختصره.

وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿وأنْزَلْنَا إليكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ للنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهم﴾[أ] فلا تجد في السنّة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية

---

(١) أي وسيأتي الكلام فيه بعد.

(٢) كما تقدم في رد عائشة حديث: «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» بآية: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾.

(٣) هذا جواب الإشكال الثالث، وهو أن السنّة أيضاً فيها قطعي السند، فلا تقل عن الكتاب في الدلالة.

(٤) كأنه سلم الإشكال بالمتواترة على مسألته من تقديم الكتاب مطلقاً على السنّة، ولكنه جعل أمره هيناً، لأنه إما أنه لا توجد سنّة متواترة على شرط التواتر، يعني يرويها من يستحيل تواطؤهم على الكذب في كل طبقة إلى زمنه ﷺ، وإما أن يكون نادراً لا يستحق البحث والاستشكال.

(٥) كالأحاديث المفصلة لمجمل ﴿أقيموا الصلاة﴾ مثلاً.

(٦) كالأحاديث التي أوضحت الغرض من الآيات التي فهم منها الصحابة خلاف مقصودها، مثلاً: آية ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾... إلخ، لما نزلت كبر ذلك على الصحابة فسألوا عنها، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن اللَّه لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقي من أموالكم» فكبر عمر، وكالحديث الذي رفع عن الصحابة إشكال آية: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ وبيانه أن المراد بالظلم الشرك كما في آية لقمان.

(٧) كما في آية: ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾ فقد بسط قصتها الحديث الذي أخرجه الخمسة، وشرح ما حصل فيها من النهي عن كلامهم، ثم النهي عن قربان نسائهم، إلى آخر القصة.

(أ) سورة النحل، الآية: ٤٤.

أو تفصيلية، وأيضاً: فكل ما دل[١] على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك، لأن اللَّه قال: ﴿وإنَّكَ لَعلَى خُلُقٍ عظيم﴾ (أ) وفسرت عائشة ذلك بأن خُلُقَه[٢] القرآن، واقتصرت في خلقه على ذلك، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن، لأن الخُلق محصور[٣] في هذه الأشياء، ولأن اللَّه جعل القرآن تبياناً لكل شيء، فيلزم من ذلك أن تكون السنّة حاصلة فيه في الجملة، لأن الأمر والنهي أول[٤] ما في الكتاب، ومثله قوله: ﴿ما فَرَّطْنَا في الكتَابِ[٥] من شيء﴾(ب) وقوله: ﴿اليَوْمَ أكملتُ لكم دينكم﴾(جـ) وهو يريد[٦] بإنزال القرآن، فالسنّة إذاً في محصول الأمر بيانٌ لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة إليه، وأيضاً: فالاستقراء التام دل على ذلك حسبما يذكر بعد[٧] بحول اللَّه، وقد تقدم في أول كتاب الأدلة أن السنّة راجعة إلى الكتاب، وإلا وجب التوقف[٨] عن قبولها، وهو أصلٌ كافٍ في هذا المقام.

---

(١) لم يستدل عليه في موضعه من مباحث الكتاب العزيز، بل قال: إنه لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه، لأنه معلوم من دين الأمة.

(أ) سورة القلم، الآية: ٤.

(٢) وخلق الشخص ما تنشأ عنه أفعاله بسهولة، فأفعاله ﷺ وأقواله وسائر شأنه صادر عن القرآن. والأفعال وما معها هي ما تطلق عليه السنّة.

(٣) أي بمقتضى الجملة المعرفة الطرفين في كلامها، أو أثر الخلق مطلقاً لا يخرج عنها.

(٤) يعني أن القرآن وإن اشتمل على علوم خمسة كما تقدمت الإشارة إليه في المسألة السابعة من الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل في العلوم المضافة للقرآن فإن أول ما يعني به هو الأمر والنهي، أي التكاليف الشرعية اعتقادية وعملية، وأهم ما في السنّة بيان التكاليف وتفاصيلها. فتكون السنّة حاصلة في القرآن على وجه الإجمال. ولو قال بدله: لأنها لا تخرج عن كونها بياناً للأشياء الداخلة تحت قوله كل شيء، لكان أوضح في غرضه.

(٥) أي القرآن، على رأي، والرأي الآخر أنه اللوح المحفوظ.

(ب) سورة الأنعام، الآية: ٣٨. (جـ) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٦) هذا من تمام الدليل؛ لأنه لو كان المراد أنه أكمل الدين بما نزل من القرآن وما ورد من السنّة لم يتم الدليل. ومعلوم أنه عاش عليه السلام بعد نزول هذه الآية نحو ثمانين يوماً لم تخل من سنّة قولية وفعلية. وهو يعين هذا المراد.

(٧) أي في المسألة الرابعة. وأما الاستقراء المذكور في الإشكال الثالث في هذه المسألة فهو معارضة للاستقراء المستدل به هنا.

(٨) أي إذا كانت لا تعارض أصلاً قطعياً في الكتاب ولا يشهد لها منه أصل قطعي. أما إذا عارضها أصل قطعي فمردودة.

فإن قيل: هذا غير صحيح من أوجه:

أحدها: أن اللَّه تعالى قال: ﴿**فلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حتى يحكِّموكَ فيما شجَرَ بينهُمْ**﴾(أ) الآية، والآية نزلت في قضاء رسول اللَّه ﷺ للزُّبير(١) بالسقي قبل الأنصاري من شِرَاج الجرّة ـ الحديث مذكور في الموطأ(٢) وذلك ليس في كتاب اللَّه تعالى، ثم جاء(٣) في عدم الرضى به من الوعيد ما جاء، وقال اللَّه تعالى: ﴿**يا أيُّهَا الَّذِين آمنوا أطيعُوا اللَّه وأطِيعوا الرَّسول وأولي الأمرِ منكم فإن تنازَعتم في شيءٍ فرُدُّوه إلى اللَّهِ والرَّسول إن كنتم تؤمنُونَ باللَّهِ واليومِ الآخرِ**﴾(ب)، والرد إلى اللَّه هو الردُّ إلى الكتاب، والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته(٤) بعد موته، وقال: ﴿**وأطيعُوا اللَّه وأطيعُوا الرّسولَ واحْذَرُوا**﴾(جـ) وسائر ما قرن فيه طاعة الرسول بطاعة اللَّه، فهو دالٌّ على أن طاعة اللَّه ما أمر به ونهى عنه في كتابه، وطاعة الرسول ما أمر به ونهى عنه مما جاء به مما ليس في القرآن، إذ لو كان في القرآن لكان من طاعة اللَّه(٥) وقال: ﴿**فلْيحْذرِ الذين يخالفون عن أمرِه أن تصيبَهم فِتنةٌ**﴾(د) الآية؛ فقد اختص الرسول عليه الصلاة والسلام بشيء يطاع فيه،

(أ) سورة النساء، الآية: ٦٥.

(١) حيث خاصمه الأنصاري إلى رسول اللَّه ﷺ، فقال: «اسق يا زبير وأرسل الماء إلى جارك»، فغضب الأنصاري وقال: إن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه النبي عليه السلام وقال: «اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر» فطلب ﷺ من الزبير أولاً التسامح مع جاره بالاكتفاء بأقل درجة في السقي، فلما لم يفهم الأنصاري ذلك وحمله محملاً سيئاً استوفى ﷺ للزبير حقه الشرعي، وهو أن للأعلى حبس الماء عن الأسفل حتى يسقي سقياً تاماً.

(٢) وقال في التيسير: أخرجه الخمسة (يعني البخاري ومسلماً والنسائي وأبا داود والترمذي) ولو اطلع على ما قاله المؤلف من وجوده في الموطأ لقال أخرجه الستة كما هو اصطلاحه.

(٣) أي في الآية السابقة، من عد ذلك خروجاً عن الإيمان، يعني فالكتاب شهد للسنة بالاعتبار في موضوع ليس في القرآن.

(ب) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٤) قال في أعلام الموقعين: أجمع المسلمون على أن الرد إلى اللَّه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول صلوات اللَّه وسلامه عليه هو الرد إليه في حضوره، وإلى سنته في غيبته وبعد مماته.

(جـ) سورة المائدة، الآية: ٩٢.

(٥) أي فإفراد الرسول بطاعة غير طاعة اللَّه يدل على تباين المطاع فيه لكل منهما.

(د) سورة النور، الآية: ٦٣.

وذلك السنّة التي لم تأت في القرآن، وقال: ﴿مَن يُطِع الرسولَ فقد أطاعَ اللَّه﴾[أ] وقال: ﴿وما آتاكم الرسولُ فخُذوه وما نهاكم عنه فانْتهوا﴾[ب]. وأدلة القرآن تدل على أن كل ما جاء به الرسول وكل ما أمر به ونهى، فهو لاحق في الحكم بما جاء في القرآن، فلا بد أن يكون زائداً عليه.

والثاني: الأحاديث الدالة على ذم[١] ترك السنّة واتباع الكتاب، إذ لو كان ما في السنّة موجوداً في الكتاب لما كانت السنّة متروكة على حال، كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «يوشِكُ بأحدكم أن يقول: هذا كتاب اللَّه، ما كان فيه من حلالٍ أحللناه، وما كان فيه مِن حرامٍ حرَّمناه، ألاَ مَنْ بلغَه عني حديث فكذَّب به فقد كذَّب اللَّه ورسول والذي حدَّثه»[٢] وعنه أنه قال: «يوشِكُ رجلٌ منكم متكئاً على أريكتهِ يُحدَّث بحديثٍ عنِّي فيقولُ: بيننا وبينكم كتابُ اللَّه، فما وجدنا فيه من حلالٍ استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإنَّ ما حرَّم رسول اللَّه ﷺ مثلُ الذي حرَّم اللَّه»[٣]. وفي رواية: «لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم متكِئاً على أريكتِه يأتيه الأمرُ مِن أمري بما أمرت به أوْ نهيْتُ عنه فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب اللَّه اتّبعناه»[٤]. وهذا دليل على أن في السنّة ما ليس في الكتاب.

(أ) سورة النساء، الآية: ٨٠.

(ب) سورة الحشر، الآية: ٧.

(١) لو صاغ هذا الإشكال في صورة أخرى كأن يقول: الأحاديث الدالة على أن الشريعة تتكون من الأصلين معاً: الكتاب والسنّة، وأن في السنّة ما ليس في الكتاب، وأنه يجب الأخذ بما في السنّة من الأحكام كما يؤخذ بما في الكتاب ـ لو فعل ذلك لكان مع كونه في ذاته وجيهاً موافقاً لقوله بعد: وهذا دليل على أن في السنّة ما ليس في الكتاب، ولكان مغايراً تمام المغايرة للإشكال الرابع الذي لا يخرج في محصوله عن الثاني إلا بتكلف لا حاجة إليه.

(٢) روي في مجمع الزوائد عن جابر رضي اللَّه عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «من بلغه عني حديث فكذب به فقد كذب ثلاثة: اللَّه، ورسوله، والذي حدث به» رواه الطبراني في الأوسط، وفيه محفوظ بن مسور، ذكره ابن أبي حاتم، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. اهـ.

(٣) أخرجه أبو داود والترمذي وزاد أبو داود في أول الحديث قوله: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه» وزاد في آخره قوله: «ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي وكل ذي ناب من السباع ولا لقطة معاهد»... إلخ، ولا يخفى أن تحريم الحمر الأهلية والمذكور معها ليس في القرآن.

(٤) هذا اللفظ في أبي داود.

والثالث: أن الاستقراء دل على أن في السنّة أشياء لا تحصى كثرة، لم ينص عليها في القرآن؛ كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وتحريم الحُمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع[١]، والعقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر، وهو[٢] الذي نبه عليه حديث علي بن أبـي طالب، حيث قال فيه: ما عندنا إلا كتابُ اللَّه، أو فهمٌ أُعطيَه رجلٌ مسلم، وما في هذه الصحيفة[٣]. وفي حديث آخر[٤] عن علي أنه خطب وعليه سيف فيه صحيفة معلقة فقال: واللَّه ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتاب اللَّه وما في هذه الصحيفة، فنشرَها فإذا أسنان الإبل، وإذا فيها: المدينة حرم من عَيْر إلى كذا[٥]، فمن أحدث فيها حدثاً فعليه لعنةُ اللَّهِ والملائكةِ والناسِ أجمعين، لا يقبلُ اللَّهُ منه صرفاً ولا عدلاً. وإذا فيها: ذمةُ المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة اللَّه والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل اللَّه منه صرفاً ولا عدلاً، وإذا فيها: «مَنْ والَى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة اللَّه والملائكة والناس أجمعين، لا يقبلُ اللَّهُ منه صرفاً ولا عدلاً». وجاء في حديث معاذ: «بم تحكم؟ قال: بكتاب اللَّه. قال: «فإن لم تجد؟» قال: فبسنّة رسول اللَّه ﷺ[٦]. وما في معناه مما تقدم ذكره، وهو واضح في أن في السنّة ما ليس في القرآن، وهو نحو قول من قال من العلماء: تركَ الكِتابُ موضعاً للسنّة، وتَركتِ السنّة موضعاً للقرآن».

---

(١) تقدم تخريج الأحاديث في تحريم هذه المحرمات (ج ٣ ـ ص ٣٣٦).

(٢) الضمير راجع إلى الأمثلة الثلاثة الأخيرة.

(٣) أخرجه البخاري والترمذي والنسائي وبقيته: قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر.

(٤) قال في التيسير: أخرجه الخمسة، ويؤخذ منه أنه ليس في لفظ البخاري ومسلم زيادة: من والى قوماً بغير إذن مواليه، وكذا أسنان الإبل، هذا: وقد أجيب عن اختلاف الروايات عما في الصحيفة بأن كل راوٍ قال: ما حفظه منها. ويبقى النظر في حصر ما عندهم في الأمور المذكورة مع سعة علمهم وكثرة استنباطهم، وقد ثبت عن علي رضي اللَّه عنه كثير مما ليس في الصحيفة، والظاهر كما قال في فتح الباري أنه ليس المراد حصر ما علموه بل ما كتبوه كما قال: واللَّه ما عندنا كتاب نقرأه، فتحمل عليها الرواية الأولى وهي قوله: واللَّه ما عندنا إلا كذا، غير أن هذا الجواب يتوقف على ثبوت أن علياً رضي اللَّه عنه كان يكتب ما يستنبطه هو من القرآن.

(٥) لفظ البخاري: من عير إلى ثور.

(٦) تقدم (ج ٤ ـ ص ٣٩٣).

والرابع: أن الاقتصار[١] على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنّة، إذ عولوا على ما بنيتَ عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شيء، فاطَّرحوا أحكام السنّة، فأداهم ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة، وتأويل القرآن على غير ما أنزل اللّه، فقد روي عن النبـي ﷺ: «إن أخوفَ ما أخافُ على أمَّتي اثنتان: القرآن، واللبنَ، فأما القرآن فيتعلمُه المنافقون ليُجَادلُوا به المؤمنين، وأما اللبن فيتبعون الرِّيفَ، يتبعون الشهواتِ ويتركون الصلوات»[٢]. وفي بعض الأخبار عن عمر بن الخطاب: سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالأحاديث، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب اللّه. وقال أبو الدرداء: إن مما أخشى عليكم زلَّة العالم، وجدالَ المنافق بالقرآن. وعن عمر: ثلاثٌ يَهْدِمْنَ الدين: زَلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون. وعن ابن مسعود: ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب اللّه وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدُّع، وإياكم والتنطُّعَ، وعليكم بالعتيق. وعن عمر: إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس المُلكَ على أخيه. وهنا آثار في هذا المعنى حملها العلماء على تأويل القرآن بالرأي مع طرح[٣] السنن، وعليه حَمل كثيرٌ من العلماء قولَ النبـي ﷺ: «إن اللّهَ لا يقبِضُ العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبِضُ العلمَ بقبضِ العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالماً اتخذ الناسُ رؤساء جُهَّالاً، فسُئِلُوا فأفتَوْا بغيرِ علم، فضَلُّوا وأضَلُّوا»[٤] وما في معناه، فإن كثيراً من أهل البدع هكذا فعلوا،

---

(١) ليس في الدعوى التي هي رأس المسألة هذا الاقتصار المذموم، إنما فيها أنك لا تجد في السنّة أمراً إلا والكتاب دل عليه إجمالاً أو تفصيلاً، ولا تلازم بين القول بهذا واطراح بعضهم للسنّة، ولا يلزم من كون بنائهم فاسداً أن يكون المبنى عليه فاسداً، فما أطال به في هذا الوجه وما رتبه عليه في قوله: هذا مما يلزم القائل إن السنّة راجعة إلى الكتاب، هو كما ترى.

(٢) رواه في مجمع الزوائد عن أحمد والطبراني في الكبير قال: وفيه دراج أبو السمح، وهو ثقة مختلف في الاحتجاج به. ولفظه: «إني أخاف على أمتي اثنتين القرآن واللبن، أما اللبن فيتبعون الريف ويتبعون الشهوات ويتركون الصلاة، وأما القرآن فيتعلمه المنافقون فيجادلون به الذين آمنوا».

(٣) بالتأمل في هذه الآثار لا تجدها تفيده في غرضه من الإشكال بوجود شيء في السنّة ليس في الكتاب، بل ربما أنتجت العكس، وهو أن هذه السنّة إنما تتكلم في موضوعات من الكتاب، فيجب أن يبين الكتاب بها، ولا تهمل وتطرح، ويعمد إلى فهم الكتاب بالرأي فهذا الإشكال الرابع ضعيف من وجوه كثيرة.

(٤) تقدم (ج ١ ـ ص ٦٤).

اطّرحوا الأحاديث، وتأولوا كتاب اللَّه على غير تأويله، فضلوا وأضلوا.

وربما ذكروا حديثاً يعطي أن الحديث لا يلتفت إليه إلا إذا وافق كتاب اللَّه تعالى، وذلك ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ما أتاكم عني فاعْرِضوه، على كتاب اللَّه، فإن وافق كتابَ اللَّه فأنا قلته، وإن خالف كتاب اللَّه فلم أقله أنا. وكيف أخالف كتابَ اللَّه وبه هداني اللَّه». قال عبد الرحمٰن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث. قالوا: وهذه الألفاظ لا تصح[1] عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه، وقد عارض هذا الحديث قوم فقالوا: نحن نعرضه على كتاب اللَّه قبل كل شيء، ونعتمد[2] على ذلك، قالوا: فلما عرضناه على كتاب اللَّه وجدناه مخالفاً لكتاب اللَّه، لأنا لم نجد في كتاب اللَّه أن لا نقبل من حديث رسول اللَّه ﷺ إلا ما وافق كتاب اللَّه، بل وجدنا كتاب اللَّه يطلق التأسي به والأمر بطاعته، ويحذر من المخالفة عن أمره جملة على كل حال؛ هذا[3] مما يلزم القائل أن السنّة راجعة إلى الكتاب، ولقد ضلت بهذه الطريقة طوائف من المتأخرين، كما كان ذلك فيمن تقدم، فالقول بها والميل إليها ميلٌ عن الصراط المستقيم، أعاذنا اللَّه من ذلك بمنّه.

فالجواب: أن هذه الوجوه المذكورة لا حجة فيها على خلاف ما تقدم.

أما الوجه الأول: فلأنا إذا بنينا على أن السنّة بيانٌ للكتاب فلا بد أن تكون بياناً لما في الكتاب احتمال له ولغيره، فتبين السنةُ أحد الاحتمالين دون الآخر. فإذا عمل المكلف على وفق البيان أطاع اللَّه فيما أراد بكلامه، وأطاع رسوله في مقتضى بيانه، ولو عمل على مخالفة البيان عصى اللَّه تعالى في عمله على مخالفة البيان، إذ صار عمله على خلاف ما أراد بكلامه، وعصى رسوله في مقتضى بيانه، فلم يلزم من إفراد الطاعتين تبايُن المطاع فيه بإطلاق، وإذا لم يلزم ذلك لم يكن في الآيات دليل على أن ما في السنّة ليس في الكتاب، بل قد يجتمعان في المعنى، ويقع العصيانان والطاعتان من جهتين، ولا محال فيه، ويبقى النظر في وجود[4] ما حكم به رسول اللَّه ﷺ في القرآن، يأتي على

(١) لأنها سقيمة التركيب بعيدة عن أسلوبه البارع ﷺ.

(٢) فهي معارضة بالقلب؛ بنفس دليل الخصم.

(٣) أي ما ذكر في الإشكال الرابع من مضاهاة أقوال الخارجين عن السنّة والأخذ بما وضعه الزنادقة.

(٤) يعني: أين يوجد في القرآن ذلك الحكم الذي قضى به للزبير ولو إجمالاً أو احتمالاً؟ وقد أحال =

أثر هذا بحول اللّه تعالى. وقوله في السؤال: فلا بد أن يكون زائداً عليه، مسلّم، ولكن هذا الزائد، هل هو زيادة الشرح على المشروح؟ إذ كان للشرح بيانٌ ليس في المشروح وإلا لم يكن شرحاً، أم هو زيادة معنى آخر لا يوجد في الكتاب؟ هذا محل النزاع؛ وعلى هذا المعنى يتنزل[١] الوجه الثاني.

وأيضاً: فإذا كان الحكم في القرآن إجمالياً وهو في السنّة تفصيلي فكأنه ليس إياه، فقوله: ﴿**أقِيمُوا الصلاة**﴾[أ] أجمل فيه معنى الصلاة، وبيَّنه عليه الصلاة والسلام، فظهر من البيان ما لم يظهر من المبين، وإن كان معنى البيان هو معنى المبين، ولكنهما في الحكم يختلفان، ألا ترى أن الوجه في المجمل قبل البيان التوقف، وفي البيان العمل بمقتضاه، فلما اختلفا حكماً صار كاختلافهما معنى، فاعتبرت[٢] السنّة اعتبارَ المفرد عن الكتاب.

وأما الثالث: فسيأتي الجواب عنه في المسألة بعد هذا إن شاء اللّه.

وأما الرابع: فإنما وقع الخروج عن السنّة في أولئك لمكان إعمالهم الرأي واطراحهم السنن، لا من جهة أخرى[٣]، وذلك أن السنّة ـ كما تبَيَّن ـ توضح المجمل، وتقيد المطلق، وتخصص العموم، فتخرج كثيراً من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في

= جوابه على المسألة الرابعة، كما أحال عليها الجواب عن الإشكال الثالث.

(١) أي فيقال: قولكم: لما كانت السنّة متروكة على حال، غير مسلم، بل تكون متروكة، لأنه لم يلتفت إلى ما فيها من البيان للمعنى الذي اشتمل عليه الكتاب.

(أ) سورة البقرة، الآيات: ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ وسورة النساء، الآيتان: ٧٧ و ١٠٣ وسورة الأنعام، الآية: ٧٢ وسورة يونس، الآية: ٨٧ وسورة الحج، الآية: ٧٨ وسورة النور، الآية: ٥٦ وسورة الروم، الآية: ٣١ وسورة المجادلة، الآية: ١٣ وسورة المزمل، الآية: ٢٠.

(٢) جواب عما يقال: إن ما أجيب به عن الأول لا يظهر في الثاني، لا سيما الأحاديث الثلاثة الظاهرة في التغاير، وأنها فيما اشتملت عليه السنّة مما لم يوجد أصله في القرآن، كما هو الظاهر من قوله عليه السلام: «أوتيت القرآن ومثله معه». وقوله: «وإن ما حرم رسول اللّه مثل الذي حرم اللّه»، فهو يقول: لما اختلفا حكماً اعتبرت السنّة مفردة عن الكتاب، فصح فيها التعبير بالمماثلة ونحوها من العبارات الواردة في الأحاديث، وانظر هل هذا الجواب بالكأنية مصحح للتعبير بالعبارات المذكورة وكافٍ لدفع الإشكال في تأصيل قاعدة كلية كموضوعنا؟

(٣) وهي بناؤهم على ما بنيت عليه المسألة من أن القرآن تبيان لكل شيء، فإنه صحيح في ذاته، ولكن =

أصل اللغة، وتعلم بذلك أن بيان السنّة هو مراد اللَّه تعالى من تلك الصيغ، فإذا طرحت واتبع ظاهر الصيغ بمجرد الهوى صار صاحب هذا النظر ضالاً في نظره، جاهلاً بالكتاب، خابطاً في عمياء لا يهتدي إلى الصواب فيها؛ إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا النزر اليسير، وهي الأخروية أبعد على الجملة والتفصيل.

وأما ما احتجوا به[1] من الحديث، فإن لم يصح في النقل فلا حجة به لأحد من الفريقين، وإن صح أو جاء من طريق يقبل مثله فلا بد من النظر فيه؛ فإن الحديث، إما وحيٌ من اللَّه صرف، وإما اجتهاد من الرسول عليه الصلاة والسلام معتبرٌ بوحي صحيح من كتاب أو سنّة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب اللَّه؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحيٌ يوحى، وإذا فرع على القول بجواز الخطأ في حقه فلا يقر عليه ألبتة، فلا بد من الرجوع إلى الصواب، والتفريع على القول بنفي الخطأ أولى أن لا يحكم باجتهاده حكماً يعارض كتاب اللَّه تعالى ويخالفه، نعم: يجوز أن تأتي السنّة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة، بل بما يكون مسكوتاً عنه في القرآن، إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز، وهو الذي ترجم له في هذه المسألة، فحينئذٍ لا بد في كل حديث من الموافقة[2] لكتاب اللَّه كما صرح به الحديث المذكور، فمعناه صحيح صح سنده أوْ لا؛ وقد خَرَّج في معنى هذا الحديث الطحاويُّ[3] في كتابه في (بيان مشكل الحديث) عن عبد الملك بن سعيد بن سويد الأنصاري، عن أبي حميد

= الفساد فيما بنوه عليه من الاستغناء عن السنّة والاكتفاء بالقرآن ليأوّلوه حسب أهوائهم، وتقدم لك سقوط هذا الاعتراض من نفسه.

(١) أي على الاقتصار على الكتاب وطرح السنّة، وقوله: لا يمكن فيه التناقض... إلخ، أي فلا معنى لطرحه، وسواء أفرعنا على القول بجواز الخطأ في اجتهاده عليه السلام، وعدم إقراره على الخطأ من اللَّه، وأنه لا بد أن يرده إلى الصواب قبل العمل باجتهاده، أم قلنا إنه لا يخطىء في الاجتهاد رأساً ـ وإن كان هذا أحسم للمادة وأولى في أنه لا يحكم حكماً يعارض الكتاب ـ فلا معنى لاطراح السنّة على أي تقدير.

(٢) وصار الكتاب مشتملاً على السنّة، فعاد الأمر إلى جعل الحديث معارضة بالقلب، وصار حجة لأصل المسألة، لا عليها كما هو الإشكال الرابع، هذا ما يريده.

(٣) أقول: وقد ذكره في مجمع الزوائد عن أحمد والبزار، قال: ورجاله رجال الصحيح. اهـ. ولكن روايته تختلف عن رواية المؤلف في كلمتين: الأولى: «وتنفر منه أشعاركم» بدل تند، والثانية: «وترون أنه منكم بعيد»، بدل وترون أنه منكر.

وأبـي أسيد، أن رسول اللَّه ﷺ قال: «إذا سمعتُم الحديثَ عني تعرفُه قلوبكم، وتلين له أشعارُكم وأبشارُكم، وترون أنه منكم قريب، فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم بحديث عني تُنكِرُه قلوبُكم، وتَنِدُّ منه أشعارُكم وأبشارُكم، وترون أنه منكر، فأنا أبعدُكم منه» وروي أيضاً عن عبد الملك المذكور عن عباس بن سهل أن أبـيّ بن كعب كان في مجلس، فجعلوا يتحدثون عن رسول اللَّه ﷺ بالمرخِّص والمشدِّد، وأبـيٌّ بن كعب ساكتٌ، فلما فرغوا قال: أيْ هؤلاء، ما حديث بلغكم عن رسول اللَّه ﷺ يعرِفُه القلب ويَلينُ له الجلدُ وترجون عنده، فصدِّقوا بقول رسول اللَّه ﷺ، فإن رسول اللَّه لا يقول إلا الخير. وبين وجه ذلك الطحاوي بأن اللَّه تعالى قال في كتابه: ﴿**إنما المؤمِنُونَ الذين إذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلتْ قلوبهم**﴾(أ) الآية؛ وقال: ﴿**مَثانيَ تَقْشَعِرُّ منه جُلودُ الذينَ يَخْشَوْنَ ربَّهم**﴾(ب) الآية، وقال: ﴿**وإذا سَمِعوا ما أُنزِل إلى الرَّسول تَرى أعينُهم تَفيضُ من الدمع**﴾(جـ) الآية، فأخبر عن أهل الإيمان بما هم عليه عند سماع كلامه، وكان ما يحدثون به عن النبـي ﷺ من جنس ذلك، لأنه كله من عند اللَّه، ففي كونهم عند الحديث على ما يكونون عليه عند سماع القرآن دليل على صدق ذلك الحديث؛ وإن كانوا بخلاف ذلك وجب التوقف لمخالفته ما سواه، وما قاله يلزم منه أن يكون الحديث موافقاً(١) لا مخالفاً في المعنى؛ إذ لو خالف لما اقشعرت الجلود، ولا لانت القلوب؛ لأن الضد لا يلائم الضد ولا يوافقه، وخرج الطحاوي(٢) أيضاً عن أبـي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: «إذا حُدِّثتم عني حديثاً تَعرِفُونَه ولا تُنكِرونه فصدِّقوا به قُلتُه أو لم أقُلْه، فإني أقول ما يُعرَف ولا يُنكَر، وإذا حُدِّثتم عني حديثاً تنكرونه ولا تعرفونه فكَذِّبوا به، فإني لا أقول ما يُنكر ولا يعرف». ووجه ذلك أن المروي إذا وافق كتاب اللَّه وسنّة نبيه(٣) لوجود معناه في

(أ) سورة الأنفال، الآية: ٢.

(ب) سورة الزمر، الآية: ٢٣. (جـ) سورة المائدة، الآية: ٨٣.

(١) إنما يلزم منه أن يكون موافقاً في تلك الصفات، أما في نفس المدلول فلا. فقد يكون موافقاً في صفات لين القلوب... إلخ، عند ذكره، ويكون معناه لا موافقاً ولا مخالفاً فالكلام خطابـي، وقوله: لأن الضد... إلخ، غير متجه، إذ لا يلزم من كونه مشتملاً على معنى ليس في الكتاب أن يكون ضداً، ولا ألا تقشعر منه الجلود وتوجل القلوب.

(٢) أقول: وذكره في راموز الحديث عن الحكيم.

(٣) أخذ السنّة هنا لا يتفق مع غرضه من الاستدلال بهذا، على أن السنّة لا تزيد على ما في الكتاب شيئاً =

ذلك وجب قبوله، لأنه إن لم يثبت أنه قاله بذلك اللفظ فقد قال معناه بغير ذلك من الألفاظ، إذ يصح تفسير كلامه عليه الصلاة والسلام للأعجمي بكلامه، وإذا كان الحديث مخالفاً يكذبه القرآن والسنّة وجب أن يُدفع، ويُعلم أنه لم يقله، وهذا مثل ما تقدم أيضاً، والحاصل من الجميع صحة اعتبار الحديث بموافقة القرآن وعدم[1] مخالفته، وهو المطلوب على فرض صحة هذه المنقولات، وأما إن لم تصح فلا علينا، إذ المعنى المقصود صحيح ويحقق ذلك ما تقدم في المسألة الثانية من الطرف الأول من كتاب الأدلة، ففي ذلك الموضع من أمثلة هذا الأصل في الموافقة والمخالفة جملة كافية، وباللَّه التوفيق. وإذا ثبت هذا بقي النظر في الوجه الذي دل الكتاب به على السنّة، حتى صار متضمناً لكليتها في الجملة، وإن كانت بياناً له في التفصيل، وهي:

المسألة الرابعة

[كيفية رجوع السنّة إلى الكتاب]

فنقول وباللَّه التوفيق: إن للناس في هذا المعنى مآخذ:

منها: ما هو عام جداً، وكأنه جارٍ مجرى أخذ الدليل من الكتاب على صحة العمل بالسنّة ولزوم الاتباع لها، وهو في معنى أخذ الإجماع من معنى قوله تعالى: ﴿**ومَنْ يُشاقِقِ الرسولَ من بعدِ ما تبيَّن له الهُدى ويتَّبع غيرَ سبيلِ المؤمنين**﴾[أ] الآية؛ وممن أخذ به عبد اللَّه بن مسعود، فرُوي أن امرأة من بني أسد أتته فقالت له: بلغني أنك لعنتَ ذَيْتَ وذَيْتَ والواشمة والمستوشمة، وإنني قد قرأت ما بين اللوحين فلم أجد الذي تقول. فقال

= جديداً، وأنها لمجرد البيان، وأن ما وافق منها كتاب اللَّه قبل، وما لا فلا، وهذه هي النتيجة التي سيصل إليها بقوله: والحاصل من الجميع... إلخ، فلا يتم الاستدلال إلا بالاقتصار على موافقة كتاب اللَّه، وأتى له ذلك من هذا الحديث.

(١) هذه الزيادة تقتضي أن الموافقة لا تلزم، وأنه يكفي في اعتبار الحديث ألا يكون مخالفاً، وإلا لما كان لذكرها فائدة مع الموافقة، فإذا كان هذا غرضه من الزيادة لم يبق في هذا البحث الطويل من مبدأ كلام الطحاوي إلى هنا ما يصلح أن يكون دليلاً على مقصده من كون السنّة راجعة إلى الكتاب، فعليك بجمع أطراف الكلام في هذه المسألة، وتتبع مقاصده فيها ووزنها بدقة يظهر لك غثها من سمينها.

(أ) سورة النساء، الآية: ١١٥.

لها عبد اللَّه: أما قرأت ﴿**وما آتاكم الرسول فخذُوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا اللَّه؟**﴾ [أ] قالت: بلى. قال: فهو ذاك. وفي رواية: قال عبد اللَّه: لعن اللَّه الواشمات والمستوْشمات والمُتنمِّصات[١] والمتفلِّجات للحُسْن المغيراتِ خلْقَ اللَّه. قال: فبلغ ذلك امرأة من بني أسد فقالت: يا أبا عبد الرحمٰن: بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي لا ألعنُ مَنْ لعنه رسول اللَّه ﷺ، وهو في كتاب اللَّه؟ فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لَوحي المصحف فما وجدتُه، فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه؛ قال اللَّه عز وجل: ﴿**وما آتاكم الرسولُ فخذوهُ وما نهاكم عنه فانتَهُوا**﴾ الحديث[٢]؛ فظاهر قوله لها: هو في كتاب اللَّه، ثم فسر ذلك بقوله: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه**﴾ دون قوله: ﴿**ولآمُرَنَّهم فليُغَيِّرُنَّ خلْقَ اللَّه**﴾[ب] إن تلك الآية تضمنت جميع ما جاء في الحديث النبوي، ويشعر بذلك أيضاً ما روي عن عبد الرحمٰن بن يزيد أنه رأى مُحرماً عليه ثيابه فنهاه، فقال: ائتني بآية من كتاب اللَّه تنزع ثيابي؟ فقرأ عليه: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه**﴾ [جـ] الآية؛ وروي أن طاوساً كان يصلي ركعتين بعد العصر، فقال ابن عباس: اتركهما، فقال: إنما نهي عنهما أن تُتخذا سنّة، فقال ابن عباس: قد نهى[٣] رسول اللَّه ﷺ عن صلاةٍ بعد العصر، فلا أدري أتُعذَّب عليها أم تؤجر؟ لأن اللَّه قال: ﴿**وما كان لِمُؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى اللَّهُ ورسوله أمراً أن يكونَ لهمُ الخِيَرةُ من أمرِهم**﴾[د] وروي عن الحكم بن أبان أنه سأل عكرمة عن أمهات الأولاد، فقال: هن أحرار، قلت: بأي شيء؟ قال: بالقرآن، قلت: بأي شيء في القرآن؟ قال: قال اللَّه

(أ) سورة الحشر، الآية: ٧.

(١) النامصة هي التي تنقش الحاجب حتى تغير شكل خلقته، والمتنمصة هي التي يفعل بها ذلك.

(٢) تقدم (ج ٣ ـ ص ٣٣٣).

(ب) سورة النساء، الآية: ١١٩.

(جـ) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٣) عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما قال: شهد عندي رجال مرضيون، وأرضاهم عندي عمر رضي اللَّه عنه، أن رسول اللَّه ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب. رواه في التيسير عن الخمسة.

(د) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا اللَّه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[أ] وكان عمر من أُولي الأمر، قال: عَتَقَتْ ولو بسقطٍ، وهذا المأخذ يشبه الاستدلال على إعمال السنّة أو هو هو، ولكنه أُدخِل[1] مُدخلَ المعاني التفصيلية التي يدل عليها الكتاب من السنّة.

ومنها: الوجه المشهور عند العلماء، كالأحاديث الآتية في بيان ما أجمل ذكره من الأحكام، إما بحسب كيفيات العمل، أو أسبابه، أو شروطه، أو موانعه، أو لواحقه، أو ما أشبه ذلك، كبيانها للصلوات على اختلافها في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها، وبيانها للزكاة في مقاديرها وأوقاتها ونصُبِ الأموال المزكاة وتعيين ما يزكى مما لا يزكّى، وبيان أحكام الصوم وما فيه مما لم يقع النص عليه في الكتاب، وكذلك الطهارة الحدثية والخبثية، والحج، والذبائح والصيد وما يؤكل مما لا يؤكل، والأنكحة وما يتعلق بها من الطلاق والرجعة والظهار واللعان، والبيوع وأحكامها، والجنايات من القصاص وغيره، كلُّ ذلك بيان لما وقع مجملاً في القرآن، وهو الذي يظهر دخوله تحت الآية الكريمة: ﴿وَأَنْزَلْنَا إليكَ الذِّكْرَ لتُبَيِّنَ للنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهم﴾[ب].

وقد روي عن عمران بن حصين أنه قال لرجل: إنك امرؤ أحمق! أتجد في كتاب اللَّه الظهر أربعاً لا يجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدد إليه الصلاة والزكاة ونحو هذا، ثم قال: أتجد هذا في كتاب اللَّه مُفسَّراً؟ إن كتاب اللَّه أبهم هذا، وإن السنّة تفسر ذلك. وقيل لمطرِّف بن عبد اللَّه بن الشِّخّير: لا تحدثونا إلا بالقرآن، فقال له مطرِّف: واللَّه ما نُريد بالقرآن بدلاً، ولكن نريد مَن[2] هو أعلم بالقرآن منا. وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال: كان الوحي ينزل على رسول اللَّه ﷺ، ويحضره جبريل بالسنّة التي تفسر ذلك. قال الأوزاعي: الكتاب أحوج إلى السنَّة من السنّة إلى الكتاب. قال ابن عبد البر: يريد أنها تقضي عليه وتبين المراد منه. وسئل أحمد بن حنبل عن الحديث

(أ) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(١) أي سلكوا به مسلك الدال على المعاني التفصيلية التي في السنّة، وجعلوا دلالة السنّة على تلك المعاني دلالة للكتاب عليها، كما رأيت في الآثار المتقدمة، وإلا فليست بذاتها ولا بكليها مدلولاً عليها في الكتاب، وإنما المدلول عليه في الكتاب منها كلي الاعتداد بها ووجوب امتثالها.

(ب) سورة النحل، الآية: ٤٤.

(٢) وهو الرسول صلوات اللَّه وسلامه عليه، أي فحديثه يبين القرآن فيتحدث بالسنّة لذلك.

الذي روى أن السنّة قاضية على الكتاب، فقال: ما أجسر على هذا أن أقولَه، ولكني أقول: إن السنّة تفسر الكتاب وتبيّنه.

فهذا الوجه في التفصيل أقرب إلى المقصود، وأشهر في استعمال العلماء في هذا المعنى.

ومنها: النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة، وأنه موجود في السنّة على الكمال زيادة إلى ما فيها من البيان والشرح، وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفاسدهما دفعاً لها، وقد مر أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام: وهي الضروريات: ويلحق بها مكملاتها، والحاجيات: ويضاف إليها مكملاتها، والتحسينيات: ويليها مكملاتها؛ ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد. وإذا نظرنا إلى السنّة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنّة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها. فلا تجد في السنّة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام.

فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنّة، فإن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معانٍ، وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فأصلها في الكتاب، وبيانها في السنّة، ومكمله ثلاثة أشياء وهي: الدعاء إليه بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده أو رام إفساده، وتلافي[1] النقصان الطارىء، في أصله وأصل هذه في الكتاب، وبيانها في السنّة على الكمال.

وحفظ النفس حاصله في ثلاثة معانٍ وهي: إقامة أصله بشرعية التناسل، وحفظ[2] بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود، من جهة[3] المأكل والمشرب، وذلك ما يحفظه

---

(١) بمحافظة الإمام على إقامة أصول الدين بإقامة الحدود الشرعية كقتل المرتدين.

(٢) لم يذكر الثالث ولو قال: وحفظ النفس من جانب العدم، وهو ما يعود عليها بالإبطال وشرعت له أحكام الجنايات؛ لوفى بالثالث، إلا أنه سيدرج الحد والقصاص في المكمل، ولم يجعلهما من الأصل كما صنع في كتاب المقاصد، وإن كان هذا اعتباراً آخر كما سيقول، لكن عليه: أين هو المعنى الثالث؟ وقد يقال: أنه جعل حفظ البقاء قسمين أحدهما حفظه من الداخل والآخر من الخارج، فإذا ضما إلى الأول كملت ثلاثة: وقوله: وإقامة ما لا تقوم... إلخ، عائد إلى المكملين قبله.

(٣) كأنه قال: حفظه باستعمال الأغذية واتخاذ الملابس والمساكن، وهذا غير ما يأتي في مكملات حفظ =

من داخل، والملبس والمسكن، وذلك ما يحفظه من خارج، وجميع هذا مذكور أصله في القرآن ومبين في السنّة؛ ومكمله ثلاثة أشياء، وذلك حفظه عن وضعه في حرام، كالزنى، وذلك بأن يكون على النكاح الصحيح، ويلحق به كل ما هو من متعلقاته، كالطلاق والخلع واللعان وغيرها، وحفظ ما يتغذى به أن يكون مما لا يضر أو يقتل أو يفسد، وإقامة ما لا تقوم هذه الأمور إلا به من الذبائح والصيد، وشرعية[١] الحد والقصاص، ومراعاة العوارض اللاحقة، وأشباه ذلك، وقد دخل[٢] حفظ النسل في هذا القسم، وأصوله في القرآن والسنّة بينتها. وحفظ المال راجع إلى مراعاة دخوله في الأملاك[٣]، وكتنميته أن لا يفي[٤]، ومكمله دفع[٥] العوارض، وتلافي[٦] الأصل بالزجر والحد والضمان؛ وهو في القرآن والسنّة. وحفظ العقل يتناول[٧] ما لا يفسده، وهو في

= النفس من فحص الغذاء مثلاً، ومعرفة أنه لا يضر أو يقتل... إلخ.

(١) شرعية الحد والقصاص ومراعاة بقية العوارض ـ وما أكثرها ـ كل هذا مكمل لحفظه، وكلها من جانب العدم، وهذا هو المكمل الثالث، وإن كان اعتباره لهذا المكمل هنا غير اعتباره في كتاب المقاصد، ولا مانع من اختلاف الاعتبار متى كان كل صحيحاً في نفسه.

(٢) أي في قسم حفظ النفس، ويصح أن يكون مراده دخل في مكمله، والجميع ـ كما قال ـ أصله في القرآن.

(٣) أي بعوض وبغيره من أبواب نقل الملكية شرعاً.

(٤) قد يقال: إن فيه تحريفاً، وإن صوابه: ألا يفنى، أي تنميته إنما تعتبر من حفظه الضروري إذا كانت التنمية وسيلة إلى عدم فنائه بالإنفاق وغيره، أما التنمية التي يقصد منها مجرد الكثرة فليست داخلة في ضروري حفظه، وقد يصحح الأصل بأن التنمية التي تعد من الحفظ الضروري تنمية المال القاصر عن درجة الوفاء بما يحفظ النفس وغيرها. أما ما زاد عن ذلك فالتنمية لا تدخل في الضروريات، فكل من المعنيين وجيه بل مقصود في الواقع، وعلى الأول يكون المعنى: لأجل ألا يفنى، فهو مفعول لأجله بدون تقدير. وعلى الثاني: خشية ألا يفي.

(٥) بالمحافظة عليه من الإسراف والسرقة والحرق وسائر متلفاته.

(٦) وهو مراعاة صحة دخوله في الملكية يكون بالزجر، في مثل الغصب الذي لم يحصل به تلف، والحد في السرقة، والضمان في المتلف، فهذه الثلاثة تحفظ صحة دخول الأموال في ملكية الناس، ومما فيه الزجر لعب الميسر، ولم يرد فيه حد مخصوص.

(٧) لعل الأصل: بتناول، بالباء الموحدة، وقوله: في القرآن، أي من الآيات الدالة على إباحة الأكل من الطيبات مع عدم الإسراف وعدم الاعتداء ويحتمل أن يكون الأصل هكذا: يتناول ما يفسده، بحذف لا، أي يتناول حفظه عما يفسده. وهو في القرآن تحريم الخمر.

القرآن، ومكملة شرعية الحد[١] أو الزجر[٢]، وليس في القرآن له أصل على الخصوص، فلم يكن له في السنّة حكم على الخصوص أيضاً، فبقي الحكم فيه إلى اجتهاد[٣] الأمة. وإن ألحق بالضروريات حفظ العرض، فله في الكتاب أصل شرحته السنّة في اللعان والقذف. هذا وجه في الاعتبار في الضروريات، ولك أن تأخذها على ما تقدم في أول كتاب المقاصد فيحصل المراد أيضاً.

وإذا نظرت إلى الحاجيات اطرد النظر أيضاً فيها على ذلك الترتيب أو نحوه؛ فإن الحاجيات دائرة على الضروريات.

وكذلك التحسينيات.

وقد كملت قواعد الشريعة في القرآن وفي السنّة، فلم يتخلف عنها شيء، والاستقراء يبين ذلك، ويسهل على من هو عالم بالكتاب والسنّة، ولما كان السلف الصالح كذلك قالوا به ونصوا عليه حسبما تقدم عن بعضهم فيه.

ومن تشوف إلى مزيد، فإن دوران الحاجيات على التوسعة والتيسير، ورفع الحرج والرفق.

فبالنسبة إلى الدين يظهر في مواضع شرعية الرخص في الطهارة؛ كالتيمم، ورفع حكم النجاسة فيما إذا عسر إزالتها، وفي الصلاة بالقصر، ورفع القضاء في الإغماء، والجمع، والصلاة قاعداً وعلى جنب، وفي الصوم بالفطر في السفر والمرض، وكذلك سائر العبادات، فالقرآن إن نص على بعض التفاصيل كالتيمم والقصر والفطر فذاك، وإلا فالنصوص على رفع الحرج فيه كافية، وللمجتهد إجراء القاعدة والترخص بحسبها، والسنّة أول قائم بذلك.

وبالنسبة إلى النفس أيضاً يظهر في مواضع منها مواضعُ الرخص؛ كالميتة للمضطر،

---

(١) أي في الخمر.

(٢) أي في سائر المخدرات.

(٣) قالوا: إنه يكون بحسب الجريمة في جنسها ووصفها بصغرها وكبرها. هذا في الزجر وحد الخمر كذلك، لم يرد أصله في القرآن ولم يحدد في السنّة بحد مخصوص، فكانوا يضربونه بالنعال تارة وبالجريد تارة بدون عدد محدود، أما الثمانون فإنها جاءت من القياس على القذف كما قال علي: إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى؛ فأخذ عمر برأيه وحد في الخمر ثمانين.

وشرعية المواساة بالزكاة وغيرها، وإباحة[١] الصيد وإن لم يتأت فيه من إراقة الدم المحرم[٢] ما يتأتى بالزكاة الأصلية.

وفي التناسل من العقد على البضع من غير تسمية صداق، وإجازة بعض الجهالات فيه بناء على ترك المشاحة كما في البيوع، وجعل الطلاق ثلاثاً دون ما هو أكثر[٣]، وإباحة الطلاق من أصله، والخلع، وأشباه ذلك.

وبالنسبة إلى المال أيضاً في الترخيص في الغرر اليسير، والجهالة التي[٤] لا انفكاك عنها في الغالب، ورخصة السلم والعرايا والقرض والشفعة والقراض والمساقاة ونحوها، ومنه التوسعة في ادخار الأموال، وإمساك[٥] ما هو فوق الحاجة منها، والتمتع[٦] بالطيبات من الحلال على جهة القصد من غير إسراف ولا إقتار.

وبالنسبة إلى العقل في رفع الحرج عن المكره، وعن المضطر على قول من قال به في الخوف على النفس[٧] عند الجوع والعطش والمرض، وما أشبه ذلك، كل ذلك داخل

---

(١) فالإباحة هنا رخصة دعا إليها رفع الحرج، وإن كانت الذبائح والصيد عدهما فيما تقدم آنفاً من مكملات حفظ النفس.

(٢) لأن الدم الخبيث في الحيوان لا ينفصل جميعه عن الجسم حتى يطهر الجسم منه إلا إذا خرج من منفذ عام للدم كالودجين.

(٣) ففي التقييد بالثلاث رفع حرج وتيسير للمرأة بكونها بعد الثلاث صار لا شأن له معها تتزوج من تشاء، وهذا يساعد حفظ النسل فيه رفع حرج كبير يعرفه من أهل الملل من ليس عندهم طلاق، وإسراف الناس فيه في هذا الزمان ليس من أصل تشريعه، بل من عدم العمل بأوامر الشريعة ونواهيها المكملة له الواردة في الكتاب والسنّة، من بعث الحكمين وغيره.

(٤) كما في أصول الجدران المغيبة في الأرض، وكما في بيع البطيخ؛ وكما في بيع الفجل والجزر ونحوها مما غيب بعضه في الأرض، وإخراجه كله قبل بيعه يفسده، فاغتفر لذلك.

(٥) لا ينافي هذا عده التنمية من الضروريات فيما تقدم؛ لأن المعدود منها فيه ما كان مقيداً بأحد القيدين أي بألا يفي، كما هو أصل النسخة، أو بألا يفنى، كما هو الوجه الثاني، وسبق أن القيدين مطلوبان معاً.

(٦) الأنسب به أن يكون من حاجيات النفس، كإباحة الصيد والمواساة، لأنه توسيع على النفس بما يقوى حفظها، وإن كان اعتباره أيضاً صحيحاً من جهة بذل المال في هذه الطيبات.

(٧) أي فالنفس حينئذٍ مقدمة على العقل. فيرخص فيما يدفع عنها الهلاك، وإن كان يضر بالعقل، سواء أكان أكلاً أم شرباً.

تحت قاعدة[١] رفع الحرج؛ لأن أكثره اجتهادي، وبينت السنّة منه ما يحتذى حذوه، فرجع إلى تفسير ما أجمل من الكتاب، وما فسر من ذلك في الكتاب فالسنّة لا تعدوه ولا تخرج عنه.

وقسم التحسينيات جار أيضاً كجريان الحاجيات، فإنها راجعة إلى العمل بمكارم الأخلاق وما يحسن في مجاري العادات؛ كالطهارات بالنسبة إلى الصلوات، على رأي من رأى أنها من هذا القسم، وأخذ الزينة من اللباس ومحاسن الهيئات والطيب وما أشبه ذلك، وانتخاب الأطيب والأعلى في الزكوات والإنفاقات، وآداب الرفق في الصيام، وبالنسبة إلى النفوس كالرفق والإحسان، وآداب الأكل والشرب، ونحو ذلك، وبالنسبة إلى النسل كالإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، من عدم التضييق على الزوجة، وبسط الرفق في المعاشرة، وما أشبه ذلك، وبالنسبة إلى المال كأخذه من غير إشراف نفس، والتورع في كسبه واستعماله، والبذل منه على المحتاج، وبالنسبة إلى العقل كمباعدة الخمر ومجانبتها وإن لم يقصد استعمالها، بناء على أن قوله تعالى: ﴿فاجتنبوه﴾[أ] يراد به المجانبة بإطلاق، فجميع هذا له أصل في القرآن بينه الكتاب على إجمال أو تفصيل أو على الوجهين معاً، وجاءت السنّة قاضية على ذلك كله بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح، وإنما المقصود هنا التنبيه، والعاقل يتهدى منه لما لم يذكر مما أشير إليه، وباللّه التوفيق.

ومنها: النظر إلى مجال الاجتهاد، الحاصل بين الطرفين الواضحين، وهو الذي تبين في كتاب الاجتهاد من هذا المجموع، ومجال القياس الدائر بين الأصول والفروع، وهو المبين في دليل القياس.

ولنبدأ بالأول:

وذلك أنه يقع في الكتاب النص على طرفين مبينين فيه أو في السنّة كما تقدم في

---

(١) أي والقاعدة مقررة في الكتاب صريحاً، فالقرآن يشمل جميع ما ذكر، ويعتبر كلياً له، وقد ورد بعضه فيه تفصيلاً، وقوله: أكثره اجتهادي، أي فالمعقول فيه أن يناط بكليات تتفصل بالاجتهاد لا بالنص، وما فسرته السنّة منه قليل فقط ليحتذى حذوه كما قال.

(أ) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

المأخذ الثاني، وتبقى الواسطة على اجتهاد، والتباين[١] لمجاذبة الطرفين إياها؛ فربما كان وجه النظر فيها قريب المأخذ فيترك إلى أنظار المجتهدين حسبما تبين في كتاب الاجتهاد، وربما بعد على الناظر أو كان محل تعبد لا يجري على مسلك المناسبة، فيأتي من رسول اللَّه ﷺ فيه البيان، وأنه لاحق بأحد الطرفين أو آخذ من كل واحد منهما بوجه احتياطي[٢] أو غيره[٣]، وهذا هو المقصود هنا.

ويتضح ذلك بأمثلة:

أحدها: أن اللَّه تعالى أحلّ الطيبات وحرّم الخبائث، وبقي بين هذين الأصليين أشياء يمكن لحاقها بأحدهما، فبين عليه الصلاة والسلام في ذلك ما اتضح به الأمر، فنهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، ونهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية، وقال: إنها رِكْسٌ، وسئل[٤] ابن عمر عن القنفذ فقال: كُلْ، وتلا: ﴿**قل لا أجدُ فيما أوحيَ إليّ**﴾[أ] الآية، فقال له إنسان: إن أبا هريرة يرويه عن النبي ﷺ، ويقول: هو خبيثة من الخبائث، فقال ابن عمر: إن قاله النبي ﷺ فهو كما قال: وخرّج أبو داود: نهى عليه الصلاة والسلام عن أكل الجَلّالة وألبانها[ب] وذلك لما في لحمها

---

(١) لعل الأصل: والتشابه، ويمكن تصحيح النسخة بأنه كلما روعي جذب أحد الطرفين لها باينت الآخر.

(٢) كما يأتي في احتجاب سودة.

(٣) إذا جعل بالجر عطفاً على ما قبله كانت القاعدة قاصرة عن شمول مثل الحكم في الجنين بالغرة في المثال الثامن، حيث قال فيه: وإن له حكم نفسه، وإذا جعل بالرفع عطفاً على قوله: لاحق، يكون نوعاً ثالثاً غير اللحوق بأحد الطرفين أو بهما، فتكون القاعدة شاملة لمثل هذا الحكم.

(٤) أخرجه أبو داود، ومثله الذئب، فقد روى الترمذي عنه ﷺ أنه قال: «أو يأكل الذئب أحد فيه خير؟».

(أ) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

(ب) أخرجه أبو داود في كتاب الأطعمة باب النهي عن أكل الجلالة وألبانها (٤/ ١٤٨) رقم ٣٧٨٥.
قال الإمام الخطابي في معالم السنن: الجلالة: هي الإبل التي تأكل الجلة، وهي العذرة، كره أكل لحومها وألبانها تنزهاً وتنطفاً، وذلك أنها إذا أغتذت بها وجد نتن رائحتها في لحومها، وهذا إذا كان غالب علفها منها، فأما إذا رعت الكلأ واعتلفت الحب وكانت تنال مع ذلك شيئاً من الجلة فليست بجلالة، وإنما هي كالدجاج ونحوها من الحيوان الذي ربما نال الشيء منها وغالب غذائه وعلفه من غيرها فلا يكره أكله. واختلف الناس في أكل لحوم الجلالة وألبانها، فكره ذلك أبو حنيفة =

ولبنها من أثر الجلّة وهي العنهدة. فهذا كله راجع إلى معنى الإلحاق بأصل الخبائث، كما ألحق عليه الصلاة والسلام الضب[١] والحُبارَى[٢] والأرنب[٣] وأشباهها[٤] بأصل الطيبات.

والثاني: أن اللَّه تعالى أحل من المشروبات ما ليس بمسكر، كالماء واللبن والعسل وأشباهها، وحرم الخمر من المشروبات لما فيها من إزالة العقل الموقع للعداوة والبغضاء، والصدّ عن ذكر اللَّه وعن الصلاة. فوقع فيما بين الأصلين ما ليس بمسكر حقيقة، ولكنه يوشك أن يسكر، وهو نبيذ الدُّبَّاء والمزفَّت والنَّقير وغيرها، فنهى عنها إلحاقاً لها بالمسكرات تحقيقاً، سدًّا للذريعة، ثم رجع إلى تحقيق الأمر في أن الأصل الإباحة، كالماء والغسل، فقال عليه الصلاة والسلام: «كنتُ[٥] نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا، وكلُّ مُسكرٍ حرام»[٦] وبقي في قليل المسكر على الأصل من التحريم[٧]، فبين أن «ما أسكر كثيرهُ فقليله حرام»، وكذلك نهى عن الخليطين للمعنى الذي نهى من أجله عن

= وأصحابه، والشافعي وأحمد بن حنبل، وقالوا: لا تؤكل حتى تحبس أياماً وتعلف علفاً غيرها، فإذا طاب فلا بأس بأكله. وقد روى في حديث أن البقر تعلق أربعين يوماً ثم يؤكل لحمها، وكان ابن عمر رضي اللَّه عنه يحبس الدجاجة ثلاثاً ثم يذبحها. وقال إسحاق بن راهويه: لا بأس أن يؤكل لحمها بعد أن يغسل غسلاً جيداً، وكان الحسن البصري لا يرى بأساً بأكل لحوم الجلالة، وكذلك قال مالك بن أنس.

(١) أخرج في التيسير حديث إباحة الضب عن الستة.

(٢) عن أبي داود.

(٣) عن الخمسة.

(٤) أي كالجراد. وقد أخرجه عن الخمسة.

(٥) تحريم الانتباذ في هذه الأوعية سد الذريعة، وفطام لهم عن المسكر وأوعيته، إذ كانوا حديثي عهد بشربه، فلما استقر تحريمه عندهم واطمأنت إليه نفوسهم وشكوا من ضيق الأمر عليهم بمنع هذه الأواني التي لا مندوحة لهم عنها، أباح لهم الأوعية كلها غير ألا يشربوا مسكراً، فقد رجح جانب التحريم حيث قام مقتضيه، فلما زال المقتضى رجح جانب الحل الذي هو الأصل. وسواء أقلنا إن ذلك بوحي أم باجتهاد، فالكل بيانه ﷺ.

(٦) الحديث بهذا اللفظ أقف عليه، وفي التيسير حديث بمعناه عن الخمسة إلا البخاري.

(٧) لعله قد سقط من النسخة هنا كلمة: أو الإباحة، فالفرض أنه بقيت واسطة، وهي القليل الذي لا يسكر، إلى أي الطرفين تنضم؟ فبيّن أن ما أسكر كثيره... إلخ.

الانتباذ في الدباء والمزفت وغيرهما[أ]. فهذا ونحوه دائر في المعنى بين الأصلين، فكان البيان من رسول اللَّه ﷺ يعيِّن ما دار بينهما إلى أي جهة يضاف من الأصلين.

والثالث: أن اللَّه أباح من صيد الجارح المعلَّم ما أمسك عليك، وعُلم من ذلك أن ما لم يكن معلَّماً فصيده حرام، إذ لم يمسك إلا على نفسه، فدار بين الأصلين ما كان معلماً، ولكنه أكل من صيده، فالتعليم يقتضي أنه أمسك عليك، والأكل يقتضي أنه اصطاد لنفسه لا لك، فتعارض الأصلان، فجاءت السنّة ببيان ذلك، فقال عليه الصلاة والسلام: «فإن أكلَ فلا تأكل، فإني أخافُ أن يكون إنما أمسكه على نفسه»[١] وفي حديث آخر: «إذا قتله ولم يأكل منه شيئاً فإنما أمسكه عليك»[٢] وجاء في حديث آخر: «إذا أرسلت كلبَك وذكرت اسم اللَّه فكُل وإن أكل منه»[٣] الحديث[٤] ... وجميع ذلك رجوع للأصلين الظاهرين[٥].

والرابع: أن النهي ورد على المُحرِم أن لا يقتل الصيدَ مطلقاً، وجاء أنَّ على مَن قتله عمداً الجزاء، وأبيح للحلال مطلقاً، فمن قتله فلا شيء عليه؛ فبقي قتله خطأ في محل النظر، فجاءت السنّة[٦] بالتسوية بين العمد والخطأ. قال الزهري: جاء القرآن بالجزاء على العامد، وهو في الخطأ سنّة، والزهري من أعلم الناس بالسنن.

والخامس: أن الحلال والحرام من كل نوع قد بيّنه القرآن، وجاءت بينهما أمور

(أ) قال الإمام الخطابي في معالم السنن: الدباء: القرع، قال أبو عبيد: قد جاء تفسيرها في الحديث عن أبي بكرة أنه قال: أما الدباء، فإنا معاشر ثقيف كنا بالطائف نأخذ الدباء فنخرط فيها عناقيد العنب ثم ندفنها حتى تهدر ثم تموت.
وأما النقير فإن أهل اليمامة كانوا ينقرون أصل النخلة ثم ينبذون الرطب والبسر ويدعونه حتى يهدر ثم يموت، وأما الختم فجرار كانت تحمل إلينا فيها الخمر، وأما الزفت فهذه الأوعية التي فيها الزفت.

(١) أخرجه الشيخان وأصحاب السنن.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود.

(٣) فيكون الحديث الأول من الإلحاق بأحد الطرفين احتياطاً فقط.

(٤) أخرجه أبو داود.

(٥) أي الطرفين الواضحين.

(٦) كما أخرج مالك في قصة الذي رفع أمره إلى عمر: أنه أجرى مع صاحب له فرسين يستبقان، فأصابا ظبياً وهما محرمان، فحكم عليه هو وعبد الرحمٰن بن عوف بعنز.

منتبسة، لأخذها بطرف من الحلال والحرام، فبيّن صاحب السنّة ﷺ من ذلك على الجملة وعلى التفصيل. فالأول[١] قوله: «الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات» الحديث[٢]... ومن الثاني قوله في حديث عبد اللَّه بن زَمعة: «واحتجبي منه يا سوْدةُ» لما رأى من شبهه بعتبة الحديث[٣]... وفي حديث عَدِيّ بن حاتم في الصيد: «فإذا اختلط بكلابك كلبٌ من غيرها فلا تأكل، لا تدري لعله قتله الذي ليس منها»[٤] وقال في بئر بضاعة: وقد كانت تطرح فيها الحِيض والعَذِرات: «خلق اللَّه الماءَ طَهوراً لا يُنَجِّسه شيء»[٥]، فحكم بأحد الطرفين وهو الطهارة، وجاء في الصيد: «كل ما أصمَيْتَ، ودَعْ ما أنْميت»[٦] وقال في حديث عقبة بن الحرث في الرضاع: إذا أخبرته المرأة السوداء بأنها أرضعته والمرأةَ التي أراد تزوُّجَها، قال فيه: «كيف بها وقد زعمَتْ أنها قد أرضعَتْكما؟ دعها عنك»[٧] إلى أشياء من هذا القبيل كثيرة.

---

(١) أي ما كان على الجملة.

(٢) تقدم (ج ٣ ـ ص ٧٩).

(٣) حديث عائشة، قال في التيسير: أخرجه الستة إلا الترمذي، وقد جاء في الحديث: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش، وللعاهر الحجر»، ثم قال لسودة بنت زمعة زوجه ﷺ: «احتجبي منه»، لما رأى شبهه بعتبة، فألحقه بصاحب الفراش، وهو واضح، وألحقه بغير صاحب الفراش من جهة المحرمية، فلم يجعله من محارم سودة، لوضوح شبهه بغير أبيها، احتياطاً.

(٤) قال في أعلام المحققين: متفق عليه.

(٥) الحديث أخرجه أصحاب السنن. وفيه: إنا نستقي لك الماء من بئر بضاعة، وتلقى فيها لحوم الكلاب وخرق المحايض وعذر الناس (جمع عذرة، وهي الفتيلة التي توضع داخل الحلق إذا أصابه وجع) وإذا نظر إلى الروايات الأخرى التي فيها زيادة «إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» يكون الحكم بالطهارة، لأن علامة التنجيس لم توجد فيه، وإن كانت هذه الروايات ضعيفة سنداً، لكنها لا بد أن تكون بحيث يعتمد عليها، بدليل الإجماع على معناها، ولا إجماع بدون سند من الكتاب أو السنّة، فلا يكون مما نحن فيه، لأنه من باب تحقيق المناط فقط إذا كانت القاعدة مقررة من قبل، ويكون هذا كتذكير لهم بالحكم، أما إذا كان إنشاء للحكم فهو من الباب.

(٦) رواه الطبراني عن ابن عباس، قال العلقمي: بجانبه علامة الصحة. وبالتأمل في الفرق بين مسألة الصيد ومسألة الماء، حيث إنه ﷺ رجح في الصيد عدم الحل وفي الماء الطهارة، تجد أنه قد أخذ فيهما بالأصل إن كان اجتهاداً فالأصل الذكاة الشرعية المعروفة، والصيد رخصة بقيود وشروط، فما لم نجزم بحصول الشروط رجعنا إلى الأصل وهو عدم الحل؛ لأنه غير مذكى، وكذلك الماء رجح فيه الأصل، وهو الوصف الذي خلق عليه حتى يتبين ما يخالفه، ولما لم يتبين بقي على أصله.

(٧) الحديث أخرجه في التيسير عن الخمسة إلا مسلماً، وفيه أنه تزوج بنتاً لأبي إهاب بن عزيز، فأتته =

والسادس: أن اللَّه عز وجل حرّم الزنى، وأحل التزويج وملكَ اليمين، وسكت عن النكاح المخالف للمشروع، فإنه ليس بنكاح محض ولا سفاح محض، فجاء في السنّة ما بين الحكم في بعض الوجوه، حتى يكون[١] محلاً لاجتهاد العلماء في إلحاقه بأحدالأصلين مطلقاً[٢]، أو في بعض الأحوال، وبالأصل الآخر في حال آخر، فجاء في الحديث: «أيما امرأةٍ نُكِحتْ بغير إذنِ وليِّها فنِكاحُها باطلٌ، فنكاحُها باطلٌ، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهرُ بما استَحَلَّ منها»[٣] وهكذا سائر ما جاء في النكاح الفاسد من السنّة.

والسابع: أن اللَّه أحلَّ صيد البحر فيما أحل من الطيبات، وحرم الميتة فيما حرم من الخبائث، فدارت ميتة البحر بين الطرفين، فأشكل حكمها، فقال عليه الصلاة والسلام: «هو الطَّهُورُ ماؤه الحِلُّ مَيتتُه»[٤] وروي في بعض الحديث: «أُحِلّت مَيتتان: الحِيتانُ والجراد»[٥] وأكل عليه الصلاة والسلام مما قذفه البحر لمّا أتى به أبو عبيدة.

والثامن: أن اللَّه تعالى جعل النفس بالنفس، وأقص من الأطراف بعضها من بعض في قوله تعالى: ﴿**وكَتَبْنا عليهم فيها أنَّ النَّفسَ بالنفْسِ**﴾[أ] إلى آخر الآية. هذا في العمد.

= امرأة فقالت: إني أرضعت عقبة والتي تزوج بها، فركب إلى المدينة، فقال له النبي ﷺ: «كيف وقد قيل؟» ففارقها، إلا أنهم قالوا: إن هذا إرشاد إلى طريق الورع والتنزه عن الشبهات ولو ضعيفة، فإن الشارع جعل لسماع دعوى المرأة في الرضاع شروطاً لم تستوف ها هنا، فكان مقتضاه ألا يلتفت إلى قول المرأة، ولا يقضي به في تحريم هذا النكاح، ومنه تعلم ما في قوله: التي أراد أن يتزوج بها.

(١) أي المسكوت عنه، أي باقيه الذي لم تبينه السنّة.

(٢) كما في مثال النكاح بغير ولي قبل الدخول، فليس له أثر يترتب عليه إن حصل الطلاق قبل الدخول، وبعد الدخول ألحق بكل من الأصلين في حالة وحكم وإن كانت هذه الأحكام التي ذكرناها أخذت من بيان الحديث لا من اجتهاد العلماء.

(٣) أخرجه أبو داود والترمذي باختلاف يسير في بعض ألفاظه (تيسير).

(٤) أخرجه في التيسير عن الأربعة عن أبي هريرة، وهو جواب عن سؤال من سأل عن الوضوء بماء البحر فأجابه بغرضه وزاد عليه فائدة حل ميتته.

(٥) رواه في الجامع الصغير بلفظ: «أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد»... إلخ، عن ابن ماجه والحاكم والبيهقي عن ابن عمر. قال العزيزي: قال الشيخ: حديث صحيح.

(أ) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

وأما الخطأ فالدية؛ لقوله: ﴿فتَحْريرُ رَقبةٍ مُؤمِنَةٍ ودِيةٌ مُسلَّمةٌ إلى أهله﴾ (أ) وبيّن(١) عليه الصلاة والسلام ديةَ الأطراف على النحو الذي يأتي(٢) بحول اللَّه، فجاء طرفان أشكل بينهما الجنين إذا أسقطته أمه بالضربة(٣) ونحوها؛ فإنه يشبه جزء الإنسان كسائر الأطراف، ويشبه الإنسان التام لخلقته، فبينت السنّة(٤) فيه أن ديته الغُرَّة(٥)، وأن له حكم نفسه لعدم تمحض أحد الطرفين له.

والتاسع: أن اللَّه حَرَّم الميتة وأباح المُذكّاة، فدار الجنين الخارج من بطن المذكاة ميتاً بين الطرفين، فاحتملهما، فقال في الحديث: «ذَكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمِّه»(٦) ترجيحاً لجانب الجزئية على جانب الاستقلال.

والعاشر: أن اللَّه قال: ﴿فإن كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثنَتَينِ فَلَهُنَّ ثُلثا ما تَرك وإن كانتْ واحدةً فلها النِّصفُ﴾(ب) فبقيت البنتان مسكوتاً عنهما، فنقل في السنّة(٧) حكمهما، وهو

(أ) سورة النساء، الآية: ٩٢.

(١) وأشهر أحاديث الموضوع ما رواه مالك والنسائي عن عبد اللَّه بن حزم عن أبيه، وما رواه أبو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب، وهذا المثال مما وقع في الكتاب النص على الطرفين، لكن بيان أحدهما به والآخر بالسنّة، وبقيت الواسطة على اجتهاد يبعد على الناظر.

(٢) في المثال الرابع مما يجري مجرى القياس.

(٣) أي من غيرها.

(٤) في حديث أخرجه الستة.

(٥) قال صاحب التيسير في شرح الحديث: الغرة عند العرب العبد والأمة، وعند الفقهاء ما بلغ ثمنه من العبيد نصف عشر الدية. وقوله: حكم نفسه، أي لم يلحق بأحد الطرفين.

(٦) رواه في الجامع الصغير عن أبي داود والحاكم عن جابر، وأحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والحاكم عن أبي سعيد والحاكم عن أبي أيوب الأنصاري وعن أبي هريرة، والطبراني عن أبي أمامة وأبي الدرداء وعن كعب بن مالك، قال المناوي: قال الغزالي صح صحة لا يتطرق احتمال إلى متنه ولا ضعف في سنده، وهو فيه متابع لإمامه، فإنه ذكره في الأساليب. قال الحاكم: صحيح الإسناد. وقال العراقي: وليس ذلك، قال عبد الحق: لا يحتج بأسانيده كلها. اهـ. وقال ابن حجر: الحق أن فيها ما تنتقض به الحجة. اهـ. قال العراقي: ورواه الطبراني في الأوسط بسند جيد، فكان ينبغي للمصنف عدم إغفاله، فإنه ليس فيما ذكره مثله بل الكل معلول.

(ب) سورة النساء، الآية: ١١.

(٧) كما في حديث جابر بشأن امرأة سعد بن الربيع لما جاءته ﷺ ببنتين لها أخذ عمهما مال أخيه جميعه، فجعل ﷺ لهما الثلثين ولأمهما الثمن وله الباقي.

إلحاقهما بما فوق البنتين، ذكره القاضي إسماعيل.

فهذه أمثلة يستعان بها على ما سواها، فإنه أمر واضح لمن تأمل، وراجع إلى أحد الأصلين المنصوص عليهما، أو إليهما معاً، فيأخذ من كل منهما بطرف، فلا يخرج عنهما ولا يعدوهما[١].

وأما مجال القياس فإنه يقع في الكتاب العزيز أصول تشير إلى ما كان من نحوها أن حكمه حكمها، وتقرب إلى الفهم الحاصل من إطلاقها أن بعض المقيدات مثلها، فيجتزىء بذلك الأصل عن تفريع الفروع اعتماداً على بيان السنّة فيه، وهذا النحو بناء على أن المقيس عليه ـ وإن كان خاصاً ـ في حكم العام معنى وقد مر في كتاب الأدلة[٢] بيان هذا المعنى، فإذا كان كذلك ووجدنا في الكتاب أصلاً وجاءت السنّة بما في معناه أو ما يلحق به أو يشبهه أو يدانيه فهو المعنى ههنا، وسواء علينا أقلنا أن النبي ﷺ قاله بالقياس[٣] أو بالوحي، إلا أنه جارٍ في أفهامنا مَجرى المقيس، والأصل الكتاب شامل له بالمعنى المفسر في أول كتاب الأدلة[٤]، وله أمثلة.

أحدهما: أن اللَّه عز وجل حرم الربا[٥]، وربا الجاهلية الذي قالوا فيه: ﴿**إنما البَيعُ**

---

(١) غير ظاهر في الغرة في الجنين، لأنه لم يأخذ حكم النفس ولا الأطراف. وهو يفيد عطف قوله: أو غيره، فيما سبق على قوله: احتياطي.

(٢) في المسألة التاسعة، وإنه كان العموم هناك للأشخاص، وأن الشريعة ليست خاصة ببعضهم دون بعض، وهنا شمول يرجع للمعنى الذي فيه الحكم، كحرمة النبيذ بجعل الخمر شاملاً له معنى وإن لم يشمله صفة.

(٣) بناء على أنه ﷺ يجتهد فيقيس، وقيل: ليس له الاجتهاد.

(٤) في المسألة الثانية، حيث قال: إن الظن الراجع إلى أصل قطعي يعول عليه، ومثال ذلك ما ورد من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع والربا.

(٥) أي: وظاهر أن المراد به ما يعقد في الإسلام، لأن هذا هو الذي بصدده التشريع، فألحق به ما عقد في الجاهلية فقال: «وربا الجاهلية موضوع»... إلخ، وهذا إما قياس منه ﷺ أو بوحي يجري في أفهامنا مجرى القياس، ويصح أن يكون هذا المقدار إلى قوله: وإذا كان كذلك، مثالاً لما تردد بين طرفين واضحين فألحقه بأحدهما، وذلك أن اللَّه تعالى حرم الربا، وقال أيضاً: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾، فتردد ربا الجاهلية بين ما يغفر فينفذ عقده وما لا يغفر فيبطل عقده، أعني أنه لا ينفذ ولا يترتب عليه أثره، وإن كان مجرد حصول العقد مغفوراً، فألحقه بسائر =

مِثلُ الرِّبا﴾(أ) هو فسخُ الدَّين في الدَّين، يقول الطالب: إما أن تَقضي وإما أن تُربي، وهو الذي دل عليه أيضاً قوله تعالى: **﴿وإن تُبتُم فلكُم رؤُوسُ أموالِكم لاَ تظلمون ولا تُظلَمون﴾**(ب) فقال عليه الصلاة والسلام: «وربا الجاهليةِ موضوعٌ وأوّلُ رِباً أضعُه ربا العباس بن عبد المطّلب، فإنه موضوع كله»(١). وإذا كان كذلك وكان المنع فيه إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض ألحقت السنّة به كل ما فيه زيادة بذلك المعنى، فقال عليه الصلاة والسلام: «الذَّهبُ بالذَّهبِ، والفضةُ بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والمِلح بالملح، مِثْلاً بمثلٍ، سواء بسواء، يداً بيد، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد»(٢) ثم زاد(٣) على ذلك بيع النسأ إذا اختلفت الأصناف، وعدّه من الربا، لأن النسأ في أحد العوضين يقتضي الزيادة(٤) ويدخل فيه بحكم المعنى(٥) السلف يجرُّ نفعاً، وذلك(٦) لأن بيع هذا

= الربا وأبطله، وعليه يكون أول أمثلة ما يجري في أفهامنا مجرى القياس قوله: وإذا كان كذلك، وهذا الوجه أقرب إلى عبارته من الأول، حيث ذكر في قوله: وإذا كان كذلك، ما يصلح علة للقياس، ولم يذكر ما يشير إلى العلة في ربا الجاهلية؛ وإن كان يبعد كون هذا الوجه مقصوداً له هنا أنه فرغ من أمثلة الإلحاق بأحد الطرفين، وأنه بصدد الجاري مجرى القياس.

(أ) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(ب) سورة البقرة، الآية: ٢٧٩.

(١) رواه مسلم، وهو جزء من خطبة الوداع الجامعة.

(٢) أقرب الروايات إلى هذه رواية لأبي داود عن مسلم بن يسار بإسناده.

(٣) إلحاق ثانٍ جاء في قوله ﷺ: «فإذا اختلفت»... إلخ، وثم للتأخر الرتبي وإلا فالإلحاقان في حديث واحد، إلا أن يعتبر الترتيب في نفس ألفاظ الحديث ترتيباً في الإلحاق زماناً أيضاً، وكان عليه أن يؤخر قوله: فإذا اختلفت، بعد قوله: ثم زاد، ويبقى النظر في أن تحريم بيع النسأ عند اختلاف الأصناف جاء بإلحاق السنة: لأن هذا يتوقف على أن أصل تحريم الربا في القرآن كان لخصوص النسأ عند اتفاق الأصناف فقط، وأن تحريم النسأ عند الاختلاف إنما جاء من هذا الحديث، كما جاء تحريم ربا الفضل به، وربما لا يساعده ما كان جارياً عندهم ووقع عليه التحريم في القرآن، إذ كانوا يعطون شعيراً في مقابلة شعير لأجل بأكثر، في مقابلة دراهم لأجل بأكثر، وهكذا فليرجع إلى التاريخ المبسوط في مثله.

(٤) أي غالباً في العادة، كما صرح به بعد.

(٥) وإن كان لفظه لفظ السلف والقرض.

(٦) تعليل للتحريم في بيع هذه الأجناس بمثلها متفاضلاً، وقوله بعد: والأجل... إلخ، تعليل لتحريم النسأ فيها حتى عند التساوي قدراً، فهو تكميل لقوله: لأن النسأ في أحد العوضين... إلخ.

الجنس بمثله في الجنس من باب بدل الشيء بنفسه، لتقارب المنافع فيما يراد منها، فالزيادة على ذلك من باب إعطاء عوض على غير[١] شيء، وهو ممنوع، والأجلُ في أحد العوضين لا يكون عادة إلا عند مقارنة الزيادة به في القيمة؛ إذ لا يُسلَم الحاضر في الغائب إلا ابتغاء ما هو أعلى من الحاضر في القيمة، وهو الزيادة، ويبقى النظر: لِمَ جاز مثل هذا في[٢] غير النقدين والمطعومات ولم يجز فيهما؟ محل نظر يخفي وجهه على المجتهدين، وهو من أخفى الأمور التي لم يتضح معناها[٣] إلى اليوم، فلذلك بينتها السنة[٤]، إذ لو كانت بينةً لوُكل في الغالب أمرُها إلى المجتهدين، كما وُكل إليهم النظر في كثير من محالِّ الاجتهاد، فمثل هذا جارٍ[٥] مَجرى الأصل والفرع في القياس، فتأمله.

والثاني: أن اللَّه تعالى حرم الجمع[٦] بين الأم وابنتها في النكاح، وبين الأختين، وجاء في القرآن: ﴿وأُحِلّ لكم ما وراءَ ذلكم﴾[أ] فجاء نهيه عليه الصلاة والسلام عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من باب القياس، لأن المعنى الذي لأجله ذم الجمع

---

(١) قد يقال: إن هذا لا يظهر فيما إذا دار الفضل من الجانبين، كما في أخذ كثير رديء في قليل جيد، فزيادة الرديء تقابل بجودة الجيد، فهناك عوض، إلا أن يقال إن هناك غرراً كبيراً لا يعلم معه أيهما غبن وهو ممنوع. وتعليله غير ما حققه بعضهم من أن العلة سد الذريعة.

(٢) أي التفاضل والنسيئة.

(٣) أي علتها وسر الفرق بين النقود والأطعمة وبين غيرهما، حيث منعا فيهما حيزاً فيما عداهما. راجع الجزء الثاني من أعلام الموقعين، ففيه البيان الكافي في المطلوب، والذي أشكل الفرق عند المؤلف هو أنه أخذ علة المنع مجرد الزيادة بدون عوض، ولكنهم أضافوا لهذا في النقدين والمطعومات المقتاتة ما يصح أن يجعل جزء علة لكون محط الفرق الواضح.

(٤) فمن ذلك أنه اشترى العبد بعبدين، وأنه لما نفدت الإبل في جهاز الجيش أمر ﷺ عبد اللَّه بن عمرو بن العاص أن يأخذ على قلائص الصدقة البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة، وهذا فيه الأمران معاً.

(٥) لم يجزم بأنه منه، لما سبق له من أنه من أخفى الأمور التي لم يتضح معناها، فربما كان تعبداً ليس مبنياً على علة، فلا يتأتى إجراء القياس فيه. وأيضاً من أنه إما أن يكون بالوحي لا غير، بناء عل أنه لا يجتهد، أو بعضه به، وبعضه بالقياس إن جوز له ﷺ الاجتهاد، وسيأتي قوله: ولا علينا أقصد القياس على الخصوص... إلخ.

(٦) أي في صورة ما إذا عقد على الأم ولم يدخل بها، وأما ما عدا هذه الصورة، كما إذا دخل بالأم أو عقد على البنت، فإن التحريم تأبيد لا يخص مجرد الجمع.

(أ) سورة النساء، الآية: ٢٤.

بين أولئك موجود هنا: وقد يروى في هذا الحديث: «فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرْحامكم»[١] والتعليل يشعر بوجه القياس.

والثالث: أن اللَّه تعالى وصف الماء الطهور بأنه أنزله من السماء وأنه أسكنه في الأرض ولم يأت مثل ذلك في ماء البحر، فجاءت السنّة بإلحاق ماء البحر بغيره من المياه بأنه «الطهورُ ماؤه، الحِلُّ ميتتُه»[٢].

والرابع: أن الدية في النفس ذكرها اللَّه تعالى في القرآن، ولم يذكر ديات الأطراف، وهي مما يشكل قياسها على العقول، فبين[٣] الحديث من دياتها ماوضح به السبيل، وكأنه جارٍ مجرى القياس الذي يشكل أمره، فلا بد من الرجوع إليه ويحذى حذوه.

والخامس: أن اللَّه تعالى ذكر الفرائض المقدرة من النصف، والربع، والثمن، والثلث، والسدس، ولم يذكر ميراث العصبة إلا ما أشار إليه قوله في الأبوين: ﴿**فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأُمِّه الثلث**﴾[(أ)] الآية؛ وقوله في الأولاد: ﴿**للذكر مثلُ حظِّ الأُنثيين**﴾[(ب)] وقوله في آية الكلالة: ﴿**وهو يرِثُها إن لم يكن لها ولدٌ**﴾[(جـ)] وقوله: ﴿**وإن كانوا إخوةً رجالاً ونساءً فللذَّكر مثلُ حظِّ الأُنثيين**﴾[(د)] فاقتضى أن ما بقي بعد الفرائض المذكورة فللعصبة، وبقي من ذلك ما كان من العصبة غير هؤلاء المذكورين؛ كالجد، والعم، وابن العم، وأشباههم، فقال[٤] عليه الصلاة والسلام: «ألحِقوا الفرائضَ بأهلِها،

---

(١) تقدم (ج ٣ ـ ص ١٧٣).
(٢) تقدم (ج ٤ ـ ص ٤١٦).
(٣) لكن أين في هذا إجراؤه مجرى القياس في أخذ الفرع حكم الأصل، كالأمثلة السابقة واللاحقة؟ إلا أن يقال: الإلحاق في مجرد استحقاق المال في نظير التعدي خطأ على البدن، ولذلك قال هذه الكلمة المجملة، وهي أنه بين ما وضح به السبيل، دون أن يقول: ألحق الأطراف بالنفس، وزاد أيضاً قوله: وكأنه، ولم يذكرها في تطبيق الأمثلة السابقة ولا اللاحقة.
(أ) سورة النساء، الآية: ١١.
(ب) سورة النساء، الآية: ١١.
(جـ) سورة النساء، الآية: ١٧٦.
(د) سورة النساء، الآية: ١٧٦.
(٤) محل الشاهد قوله: فما بقي... إلخ المفيد للعموم في العصبة.

فما بقيَ فهو لأَوْلى رَجُلٍ ذكَر»[١]، وفي رواية: «فلأَوْلى عصبَةٍ ذكَر» فأتى هذا على ما بقي مما يحتاج إليه، بعدما نبّه الكتاب على أصله.

والسادس: أن اللَّه تعالى ذكر من تحريم الرضاعة قوله: ﴿**وأُمّهاتُكمُ اللاَّتي أرضعْنكم وأخواتُكم من الرّضاعة**﴾[أ] فألحق النبي ﷺ بهاتين سائر القرابات من الرضاعة التي يحرمن من النسب؛ كالعمة، والخالة، وبنت الأخ، وبنت الأخت، وأشباه ذلك، وجهةُ إلحاقها هي جهة الإلحاق بالقياس إذ ذاك من باب القياس بنفي الفارق، نصت[٢] عليه السنّة ـ إذ كان لأهل الاجتهاد سوى النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك نظر وتردد بين الإلحاق والقصر على التعبد ـ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللَّهَ حَرّمَ مِن الرَّضاعةِ ما حرم مِن النَّسب»[٣] وسائر ما جاء في هذا المعنى، ثم ألحق[٤] بالإناث الذكور؛ لأن اللبن للفحل ومن جهة در المرأة، فإذا كانت المرأة بالرضاع[٥] فالذي له اللبن أم بلا إشكال.

والسابع: أن اللَّه حرَّم مكة بدعاء إبراهيم فقال: ﴿**ربِّ اجْعلْ هذا بَلداً آمِناً**﴾[ب] وقال تعالى: ﴿**أوَلم يَرَوا أنّا جعلنا حَرَماً آمِناً**﴾[جـ] وذلك حرم اللَّه مكة، فدعا

---

(١) رواه بهذه الرواية في التيسير عن أحمد والشيخين والترمذي. وقال: أخرجه البخاري ترجمة، قال في نيل الأوطار عن هذه الرواية: هكذا في جميع الروايات، ووقع عند صاحب النهاية والغزالي وغيرهما من أهل الفقه بلفظ: فلأولى عصبة ذكر. واعترض ذلك ابن الجوزي والمنذري بأن لفظة العصبة ليست محفوظة.

(أ) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) أي وجهة الإلحاق نصت عليه السنّة، فقال عليه الصلاة والسلام... إلخ، لأن المقام قابل لتردد المجتهدين، فلم يتركه صلوات اللَّه عليه. فقوله: نصت... إلخ، خبر ثانٍ.

(٣) أخرجه الترمذي بلفظ: «من الرضاع» وقال العزيزي: حسن صحيح.

(٤) كما في حديث عائشة في استئذان أفلح أخي أبي القعيس زوج المرأة التي أرضعتها فقالت: يا رسول اللَّه، إن أخاه ليس هو الذي أرضعني، ولكن أرضعتني امرأته، فقال: «ائذني له فإنه عمك».

(٥) هنا سقط كلمة: أما، وقوله: فالذي له اللبن أم، لعل الأصل: فالذي له اللبن أب، وهو الذي يلائم قوله عليه السلام في الحديث السابق: فإنه عمك.

(ب) سورة البقرة، الآية: ١٢٦.

(جـ) سورة العنكبوت، الآية: ٦٧.

رسول اللَّه ﷺ ربه للمدينة بمثل ما دعا به إبراهيم لمكة ومثله[١] معه، فأجابه اللَّه وحرم ما بين لابَتَيْها، فقال: «إني أحرِّمُ ما بين لابَتَي المدينةِ أن يقطع عضاهُها، أو يُقْتلَ صيدُها»[٢] وفي رواية: «ولا يريدُ أحدٌ أهلَ المدينةِ بسُوءٍ إلا أذابهُ اللَّه[٣] في النار ذَوبَ الرَّصاصِ أو ذوبَ الملحِ في الماء»[٤] وفي حديث آخر: «فمن أحدثَ فيها حَدثاً أو آوى مُحْدثاً فعليه لعنةُ اللَّه والملائكةِ والنَّاسِ أجمعين، لا يقبلُ اللَّهُ منه يومَ القيامةِ صَرفاً ولا عَدْلاً»[٥] ومثله في صحيفة عليّ المتقدمة، فهذا نوع من **الإلحاق بمكة في الحرمة**، وقد جاء فيها قوله تعالى: ﴿**إنَّ الذينَ كفَرُوا ويَصُدُّونَ عن سبيل اللَّهِ والمسجدِ الحرَامِ**﴾[أ] إلى قوله: ﴿**ومَن يُرِدْ فيه بإلحادٍ بظُلم نُذِقْهُ مِن عذَابٍ أليم**﴾[ب] **والإلحاد شامل لكل عدول** عن الصواب إلى الظلم، وارتكاب المنهيات على تنوعها، حسبما فسرته السنّة، فالمدينة لاحقة بها في هذا المعنى.

والثامن: أن اللَّه تعالى قال: ﴿**واستشْهِدُوا شَهيدَينِ من رِجالِكم فإن لم يكونا رَجُلينِ فرَجلٌ وامرأتان**﴾[جـ] الآية؛ فحكم في الأموال بشهادة النساء منضمة إلى شهادة

---

(١) في رواية للشيخين أنه ﷺ لما أشرف على المدينة قال: «اللَّهم إني أحرم ما بني جبليها مثل ما حرم إبراهيم مكة»، وقد دعا لأهلها بالبركة في صاعها ومدها. وقال في رواية مسلم والترمذي: «لا يصبر على لأواء المدينة وشدتها أحد من أمتي إلا كنت شفيعاً له وشهيداً يوم القيامة» وورد أيضاً أنها تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد، فلعل هذه المزايا وما ماثلها يفسر بها قوله: ومثله معه.

(٢) رواه أحمد ومسلم.

(٣) مثل هذا الوعيد وما بعده لا يقال فيه إنه قياس وتفريع على تحريم مكة، وكل ما يقبل هنا أن يكون الرسول دعا للمدينة كما دعا إبراهيم لمكة، فأجيب من اللَّه وأبلغه إجابة دعوته وما معها من أنواع الوعيد لمن أحدث فيها حدثاً، فالمثال السابع على ما ترى من الضعف، وفي تحرير الأصول وشرحه ـ في مسألة أن حكم القياس ثبوت حكم الأصل في الفرع ـ قال: ولذا لم يستند من قال بحرمة المدينة إلا إلى السمع، وإنما لم يثبت بالقياس لانتفاء الأصل والفرع. اهـ. وإذا انتفى الأصل والفرع وهما ركنان في القياس، فكيف يقال: إنه ثبت عند الرسول عليه السلام بالقياس؟

(٤) رواية لمسلم ذكرها في الترغيب.

(٥) جزء من حديث أخرجه في التيسير عن الخمسة.

(أ) و (ب) سورة الحج، الآية: ٢٥.

(جـ) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

رجل، وظهر به ضعف شهادتهن، ونبه على ذلك في قوله: «ما رأيتُ مِن ناقصاتِ عَقلٍ ودين أغلبَ لِذِي لُب منكن»[١] وفسر نقصان العقل بأن شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، وحين ثبت ذلك بالقرآن وقال فيه: ﴿أن تَضِلَّ إحداهُما فتُذكِّرَ إحداهُما الأخرى﴾[أ] دل على انحطاطهن عن درجة الرجل، فألحقت السنّة بذلك اليمين مع الشاهد، فقضى[٢] عليه الصلاة والسلام بذلك، لأن لليمين في اقتطاع الحقوق واقتضائها حكماً قضى به قوله تعالى: ﴿إنَّ الذينَ يَشترُونَ بِعَهدِ اللَّهِ وأيمانهم ثَمناً قليلاً﴾[ب] الآية؛ فجرى الشاهد واليمين مجرى الشاهدين أو الشاهدِ والمرأتين في القياس، إلا أنه يخفى فبيّنته السنّة.

والتاسع: أن اللَّه تعالى ذكر البيع في الرقاب وأحله، وذكر الإجارة في بعض الأشياء[٣]، كالجعل المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ولِمَنْ جاء به حِملُ بعير﴾[جـ] والإجارة على القيام بمال اليتيم في قوله: ﴿ومَن كان فَقيراً فلْيأكل بالمعروف﴾[د] وفي العمال على الصدقة كقوله تعالى: ﴿والعَامِلينَ عليها﴾[هـ] وفي بعض منافع[٤] لا تأتي على سائرها؛ فأطلقت السنّة فيها القول بالنسبة إلى سائر منافع الرقاب من الناس والدواب والدور والأرضين، فبيّن النبي ﷺ من ذلك كثيراً، ووكل سائرها إلى أنظار المجتهدين، وهذا هو المجال القياسي المعتبر في الشرع، ولا علينا أقصد النبي عليه الصلاة والسلام القياس على الخصوص أم لا؛ لأن جميع ذلك يرجع إلى قصده بيانَ ما أنزل اللَّه إليه على أي وجه كان.

---

(١) جزء من حديث أخرجه في التيسير عن مسلم.

(أ) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٢) عن ابن عباس رضي اللَّه عنهما: قضى رسول اللَّه ﷺ بيمين وشاهد. أخرجه في التيسير عن مسلم وأبي داود.

(ب) سورة آل عمران، الآية: ٧٧.

(٣) ومنها إجارة شعيب لموسى، عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام.

(جـ) سورة يوسف، الآية: ٧٢.

(د) سورة النساء، الآية: ٦.

(هـ) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٤) وأصرحها الرضاع، بل قال بعضهم: لم تأت الإجارة الجائزة في القرآن إلا في الرضاع: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾.

والعاشر: أن اللَّه تعالى أخبر عن إبراهيم في شأن الرؤيا بما أخبر به من ذبح ولده، وعن رؤيا يوسف، ورؤيا الفتيين، وكانت رؤيا صادقة، ولم يدل ذلك على صدق كل رؤيا؛ فبين النبي ﷺ أحكام ذلك، وأن الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من أجزاء[١] النبوة، وأنها من المبشِّرات، وأنها على أقسام[٢]، إلى غير ذلك من أحكامها، فتضمن إلحاق غير أولئك المذكورين بهم، وهو المعنى الذي في القياس، والأمثلة في هذا المعنى كثيرة.

ومنها النظر إلى ما يتألف من أدلة القرآن المتفرقة من معانٍ مجتمعة؛ فإن الأدلة قد تأتي في معان مختلفة، ولكن يشملها معنى واحد شبيه بالأمر في المصالح المرسلة والاستحسان، فتأتي السنّة بمقتضى ذلك المعنى الواحد، فيعلم أو يظن أن ذلك المعنى مأخوذ من مجموع تلك الأفراد، بناء على صحة الدليل الدال على أن السنّة إنما جاءت مبينة للكتاب، ومثال هذا الوجه ما تقدم في أول[٣] كتاب الأدلة الشرعية في طلب معنى

---

(١) ورد «من ستة وأربعين جزءاً» وقالوا في توجيهه إن النبوة كانت ثلاثاً وعشرين سنة، ومدة الرؤيا الصالحة قبلها كانت ستة أشهر، ونسبتها إلى ثلاث وعشرين سنة هي ما قاله ﷺ، وهذا البيان وإن لم يرتضه بعضهم فهو واضح، وأيضاً، فكثيراً ما كان يقول لأصحابه: «هل رأى أحد منكم رؤيا؟» وكان يعبرها لهم، وهو يتضمن إلحاق غيرهم بهم.

(٢) أي كما قال ﷺ: «الرؤيا من اللَّه، والحلم من الشيطان».

(٣) في المسألة الثانية، حيث جعله من باب الدليل الشرعي الظني الراجع إلى قطعي، لأنه مبثوث في الشريعة في جزئيات وكليات، فالسنّة قد نظمت هذه المواضع المتفرقة المبثوثة، وجعلتها في سلك واحد بقاعدة عامة، وكأن هذا الوجه جمع المتفرقات، وأخذ كلي من الجزئيات، وإجمال للتفصيلات، فهو عكس لبعض الوجوه المتقدمة، وبالتأمل فيه تجده نادراً ومأخذاً لا تنبني عليه الدعوى في أصل المسألة إلا إذا ضم لغيره من الوجوه، فإن كان مراد المؤلف أن هذه الوجوه الخمسة كل واحد منها يكفي لإثبات المسألة، فإنما يظهر ذلك في الوجه الثالث تاماً، وفي الثاني ببعض تكلف، وفي الأول على الطريق الذي قصد منه، أما ما عداها فلا يظهر انفراده بإثبات المسألة ودفع إشكالاتها، وإذا كان قد اعترض على الوجه السادس بالقصور مع أنه ذكر له عشرة أمثلة، وقال: إن هذا النمط في السنة كثير، فكيف يكون حال هذا الوجه الخامس الذي لم يتيسر له فيه إلا مثال واحد. نعم: إن كان غرضه من وجوهه الخمسة أن تكون مضمومة بعضها إلى بعض كما يشير إليه في الفصل الآتي بقوله: إما بتحقيق المناط، وإما بالطريقة القياسية، وإما بغيرها... إلخ، كان الاعتراض على الوجه السادس وجيهاً من جهة أن صاحبه اقتصر عليه وادعى فيه أنه يكفي في إثبات الدعوى كما قال عنه: ولكن صاحب هذا المأخذ... إلخ.

قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرَر ولا ضِرار»[١] من الكتاب ويدخل فيه ما في معنى هذا الحديث من الأحاديث، فلا معنى للإعادة.

ومنها[٢]: النظر إلى تفاصيل الأحاديث في تفاصيل القرآن، وإن كان في السنّة بيان زائد، ولكن صاحب هذا المأخذ يتطلب أن يجد كل معنى في السنّة مشاراً إليه ـ من حيث وضع اللغة لا من جهة أخرى ـ أو منصوصاً عليه في القرآن ولنمثله ثم ننظر في صحته أو عدم صحته.

وله أمثلة كثيرة:

أحدها: حديث[٣] ابن عمر في تطليقه زوجه وهي حائض، فقال عليه الصلاة والسلام لعمر: «مُرْهُ فلْيرَاجِعْها، ثم ليتركها حتى تطهُر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعدُ وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدةُ التي أمر اللَّه أن يطلق لها النساء» يعني أمرَه في قوله: ﴿**يا أيها النبي إذا طلَّقتم النساء فطلِّقوهن لعِدّتِهن**﴾[أ].

والثاني: حديث[٤] فاطمة بنت قيس في أن رسول اللَّه ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة إذ طلّقها[٥] ألبتة ـ وشأن المبتوتة أن لها السكنى وإن لم يكن لها نفقة ـ لأنها بذَتْ على أهلها بلسانها، فكان ذلك تفسيراً لقوله: ﴿**ولا يخْرُجْن إلا أن يأتين بفاحشةٍ مبيِّنة**﴾[ب].

---

(١) تقدم (ج ٢ ـ ص ٣٥٨).

(٢) هذا النظر السادس أخص من النظر الثاني المتقدم أنه المشهور عن العلماء؛ لأن ذلك بيان للحقيقة المطلوبة أو المنهي عنها مثلاً أو شروطها أو كيفياتها إلى آخر ما تقدم في بيان الأحاديث، كقوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ مثلاً، أما هذا فمقصور على بيان لفظ مجمل ورد في الآية بما يوضح الغرض منه، كما قال: من حيث وضع اللغة. وقوله: لا من جهة أخرى، أي من الجهات الخمسة السابقة.

(٣) أخرجه في التيسير عن الستة باختلاف في بضع ألفاظه.

(أ) و (ب) سورة الطلاق، الآية: ١.

(٤) أخرجه في التيسير عن الستة إلا البخاري. قال في التحرير: (في تمثيله للمجهول الذي لا يعلم به) كحديث فاطمة بنت قيس أن رسول اللَّه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة وقد رده عمر فقال: لا نترك كتاب ربنا ولا سنّة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت. وروى مسلم هذا الرد.

(٥) يعني زوجها أبا عمرو بن حفص بن المغيرة عياش بن أبي ربيعة.

والثالث[١]: حديث سبيعة الأسلمية، إذ ولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر[٢] فأخبرها عليه الصلاة والسلام أن قد حلت، فبيّن الحديث أن قوله تعالى: ﴿**والذين يُتَوَفَّونَ منكم ويذَرون أزواجاً يتربصْن بأنفسِهن أربعةَ أشهُرٍ وعشْراً**﴾[أ] مخصوص في غير الحامل، وأن قوله تعالى: ﴿**وأولاتُ الأحمالِ أجلُهنَّ أن يضَعن حمْلهن**﴾[ب] عامّ في المطلقات وغيرهن.

والرابع: حديث[٣] أبي هريرة في قوله: ﴿**فبدَّل الذين ظلموا قوْلاً غيرَ الذي قيل لهم**﴾[جـ] قالوا: حبةٌ في شعرة يعني عوض قوله: ﴿**وقولوا حِطّة**﴾[د].

والخامس: حديث[٤] جابر عن النبي ﷺ حين قدم مكة طاف بالبيت سبعاً فقرأ: ﴿**واتخِذُوا من مقامِ إبراهيمَ مُصلًّى**﴾[هـ] فصلى خلف المقام، ثم أتى الحجرَ فاستلمه، ثم قال: «نبدأ بما بدأ اللَّه به» وقرأ: ﴿**إن الصفا والمروَةَ من شعائرِ اللَّه**﴾[و].

والسادس: حديث[٥] النعمان بن بشير عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿**وقال ربُّكُمُ ادعوني أستَجِب لكم**﴾[ز] قال: «الدعاء هو العبادة»، وقرأ الآية إلى قوله: ﴿**داخِرين**﴾[حـ].

---

(١) أخرجه عن الستة إلا أبا داود.

(٢) ولفظ البخاري: قريباً من عشر ليال.

(٣) قيل لبني إسرائيل: ﴿ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم﴾ فبدلوا، فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا: حبة في شعيرة. رواه البخاري والترمذي.

(٤) رواه الترمذي وقال: حسن صحيح.

(٥) أخرجه أبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح.

(أ) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.

(ب) سورة الطلاق، الآية: ٤.

(جـ) سورة البقرة، الآية: ٥٩.

(د) سورة البقرة، الآية: ٥٨.

(هـ) سورة البقرة، الآية: ١٢٥.

(و) سورة البقرة، الآية: ١٥٨.

(ز) سورة غافر، الآية: ٦٠.

(حـ) سورة غافر، الآية: ٦٠.

والسابع[١]: حديث عدي بن حاتم قال: لما نزلت: ﴿**حتى يتبيَّن لكمُ الخيط الأبيضُ من الخيطِ الأسودِ من الفجر**[٢]﴾[أ] قال لي النبي ﷺ: «إنما ذلك بياضُ النهار من سواد الليل».

والثامن: حديث[٣] سمرة بن جُندب أن النبي ﷺ قال: «صلاةُ الوُسطى صلاةُ العصر» وقال[٤] يوم الأحزاب: «اللَّهم املأ قبورَهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن صلاة الوُسطى حتى غابت الشمس».

والتاسع: حديث[٥] أبي هريرة، قال عليه الصلاة والسلام: «إن موضعَ[٦] سوطٍ في الجنة لخيرٌ من الدنيا وما فيها، اقرأوا إن شئتم: ﴿**فمن زُحْزح عن النار وأُدْخِل الجنةَ فقد فاز**﴾[ب]».

---

(١) أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح. ورواه في الترغيب عن الخمسة. ولفظه فيه: بل هما سواد الليل وبياض النهار.

(٢) قوله: ﴿من الفجر﴾ نزلت بعد ما اشتبه جملة من الصحابة في المعنى، وصار بعضهم يربط حبلين أسود وأبيض في رجله لينظر إليهما، وبعضهم وهو عدي جعلهما تحت الوسادة، ثم سأل رسول اللَّه ﷺ عنهما: أهما خيطان؟ فقال له: «إن وسادتك لعريض» ـ كناية لطيفة منه صلوات اللَّه وسلامه عليه ـ «بل هما سواد الليل وبياض النهار» قال الشيخان: ونزل بعد ﴿من الفجر﴾ فعلموا أنما يعني الليل والنهار، ولو كان نزل قوله: ﴿من الفجر﴾ بياناً من أول الأمر لما وضع عدي الخيطين تحت الوسادة ولا سائل، فلو ترك المؤلف ذكرها كان أولى. راجع البخاري ومسلماً.

(أ) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٣) رواه أحمد والترمذي وصححه.

(٤) الحديث عن علي رضي اللَّه عنه، وفي رواية يوم الخندق. أخرجه في التيسير عن الخمسة.

(٥) رواه الترمذي وقال: حسن صحيح.

(٦) ولا يظهر هذا المثال، لأنه ليس فيه تفسير للفظ في الكتاب من حيث وضع اللغة كما هو موضع هذا النظر. وكما هو الجاري فيما قبله وما بعده من الأمثلة؛ بل هو كأنه استنتاج لهذا المعنى من الآية، وربما كان أظهر منه في غرضه حديث الصحيحين: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» مصداق قوله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ لأن ما في الحديث وإن كان لم يعين بشخصه إلا أنه توضيح وتقريب لمعنى الآية. وهو أقصى ما يعبر به للدلالة على المراد فيها.

(ب) سورة آل عمران، الآية: ١٨٥.

والعاشر: حديث[١] أنس في الكبائر، قال عليه الصلاة والسلام فيها: «الشِّركُ باللَّه، وعقوقُ الوالدين، وقتل النفس، وقولُ الزور» وثمَّ أحاديث أخر فيها ذكر الكبائر، وجميعها تفسير لقوله تعالى: ﴿**إن تجتنبوا كبائر ما تُنهوْن عنه**﴾[أ] الآية.

وهذا النمط في السنّة كثير.

ولكن القرآن لا يفي بهذا المقصود على النص والإشارة العربية التي تستعملها العرب أو نحوها، وأول شاهد في هذا الصلاة والحج والزكاة والحيض والنفاس واللقطة والقراض والمساقاة والديات والقسامات، وأشباه ذلك من أمور لا تحصى[٢]، فالملتزم لهذا لا يفي بما ادعاه، إلا أن يتكلف في ذلك مآخذ لا يقبلها كلام العرب ولا يوافق على مثلها السلف الصالح، ولا العلماء الراسخون في العلم، ولقد رام بعض الناس فتح هذا الباب الذي شرع في التنبيه عليه، فلم يوفِّ به إلا على التكلف المذكور، والرجوع إلى المآخذ الأول في مواضع كثيرة لم يتأت له فيها نص ولا إشارة إلى خصوصات ما ورد في السنّة، فكان ذلك نازلاً بقصده[٣] الذي قصد، وهذا الرجل المشار إليه لم ينصب نفسه في هذا المقام إلا لاستخراج معاني الأحاديث التي خرّج مسلم بن الحجاج في كتابه (المسند الصحيح) دون ما سواها[٤] مما نقله الأئمة سواه، وهو من غرائب المعاني المصنفة في علوم القرآن والحديث، وأرجو أن يكون ما ذكر هنا من المآخذ[٥] موفياً بالغرض في الباب، واللَّه الموفق للصواب.

فصل

وقد ظهر مما تقدم الجواب عما أوردوا من الأحاديث التي قالوا إن القرآن لم ينبه

---

(١) أخرجه في التيسير عن الشيخين والترمذي.

(أ) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٢) وكلها ليس ما ورد فيها من السنّة يجري هذا المجرى الذي يريده هذا القائل من البيان الخاص.

(٣) أي نازلاً بما قصده في هذه الدعوى إلى موضع الإهدار.

(٤) أي: فإذا كان لم يتم له غرضه في مقدار محدود من الأحاديث وهي أحاديث مسلم، فكيف يتم له غرضه إذا نظر إلى دواوين الحديث الأخرى؟

(٥) الأنظار الخمسة السابقة على هذا الأخير.

عليها، فقوله عليه الصلاة والسلام[1]: «يوشك رجلٌ منكم متّكئاً على أريكتِه» إلى آخره لا يتناول ما نحن فيه، فإن الحديث إنما جاء فيمن يطرح السنّة معتمداً على رأيه في فهم القرآن، وهذا لم ندّعه في مسألتنا هذه، بل هو رأي أولئك الخارجين عن الطريقة المثلى، وقوله: «ألا وإن ما حرّم رسولُ اللَّه ﷺ مثلُ ما حرّم اللَّه» صحيح على الوجه المتقدم، إما بتحقيق المناط الدائر بين الطرفين الواضحين والحكم عليه، وإما بالطريقة القياسية، وإما بغيرها من المآخذ المتقدمة.

ومر الجوَاب عن تحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وتحريم كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مِخْلب من الطير، وعن العقل.

وأما فكاك الأسير فمأخوذ من قوله تعالى: ﴿**وإن استَنصروكم في الدِّين فعليكم النصر**﴾[1] وهذا فيمن لم يهاجر إذا لم يقدر على الهجرة إلا بالانتصار بغيره فعلى الغير النصر، والأسير في هذا المعنى أولى بالنصر، فهو مما يرجع إلى النظر القياسي.

وأمّا أن لا يُقتل مسلمٌ بكافر فقد انتزعها العلماء من الكتاب؛ كقوله: ﴿**ولن يَجعلَ اللَّهُ لِلكافرِينَ على المؤمنينَ سبيلاً**﴾(ب) وقوله: ﴿**لا يَستوِي أصحابُ النارِ وأصحابُ الجنة**﴾(جـ) وهذه الآية أبعد[2]، ولكن الأظهر أنه لو كان حكمها موجوداً في القرآن على التنصيص أو نحوه[3] لم يجعلها عليٌّ خارجة عن القرآن حيث قال: ما عندنا إلا كتابُ اللَّه وما في هذه الصحيفة، إذ لو كان في القرآن لعدَّ الثنتين دون قتل المسلم بالكافر، ويمكن أن يؤخذ حكم المسألة مأخذ القياس المتقدم، لأن اللَّه تعالى قال: ﴿**الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ**﴾(د) فلم يُقِدْ من الحر للعبد، والعبوديةُ من آثار الكفر، فأولى أن لا يُقاد من المسلم للكافر.

---

(١) تقدم (ج ٤ ـ ص ٣٩٧).

(أ) سورة الأنفال، الآية: ٧٢.

(ب) سورة النساء، الآية: ١٤١.

(جـ) سورة الحشر، الآية: ٢٠.

(٢) لأن محل نفي الاستواء قد بين في قوله تعالى: ﴿أصحاب الجنة هم الفائزون﴾ فليس المراد ما يشمل عدم استوائهما في القصاص إذا تعدى بعضهم على بعض في الدنيا.

(٣) أي كما يؤخذ من دعوى انتزاع الحكم من الآيتين.

(د) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

وأما إخفار ذمة المسلم فهو من باب نقض العهد، وهو في القرآن[١]، وأقرب الآيات إليه قوله تعالى: ﴿**والذِينَ يَنقضون عهدَ اللَّهِ من بعدِ ميثاقِه ويقطَعُونَ ما أمرَ اللَّهُ به أن يُوصَلَ ويفسِدُون في الأرضِ أولئكَ لهمُ اللعنةُ ولهمْ سوءُ الدَّار**﴾[أ] وفي الآية الأخرى: ﴿**أولئكَ هُمُ الخاسرون**﴾[ب].

وقد مرَّ تحريم المدينة وانتزاعه من القرآن.

وأما من تولى قوماً بغير إذن مواليه فداخلٌ بالمعنى في قطع ما أمر اللَّه به أن يوصل، وأيضاً: فإن الانتفاء من ولاء صاحب الولاء الذي هو لحمة كلحمة النسب كفرٌ لنعمة ذلك الولاء، كما هو في الانتساب إلى غير الأب، وقد قال تعالى فيها: ﴿**واللَّه جعلَ لكم منْ أنفُسِكم أزواجاً وجعلَ لكم من أزواجكم بَنينَ وحَفَدَةً ورزَقكم منَ الطيِّبات أفبالباطِلِ يُؤمنون وبنعمتِ اللَّه هُم يكفرونَ**﴾[جـ] وصدق هذا المعنى ما في الصحيح من قوله[٢]: «أيُّما عبدٍ أبَقَ من موَاليهِ فقد كفرَ حتى يَرْجعَ إليهم» وفيه[٣]: «إذا أبقَ العبدُ لم تُقبلْ له صلاةٌ»[٤].

وحديث معاذ ظاهر في أن ما لم يصرح به في القرآن ولا حصل بيانه فيه فهو مبيّنٌ

---

(١) يرد عليه مثل اعتراضه المتقدم آنفاً، وأنه لو كان موجوداً في الكتاب على التنصيص أو نحوه لم يجعلها علي رضي اللَّه عنه خارجة عن القرآن، والاعتراض هنا أوجه، لأنه يقول إنه من باب نقض العهد، أي جزئي منه، وهو في آية: ﴿والذين ينقضون﴾... إلخ، وينظر أيضاً لهذا النظر في قوله بعد: فداخل بالمعنى في قطع ما أمر اللَّه به أن يوصل. إلا أن يقال: إن هذا على وجه القياس أو غيره من الوجوه الأخرى.

(أ) سورة الرعد، الآية: ٢٥.

(ب) سورة البقرة، الآية: ٢٧.

(جـ) سورة النحل، الآية: ٧٢.

(٢) و (٣) الحديثان رواهما مسلم عن جابر.

(٤) لم يتعرض للجواب عن أسنان الإبل الواردة في الصحيفة؟ وكذا لم يصرح بالجواب عن الاعتراض بالقضاء للزبير، وقد وعد به سابقاً. إلا أن يقال إنه مندرج في النظر الرابع الراجع إلى القياس أو إلى الاجتهاد بإلحاق الواسطة المترددة بين الطرفين بأحدهما.

في السنّة، وإلا فالاجتهاد يقضي عليه، وليس فيه معارضة[١] لما تقدم.

المسألة الخامسة
[السنّة التشريعية لا يلزم أن يكون لها أصل في الكتاب]

حيث قلنا: إن الكتاب دالٌّ على السنّة، وإن السنّة إنما جاءت مبينة له، فذلك بالنسبة[٢] إلى الأمر والنهي والإذن أو ما يقتضي ذلك، وبالجملة ما يتعلق بأفعال المكلفين من جهة التكليف[٣]، وأما ما خرج عن ذلك من الأخبار عما كان أو مايكون، مما لا يتعلق به أمر ولا نهي ولا إذن فعلى ضربين:

أحدهما: أن يقع في السنّة موقع التفسير للقرآن، فهذا لا نظر في أنه بيان له، كما في قوله تعالى: ﴿وادخُلوا البابَ سُجَّداً وقولُوا حِطَّةٌ﴾[أ] قال: «دخَلوا يَزحَفُون على أوراكِهم»[٤]. وفي قوله: ﴿فبدّلَ الذين ظلَموا قوْلاً غيرَ الذي قِيلَ لهم﴾[ب] قال: «قالوا حبَّةٌ في شَعرة»[٥]. وفي قوله: ﴿وكذلكَ جعَلناكم أمة وسَطاً﴾[جـ] الآية؛ قال: «يُدْعَى نوحٌ فيقالُ: هل بلّغتَ؟ فيقول: نعم، فيُدعى قومُه فيقال: هل بَلّغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذيرٍ وما أتانا من أحدٍ. فيقال: مَن شهُودك؟ فيقول: محمدٌ وأمّته»، قال: فيُؤتى بكم تشهدون أنه قد بلَّغ. فذلك قولُ اللَّه: ﴿وكذلكَ جعَلناكم أمةً وسطاً لِتكونُوا شُهداءَ على

---

(١) لأن معاذاً لم ينف أصل كونه في القرآن عندما يلجأ للسنّة، بل إنما يفيد كلامه أنه إذا لم يجد الحكم صريحاً مبيناً في الكتاب يلجأ إلى السنّة لتبيّنه، وإلا فيبيّنه طريق الاجتهاد، هذا هو ظاهر كلامه، وهو جواب آخر الأسئلة في الاعتراض الثالث بالاستقراء.

(٢) أي اطراده وكليته إنما هي فيما كان راجعاً إلى التكليف، وأما ما عداه فقد يكون كذلك، وقد لا يكون له أصل قريب في الكتاب، فلا يكون بياناً له إلا على الوجه الأول من الوجوه السابقة، وستأتي الإشارة إليه في آخر المسألة.

(٣) ويندرج فيه الأحكام الوضعية.

(أ) سورة البقرة، الآية: ٥٨.

(٤) أخرجه الشيخان والترمذي، ورواية البخاري: «أستاههم» بدل «أوراكهم».

(ب) سورة البقرة، الآية: ٥٩.

(٥) أخرجه البخاري، وفي رواية: شعيرة. وفي رواية قالوا: حنطة، بدل حطة.

(جـ) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

النَّاسِ ويكونَ الرَّسولُ عليكم شَهيداً[١]﴾[أ] وفي قوله: ﴿كنتمْ خيرَ أمَّةٍ أخرِجتْ للنَّاسِ﴾[ب] قال: «إنكم تتبعون سبعين أمة أنتم خيرُها وأكرمها على اللَّه»[٢] وفي قوله: ﴿بل أحياءٌ عندَ ربِّهمْ يُرْزقون﴾[جـ] «إن أرواحَهم في حوَاصلِ طيرٍ خُضْرٍ تسْرَحُ في الجنةِ حيثُ شاءَتْ وتأوِي إلى قَنادِيلَ مُعلقةٍ بالعرش» إلى آخر الحديث[٣]... وقال: «ثلاثٌ إذا خرَجْنَ لمْ يَنفع نفساً إيمانُها لم تكن آمنتْ مِن قبل (الآية): الدجالُ والدابةُ وطلوعُ الشمسِ مِن مَغْرِبها»[٤]. وفي قوله: ﴿وإذ أخذَ ربُّك مِن بَني آدمَ من ظهورهم ذُرِّياتِهم﴾[د] الآية؛ قالَ: «لما خلقَ اللَّه آدمَ مسح ظهرَهُ فسقط من ظهرِه كلُّ نسمَةٍ هو خالقُها من ذُرِّيته إلى يوم القيامة، وجعلَ بين عَيْني كلِّ إنسانٍ منهم وَبيصاً من نور، ثم عرضهم على آدم فقال: أيْ ربِّ، مَن هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذُرِّيتُك» الحديث[٥]... وفي قوله: ﴿لو أنَّ لي بكم قُوَّةً أو آوِي إلى رُكن شَديد﴾[هـ] قال: «يرحمُ اللَّهُ لوطاً كان يأوِي إلى رُكن شديدٍ فما بَعث اللَّهُ من بعدهِ نبياً إلا في ذِروَةٍ من قومه»[٦] وقال: «الحمدُ للَّه أمُّ القرآن وأمُّ الكتاب والسبعُ المثاني»[٧]. وفي رواية: «ما أنزلَ اللَّهُ في التوراةِ والإنجيلِ مثلَ أمّ القرآن وهي السبعُ المثاني»[٨] وسأله اليهود عن قول اللَّه تعالى: ﴿ولقد آتينا مُوسىٰ تِسعَ آياتٍ

---

(١) حديث البخاري والترمذي، ورواية: ما أتانا من نذيرٍ وما أتانا من أحد، رواية الترمذي.

(أ) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(ب) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

(٢) أخرجه في التيسير عن الترمذي بلفظ: «أنتم تتمون سبعين أمة»... إلخ، وبين الروايتين فرق معنوي واضح.

(جـ) سورة آل عمران، الآية: ١٦٩.

(٣) الحديث بطوله أخرجه أبو داود.

(٤) أخرجه في التيسير وفي الجامع الصغير عن مسلم والترمذي، مع اختلاف في ترتيب الثلاثة.

(د) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

(٥) حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي وصححه.

(هـ) سورة هود، الآية: ٨٠.

(٦) حديث البخاري.

(٧) أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي هريرة بلفظ: «الحمد للَّه رب العالمين»... إلخ.

(٨) أخرجه الترمذي وصححه.

بينَاتٍ﴾[أ] ففسّرها[١] لهم؛ وحديث موسى مع الخضر ثابتٌ صحيح[٢]، وفي قوله تعالى: ﴿فقال إني سقيمٌ﴾[ب] قال: «لم يَكذِب إبراهيمُ في شيءٍ قطُّ إلا في ثلاث: قولِه: إني سقيمٌ» الحديث[٣]... وقال: «إنكم محشورُون إلى اللَّهِ غُرْلاً[٤]. ثم قرأ: ﴿كما بدأنا أوَّلَ خَلْقٍ نعيدُه﴾[جـ] الآية». وفي قوله: ﴿إنَّ زَلزلةَ الساعةِ شيءٌ عظيمٌ﴾[د] قال: «ذلك يومٌ يقولُ اللَّهُ لآدم: ابعثْ بعْثَ النار» الحديث[٥]... وقال: «إنما سمي البيت العتيق لأنه لم يَظْهر عليه جَبَّار»[٦] وأمثلة هذا الضرب كثيرة.

والثاني: أن لا يقع موقعَ التفسير، ولا فيه معنى تكليف اعتقادي أو عملي، فلا يلزم أن يكون له أصل في القرآن، لأنه أمر زائد على مواقع التكليف، وإنما أنزل القرآن لذلك[٧]. فالسنّة إذا خرجت عن ذلك فلا حرج، وقد جاء من ذلك نمط صالح في الصحيح، كحديث[٨] أبرص وأقرع وأعمى، وحديث جريج العابد، ووفاة موسى، وجمل من قصص الأنبياء عليهم السلام والأمم قبلنا، مما لا ينبني عليه عمل، ولكن في ذلك من الاعتبار نحو مما في القصص القرآني، وهو نمط ربما رجع إلى الترغيب

(أ) سورة الإسراء، الآية: ١٠١.

(١) في حديث صفوان بن عسال. أخرجه الترمذي والنسائي.

(٢) رواه البخاري بطوله.

(ب) سورة الصافات، الآية: ٨٩.

(٣) تقدم (ج ٣ ـ ص ٢٣٥).

(٤) أخرجه الشيخان والنسائي والترمذي.

(جـ) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

(د) سورة الحج، الآية: ١.

(٥) قال الألوسي في تفسيره: أخرج أحمد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والنسائي والترمذي والحاكم وصححاه عن عمران بن حصين قال: لما نزلت: ﴿يا أيها الناس﴾ إلى قوله: ﴿ولكن عذاب اللَّه شديد﴾ كان ﷺ في سفر، وذلك في غزوة بني المصطلق، فقال: «أتدرون أي يوم ذلك؟» قالوا: اللَّه تعالى ورسوله أعلم، قال: «ذلك يوم يقول اللَّه تعالى لآدم عليه السلام ابعث بعث النار... إلخ». ثم قال: وحديث البعث مذكور في الصحيحين وغيرهما لكن بلفظ آخر، وفيه كالمذكور ما يؤيد كون هذه الزلزلة في يوم القيامة.

(٦) قال الألوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾. اهـ. أخرجه البخاري في تاريخه، والترمذي وحسنه. والحاكم وصححه وابن جرير والطبراني وغيرهم، عن ابن الزبير قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «إنما سمى اللَّه البيت العتيق لأنه أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه جبار قط». اهـ.

(٧) أي أن هذا هو المقصود الأول من الكتاب، كما سبق بيانه في المسألة السابعة من الطرف الثاني.

(٨) في البخاري من هذا النوع طائفة صالحة، تجدها في كتاب التفسير منه، وكتاب بدء الخلق، وكتاب أحاديث الأنبياء.

والترهيب، فهو خادم للأمر والنهي، ومعدود في المكملات لضرورة التشريع، فلم يخرج بالكلية عن القسم الأول[١] واللَّه أعلم.

المسألة السادسة

[فعل الرسول دليل على مطلق الإذن]

السُّنة ثلاثة أنواعٍ كما تقدم: قول، وفعل[٢]، وإقرار بعد العلم والقدرة على الإنكار لو كان منكَراً.

فأما القول فلا إشكال فيه ولا تفصيل.

وأما الفعل فيدخل تحته الكف عن الفعل؛ لأنه فعل عند جماعة. وعند كثير من الأصوليين أن الكف غير فعل، وعلى الجملة: فلا بد من الكلام على كل واحد منهما[٣].

فالفعل منه ﷺ دليل على مطلق الإذن فيه، ما لم يدل دليل على غيره[٤]، من قول أو قرينة حال أو غيرهما، والكلام هنا مذكور[٥] في الأصول، ولكن الذي يخص هذا الموضع أن الفعل منه أبلغ في باب التأسي والامتثال من القول المجرد، وهذا المعنى وإن كان محتاجاً إلى بيان فقد ذكر ذلك في فصل البيان والإجمال وكتاب الاجتهاد من هذا الكتاب، والحمد للَّه؛ وأيضاً: فإنه وإن دل الدليل أو القرينة على خلاف مطلق الإذن فلا يخرج عن أنواعه، فمطلق الإذن يشمل الواجب والمندوب والمباح، ففعله عليه الصلاة والسلام لا يخرج عن ذلك، فهو إما واجب أو مندوب أو مباح، وسواء علينا أكان

---

(١) وهو ما كان مبيناً للكتاب، لأنه خادم لمقصود الكتاب.

(٢) مما فرق به بين القول والفعل أن الفعل لا يعارض فعلاً آخر، فلا ينسخه ولا يخصصه، لأنه لا عموم للأفعال، فلا يعقل التعارض بينها، وإنما يعقل بين الفعل والقول، كما يعقل بين الأقوال.

(٣) أي الفعل والكف.

(٤) أي على غير الإطلاق، بأن دل على تعيين نوع الإذن من وجوب أو ندب أو إباحة، كما يشير إليه بعد.

(٥) واختلفوا فيه على أربعة أقوال، والآمدي اختار أنه إن لم يظهر فيه قصد القربة، فهو دليل على القدر المشترك بين الثلاثة، وإن ظهر فهو دليل على المشترك بين الواجب والمندوب، وابن الحاجب قال: إن ظهر قصد القربة فالمختار أنه للندب، وإلا فللإباحة.

ذلك في حال أم كان مطلقاً، فالمطلق كسائر المفعولات[١] له، والذي في حال كتقريره للزاني إذ أقر عنده، فبالغ في الاحتياط عليه حتى صرح له بلفظ الوطء الصريح، ومثله في غير هذا المحل منهي عنه، فإنما جاز لمحل الضرورة؛ فيتقدر بقدرها؛ بدليل النهي عن التفحش مطلقاً، والقول هنا فعل[٢]؛ لأنه معنى تكليفي لا تعريفي، فالتعريفي هو المعدود في الأقوال، وهو الذي يؤتى به أمراً أو نهياً أو إخباراً بحكم شرعي، والتكليفي هو الذي لا يعرِّف بالحكم بنفسه من حيث هو قول، كما أن الفعل كذلك.

وأما الترك[٣] فمحله في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه والممنوع، فتركه عليه الصلاة والسلام دال على مرجوحية الفعل، وهو إما مطلقاً وإما في حال، فالمتروك مطلقاً ظاهر، والمتروك في حال كتركه الشهادة[٤] لمن نَحَلَ بعض ولده دون بعض، فإنه قال: «أكُلَّ وَلَدِكَ نَحْلَتَهُ مثل هذا؟ قال: لا، قال: فأشهِد غيري؛ فإنِّي لا أشهدُ على جَورٍ»[٥] وهذا ظاهر[٦].

وقد يقع الترك لوجوه غير ما تقدم:

---

(١) أي غير الطبيعة الجبلية، فإنه لا نزاع في كونها للإباحة لا غير.

(٢) أي فالفعل في هذا المقام أعم مما تعورف عليه في مقابلة القول بالفعل، فلذا عد تقريره للزاني فعلاً.

(٣) أي المعبر عنه بالكف سابقاً، وإن كان بينهما اختلاف في المعنى عندهم

(٤) أي تحملها، لأن تحمل الشهادة فيما ليس بمباح مكروه. وليس المراد أداء الشهادة، لأن كتمان الشهادة لا يجوز مطلقاً، وفي رواية أخرجها في التيسير عن الستة قال: لا. (رجعه). وعليها يكون قد أبطل الهبة رأساً فترك الشهادة لعدم وجود محلها إما على رواية: «أشهد غيري» فإن محل الشهادة موجود، ولكنه مرجوح ومكروه، فلم يشهد عليه، مع بقائه نافذاً، فيكون مما نحن فيه، وبعد: فإنما صح له التمثيل بهذا للمتروك في حال لأنه أخذ الشهادة مطلقة، لكنه لو أخذ نوعاً منها وهو الشهادة على نحلة بعض الأولاد دون بعض لكان من قبيل المتروك مطلقاً.

(٥) رواه الشيخان، وفي اللفظ بعض اختلاف.

(٦) أي إن تطبيق قاعدة الترك على غير المأذون سواء أكان من المتروك مطلقاً الذي لا يحتاج إلى جلب أمثلة له أم من المتروك في حال كمثال النحلة ـ ظاهر، لأن الأصل فيما تركه أنه غير مأذون فيه ـ إلا أن هناك أموراً وقع تركها مع كونها مأذوناً فيها، وهي في ظاهرها تخرج عن هذه القاعدة، فذكر هذه الأمور التي تركها ﷺ وهي مأذون فيها، وذكر أسباب الترك، ثم عاد فحللها ورجعها إلى القاعدة وبين أنها لتلك الأغراض صارت غير مأذون فيها، سوى أولها فليس فيه ترك أصلاً.

منها: الكراهية طبعاً؛ كما قال في الضب وقد امتنع من أكله: «إنّه لم يكن بأرضِ قومي فأجِدُني أعافُه»[١] فهذا ترك للمباح بحكم الجبّلة، ولا حرج فيه. ومنها: الترك لحقّ الغير؛ كما في تركه أكل الثوم والبصل لحق الملائكة[٢]، وهو ترك مباح لمعارضة حق الغير.

ومنها: الترك خوف الافتراض؛ لأنه كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به مخافة أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، كما ترك القيام في المسجد في رمضان[٣]، وقال: «لولا أن أشُقّ[٤] على أمَّتي لأمَرتهم بالسواك»[٥]، وقال لمّا أعتَم بالعشاء حتى رقد النساء والصبيان: «لولا أن أشُقّ[٦] على أمّتي لأمرتهم بالصلاة هذه الساعةَ»[٧]. ومنها الترك لما لا حرج في فعله بناء على أن ما لا حرج فيه بالجزء منهيٌّ عنه بالكل؛ كإعراضه عن سماع غناء الجاريتين في بيته[٨] وفي الحديث: «لستُ مِن دَدٍ ولا دَدٌ مِني»[٩] والدَّدُ اللهو وإن كان مما لا حرج فيه. فليس كل ما لا حرج فيه يؤذن فيه. وقد مر الكلام فيه في كتاب

---

(١) أخرجه الستة إلا الترمذي، عن ابن عباس (تيسير).

(٢) روى في التيسير عن الخمسة أنه ﷺ أتى بقدر فيه خضرات من بقول، فوجد لها ريحاً، فسأل عنها، فأخبر بما فيها من البقول، فأشار إليهم أن يقدموها إلى بعض أصحابه، فلما رآه أكلها قال له: «كل فإني أناجي من لا تناجي» وهذا أوضح في التمثيل للمسألة السابعة من مثال العسل الآتي له.

(٣) تقدم (ج ٢ ـ ص ٤٤١).

(٤) و (٥) جعل هذين مما تركه خشية الافتراض فيه نظر، لأنه لم يصرح فيه إلا بمجرد خوف المشقة إذا أمرهم به، ولو بتأكد الطلب على جهة الفضيلة، ولا يلزم أن تكون المشقة متوقفة على الطلب المحتم، نعم: فسر بعضهم قوله: «لأمرتهم» فقال: أي أمر إيجاب، فهو جار على مقتضى هذا التفسير.

(٦) بقيته: «عند كل صلاة» رواه في الجامع الصغير عن مالك وأحمد والشيخين والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة وأحمد والنسائي وأبي داود عن زيد بن خالد، قال المناوي: قال ابن منده: أجمعوا على صحته؛ وقال النووي: غلط بعض الأئمة الكبار فزعم أن البخاري لم يخرجه، وأخطأ، قال المصنف: وهو أي الحديث متواتر.

(٧) أخرجه الشيخان والنسائي، ولفظه كما في التيسير عن ابن عباس قال: أعتم رسول اللَّه ﷺ بالعشاء، فخرج عمر فقال: الصلاة يا رسول اللَّه، رقد النساء والصبيان، فخرج ورأسه يقطر يقول: «لولا أن أشق... إلخ».

(٨) عند عائشة وكانتا تغنيان غناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، حديث الشيخين.

(٩) تمامه: ولست من الباطل ولا الباطل مني، أخرجه ابن عساكر عن أنس.

الأحكام. ومنها: ترك المباح الصرف إلى ما هو الأفضل؛ فإن القسْمَ لم يكن لازماً لأزواجه في حقه، وهو معنى قوله تعالى: ﴿**تُرجي مَن تشاء مِنهُنَّ وتؤوِي إليك مَن تشاء**﴾[أ] الآية، عند جماعة من[١] المفسرين، ومع ذلك فَتركَ ما أبيح له إلى القسم الذي هو أخلقُ بمكارم أخلاقه، وترك الانتصار ممن قال[٢] له: اعدِلْ، فإنّ هذه قسمةٌ ما أريد بها وجهُ اللَّه، ونهى مَن أراد قتلَه، وترك قتل المرأة التي سمت له الشاة[٣] ولم يعاقب عروةَ بن الحُرث إذ أراد الفتك به وقال: مَن يمنعُك مِني؟ الحديث[٤].

ومنها: الترك للمطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب؛ كما جاء في الحديث عن عائشة: «لولا أن قومَكِ حديثٌ عَهدُهم بالجاهلية فأخافُ أن تنكر قلوبهم أن أدخِلَ الجدرَ في البيت وأن ألصق بابه بالأرض»[٥] وفي رواية: «لأسَّستُ البيتَ على قواعد إبراهيم»[٦]. ومنع من قتل أهل النفاق وقال: «لا يتحَدَّث الناسُ أن محمداً يقتُل أصحابَه»[٧].

وكل هذه الوجوه قد ترجع إلى الأصل المتقدم[٨]:

(أ) سورة الأحزاب، الآية: ٥١.

(١) وحمله بعضهم على الطلاق والإمساك، أعني تطلق من تشاء منهن وتمسك من تشاء، وحمله بعضهم على الأمرين جميعاً.

(٢) هو ذو الخويصرة، وكان من المنافقين، قتل في الخوارج يوم النهروان على يد علي كرم اللَّه وجهه، والحديث أخرجه الشيخان.

(٣) رواه الشيخان عن أنس وفيه: فقالوا: أنقتلها؟ فقال: لا. ورواه أبو داود والبيهقي عن جابر وفيه: ولم يعاقبها. وفي رواية للبيهقي عن أبي هريرة أنه أمر بقتلها، ويجمع من الروايات بأنه عفا عنها لحق نفسه، فلما مات من أكلها بشر بن البراء وهو ابن معرور، أمر النبي ﷺ بقتلها قصاصاً.

(٤) رواه مسلم.

(٥) رواه في التسير عن الستة إلا أبا داود.

(٦) أقرب الروايات إلى هذه رواية البخاري: «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم» وفي هذا المعنى روايات كثيرة في البخاري ومسلم.

(٧) رواه مسلم.

(٨) وهو أن الترك محله غير المأذون فيه، والمؤلف في رده هذه الأمور إلى القاعدة تارة يلاحظ الفعل فيجعله منهياً عنه، وتارة يلاحظ الترك فيجعله مطلوباً، وهما متلازمان، وإنما هو التنويع في التعبير.

أما الأول: فلم يكن في الحقيقة من هذا النمط؛ لأنه ليس بترك بإطلاق[١]، كيف وقد أكل على مائدته عليه الصلاة والسلام؟

وأما الثاني: فقد صار في حقه التناول ممنوعاً أو مكروهاً لحقِّ[٢] ذلك الغير، هذا في غير مقاربة المساجد؛ وأما مع مقاربتها والدخولِ فيها فهو عام[٣] فيه، وفي الأمة، فلذلك نهى آكلها عن مقاربة المسجد، وهو راجع إلى النهي عن أكلها لمن أراد مقاربته.

وأما الثالث: فهو من الرفق المندوب إليه، فالترك هنالك مطلوب، وهو راجع إلى أصل الذرائع إذا كان تركاً لما هو مطلوب خوفاً مما هو أشد منه، فإذا رجع إلى النهي عن المأذون فيه خوفاً من مآل لم يؤذن فيه صار الترك هنا مطلوباً.

وأما الرابع: فقد تبين[٤] فيه رجوعه إلى المنهي عنه.

وأما الخامس: فوجه النهي المتوجه على الفعل حتى حصل الترك أن الرفيع المنصب مطالَبٌ بما يقتضي منصبُه، بحيث يعد خلافه منهياً عنه وغير لائق به، وإن لم يكن كذلك في حقيقة الأمر؛ حسبما جرت به العبارة عندهم في قولهم: حسناتُ الأبرار سيئاتُ المقرّبين؛ إنما يريدون في اعتبارهم لا في حقيقة الخطاب الشرعي، ولقد روي أنه عليه الصلاة والسلام كان بعد القسم على الزوجات وإقامة العدل على ما يليق به يعتذر إلى ربه ويقول: «اللَّهم هذا عملي فيما أملكُ، فلا تؤاخذْني بما تمْلِكُ ولا أملِكُ»[٥] يريد بذلك ميل القلب إلى بعض الزوجات دون بعض، فإنه أمر لا يملك، كسائر الأمور القلبية التي لا كسب للإنسان فيها أنفسِها.

---

(١) أي لا يعد تركاً رأساً، لأن إقراره كفعله سواء، وقد أقر أكله على مائدته، وأيضاً فهو جبلي لا يدخل في الباب رأساً كما تقدمت الإشارة إليه.

(٢) أي وهو أمر مستمر ومطلق لا يخص حالاً دون حال.

(٣) كما ورد في الحديث: «من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا» أو «ليعتزل مسجدنا» أخرجه في التيسير عن الخمسة.

(٤) أي في مبحث المباح، وأن ما لا حرج فيه بالجزء منهي عنه بالكل، فلذلك قال: تبين رجوعه، ولم يقل إنه منهي عنه.

(٥) أخرجه في التيسير عن أصحاب السنن عن عائشة قالت: كان رسول اللَّه ﷺ يقسم ويقول: «اللَّهم هذا عملي»... إلخ.

والذي يوضح هذا الموضع ـ وأن المناصب تقتضي في الاعتبار الكمالي العَتْبَ على ما دون اللائق بها ـ قصةُ[١] نوح وإبراهيم عليهما السلام في حديث الشفاعة، وفي اعتذار نوح عليه السلام عن أن يقوم بها بخطيئته، وهي دعاؤه على قومه، ودعاؤه على قومه إنما كان بعد يأسه من إيمانهم، قالوا[٢]: وبعد قول اللَّه له: ﴿**لن يُؤمِنَ مِن قومِك إلاّ مَن قد آمَنَ**﴾[أ] وهذا يقضي بأنه دعاء مباح، إلا أنه استقصر نفسه لرفيع شأنه أن يصدر من مثله مثل هذا، إذ كان الأولى الإمساك عنه، وكذلك إبراهيم اعتذر بخطيئته، وهي الثلاث المحكيات في الحديث بقوله: «لم يكذِبْ إبراهيمُ إلاَّ ثلاثَ كذَباتٍ»[٣] فعدها كذبات، وإن كانت تعريضاً اعتباراً بما ذكر.

والبرهان على صحة هذا التقرير ما تقدم في دليل الكتاب أن كل قضية لم تردّ أو لم تبطِلْ أو لم ينبّه على ما فيها فهي صحيحةٌ صادقة، فإذا عرضنا مسألتنا على تلك القاعدة وجدنا اللَّه تعالى حكى عن نوح دعاءه على قومه، فقال: ﴿**وقال نُوحٌ ربِّ لا تذَرْ على الأرضِ منَ الكافرينَ ديَّاراً**﴾[ب] ولم يذكر قبله ولا بعده ما يدل على عتب ولا لوم، ولا خروج عن مقتضى الأمر والنهي، بل حكى أنه قال: ﴿**إنّكَ إنْ تذرْهُم يُضلُّوا عبادَكَ**﴾[جـ] الآية؛ ومعلوم أنه عليه السلام لم يقل ذلك إلا بوحي من اللَّه، لأنه غيب، وهو معنى قوله تعالى: ﴿**وأوحِيَ إلى نُوحٍ أنّه لن يُؤمِنَ مِنْ قومِكَ إلاَّ مَنْ قد آمَنَ**﴾[د] وكذلك قال تعالى في إبراهيم: ﴿**فنَظَر نَظْرةً في النّجوم * فقال إني سقيمٌ**﴾[هـ] ولم يذكر قبل ذلك ولا بعده ما يشير إلى لوم ولا عتب، ولا مخالفةِ أمر ولا نهي، ومثله قوله

---

(١) في رواية الشيخين والترمذي عن أبـي هريرة، وقوله: وفي اعتذار نوح... إلخ، بيان لمجمل القصتين.

(٢) كأنه يحتاج عنده إلى تثبت، وسيأتي له أن قوله: ﴿إنك إن تذرهم يضلوا عبادك﴾ إنما كان يوحى وأنه هو معنى قوله تعالى: ﴿وأوحي إلى نوح﴾... إلخ، أي يسلتزمه، إلا أن كل هذا. وإن أفاد أن دعاءه اقترن بما هو في معنى: ﴿لن يؤمن من قومك... إلخ﴾ فهو لا يعتبر أنه ما دعا إلا بعد ما نزل عليه ذلك صريحاً، بل هذا القدر محتاج للإثبات.

(أ) سورة هود، الآية: ٣٦.
(ب) سورة نوح، الآية: ٢٦.
(جـ) سورة نوح، الآية: ٢٧.
(د) سورة هود، الآية: ٣٦.
(هـ) سورة الصافات، الآيتان: ٨٨ و ٨٩.

(٣) تقدم (ج ٣ ـ ص ٢٣٥).

تعالى: ﴿**قال بل فعَلَهُ كبيرُهم هذا**﴾[أ] فلم يقع في هذا المساق ذكرٌ لمخالفة ولا إشارةٌ إلى عتب؛ بل جاء في الآية الأولى: ﴿**إذ جاء ربَّهُ بقلبٍ سَليم**﴾[ب] وهو غاية في المدح بالموافقة، وهكذا سائر المساق إلى آخر القصة، وفي الآية الأخرى قال: ﴿**ولقد آتينا إبراهيمَ رُشدَه من قَبْلُ وكنّا به عالِمينَ**﴾[جـ] إلى آخرها، فتضمنت الآيات مدحه ومناضلته عن الحق من غير زيادة، فدل على أن كل ما ناضل به صحيح موافق، ومع ذلك فقد قال محمد ﷺ: «لم يكذِبْ إبراهيمُ إلّا ثلاث كذباتٍ»؛ وإبراهيم في القيامة يستقصر نفسه عن رتبة الشفاعة بما يذكره[١]، وكذلك نوح، فثبت أن إثبات الخطيئة هنا ليس من قِبَل مخالفة أمر اللَّه، بل من جهة الاعتبار من العبد فيما تطلبه به المرتبة، فكذلك قصة محمد عليه الصلاة والسلام في مسألة القسم، وقد مددتُ في هذا الموضع بعض النفس لشرفه، ولولا الإطالة لبُيِّن من هذا القبيل في شأن الأنبياء عليهم السلام ما ينشرح له الصدر، وتطمئن إلى بيانه النفس، مما يشهد له القرآن والسنّة والقواعد الشرعية، واللَّه المستعان.

وفي آخر[٢] فصل الأوامر والنواهي أيضاً مما يتمهد به هذا الأصل، وقد حصل من المجموع أن الترك هنا[٣] راجع إلى ما يقتضيه النهي، لكن النهي الاعتباري.

وأما السادس فظاهر أنه راجع إلى الترك الذي يقتضيه النهي، لأنه من باب تعارض مفسدتين، إذ يطلب الذهاب إلى الراجح، وينهى عن العمل بالمرجوح، والترك هنا هو الراجح فعمل عليه.

(أ) سورة الأنبياء، الآية: ٦٣.

(ب) سورة الصافات، الآية: ٨٤.

(جـ) سورة الأنبياء، الآية: ٥١.

(١) وهو قوله: إني كنت كذبت... إلخ. وكذلك نوح إذ يقول: إني كانت لي دعوة دعوت بها على قومي.

(٢) في المسألة الثامنة عشرة: وفيها أنه إذا رجع الأمر إلى الأصل والنهي إلى المآل يكون من باب سد الذرائع، وقوله: هذا الأصل، أي وهو أن الترك محله في الأصل غير المأذون فيه، وتمهيده للوجه الثالث منه ظاهر، ولو ذكر هذا هناك لكان أوضح.

(٣) أي في الوجه الخامس.

فصل
[إقراره ﷺ دليل مطلبه على رفع الحرج]

وأما الإقرار فمحمله على أن لا حرج في الفعل الذي رآه عليه السلام فأقرَّه، أو سمع به فأقره، وهذا المعنى مبسوط في[١] الأصول، ولكن الذي يخص الموضع هنا أن ما لا حرج فيه جنس لأنواع: الواجب، والمندوب، والمباح، بمعنى المأذون فيه، وبمعنى أن لا حرج فيه، وأما المكروه فغير داخل تحته على ما هو المقصود، لأن سكوته عليه يؤذن إطلاقُه بمساواة[٢] الفعل للترك، والمكروهُ لا يصح فيه ذلك، لأن الفعل المكروه منهيٌّ عنه، وإذا كان كذلك لم يصح السكوت عنه، ولأن الإقرار محل تشريع عند العلماء، فلا يفهم منه المكروه بحكم إطلاق السكوت عليه دون زيادة[٣] تقترن به، فإذا لم يكن ثمّ قرينةٌ ولا تعريفٌ[٤] أوْهَم ما هو أقرب إلى الفهم، وهو الإذن، أو أن لا حرج بإطلاق، والمكروه ليس كذلك.

لا يقال: فيلزم مثله في الواجب والمندوب؛ إذ لا يفهم بحكم الإقرار فيه غير

---

(١) وحاصله أنه إذا علم بفعل وإن لم يره فسكت قادراً على إنكاره، فإن كان معتقده كافر يعلم إنكاره له ﷺ فلا أثر لسكوته، لأنه يعلم أنه لا ينتفع بالإنكار في الحال، وإن لم يكن معتقد كافر، فإن سبق تحريمه بعام يكون الفعل الذي أقره نسخاً للتحريم أو تخصيصاً له به، على الخلاف بين الحنفية والشافعية في ذلك، وإلا بأن لم يسبق التحريم فدليل الجواز، حتى لا يكون فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو غير واقع في الشريعة، فإذا استبشر بالفعل فأولى أن يدل على الجواز إلا أن يدل دليل على أن هذا الاستبشار لأمر آخر اقترن بالفعل لا لنفس الفعل، فعند ذلك يختلف القول في اعتبار سكوته واستبشاره تقريراً لأصل المسألة وأحقيتها، أو يجعل السكوت والاستبشار غير إقرار ولا موجب لأحقية أصل المسألة، كما في مسألة المدلجي لما دخل على النبي ﷺ، فإذا أسامة بن زيد وزيد بن حارثة عليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وقد بدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض، وكان أسامة مثل الليل، وزيد مثل القطن، فأثبت الشافعي صحة النسب بالقيافة، ومنعها الحنفية، ولكل منهما حجته ورده على الآخر، وإنما نقلنا هذه النبذة لتساعد على فهم المقام.

(٢) أي على الأقل، حتى يدخل الواجب والمندوب، ثم يقال: وهل هذه العبارة تسع دخول المباح بمعنى ما لا حرج فيه على تفسيره له سابقاً؟

(٣) أي زيادة من شأنها أن تصرف السكوت إلى غير معنى الإقرار.

(٤) أي ولا قول يفيد غير الإذن.

مطلق الإذن أو أن لا حرج، وليسا كذلك، لأن الواجب منهي عن تركه ومأمور بفعله، والمندوب مأمور بفعله، وجميع ذلك زائد[١] على مطلق رفع الحرج، فلا يدخلان تحت مقتضى الإقرار، وقد زعمتَ أنه[٢] داخل هذا خلف.

لأنا نقول: بل هما داخلان، لأن عدم الحرج مع فعل الواجب لازم، للموافقة بينهما، لأن الواجب والمندوب إنما يعتبران في الاقتضاء قصداً من جهة الفعل، ومن هذه الجهة صارا لا حرج فيهما؛ بخلاف المكروه، فإنه إنما يعتبر في الاقتضاء من جهة الترك لا من جهة الفعل، وأن لا حرج[٣] راجع إلى الفعل، فلا يتوافقان، وإلا فكيف يتوافقان والنهي يصادم عدم الحرج في الفعل؟

فإن قيل: من مسائل كتاب الأحكام أن المكروه معفوٌّ عنه من جهة الفعل، ومعنى كونه معفواً عنه هو معنى عدم الحرج فيه، وأنت تثبت هنا الحرج بهذا الكلام.

قيل: كلا، بل المراد هنا غير المراد هنالك، لأن الكلام هنالك فيما بعد الوقوع لا فيما قبله، ولا شك أن فاعل المكروه مصادم للنهي بحتاً، كما هو مصادم في الفعل المحرم، ولكن خفة شأن المكروه وقلة مفسدته صيرته بعدما وقع في حكم ما لا حرج فيه استدراكاً له من رفق الشارع بالمكلف، ومما يتقدمه من فعل الطاعات، تشبيهاً له بالصغيرة التي يكفرها كثير من الطاعات، كالطهارات والصلوات والجمعات ورمضان، واجتناب الكبائر، وسائر ما ثبت من ذلك في الشريعة، والصغيرة أعظم من المكروه، فالمكروه أولى بهذا الحكم، فضلاً من اللَّه ونعمة. وأما ما ذكر هنا من مصادمة النهي لرفع الحرج فنظرٌ إلى ما قبل الوقوع، ولا مرية في أن الأمر كذلك، فلا يمكن ـ والحال هذه ـ أن يدخل المكروه تحت ما لا حرج فيه، وأمثلة هذا القسم كثيرة، كقيافة[٤] المدلجي في أسامة وأبيه زيد، وأكل الضب[٥] على مائدته عليه الصلاة والسلام؛ وعن

---

(١) أي ينافي مطلق رفع الحرج، يرشدك إلى ذلك قوله: للموافقة بينهما، المقتضى أن أصل الاعتراض بالتنافي بين عدم الحرج وبين مفهوم الواجب والمندوب.

(٢) الأنسب أنهما داخلان.

(٣) أي الذي يدل عليه الإقرار، إنما هو في الفعل، وهذا موجود في الواجب والمندوب لا في المكروه.

(٤) أخرجه الستة.

(٥) تقدم قريباً.

عبد اللَّه بن مغفل قال[١]: أصبتُ جِراباً مِن شَحْم يومَ خيْبر، قال: فالتزمتُه، فقلت: لا أُعطي اليومَ أحداً مِن هذا شيئاً، قال: فالتفتُّ فإذا رسولُ اللَّه ﷺ متبسماً. وقد استدلّ بعض العلماء على طهارة دم النبـي عليه الصلاة والسلام، بترك الإنكار على من شرب دمَ حِجامتِه[٢].

المسألة السابعة
[الاقتداء بالفعل]

القول منه ﷺ إذا قارنه الفعل فذلك أبلغ ما يكون في التأسي بالنسبة إلى المكلفين، لأن فعله عليه الصلاة والسلام واقع على أزكى[٣] ما يمكن في وضع التكاليف، فالاقتداء به في ذلك العمل في أعلى مراتب الصحة.

بخلاف ما إذا لم يطابقه الفعل، فإنه وإن كان القول يقتضي الصحة فذلك لا يدل[٤] على أفضلية ولا مفضولية.

ومثاله ما روي[٥] أن النبـي ﷺ قيل له: أأكذِب لامرأتي؟ قال: «لا خيرَ في الكذِب» قال: أفأعدُها وأقولُ لها؟ قال: «لا جُناحَ عليك» ثم إنه لم يفعل مثلَ ما أجازه، بل لما وعد عزم على أن لا يفعل، وذلك حين شرب[٦] عند بعض أزواجه عسلاً، فقال له بعض أزواجه: إني أجدُ منكَ ريحَ مَغافير ـ كأنه مما يتأذى من ريحه ـ فحلف أن

---

(١) رواه مسلم.

(٢) روى الحاكم والبزار والبيهقي والبغوي والطبراني والدارقطني وغيرهم أن عبد اللَّه بن الزبير شرب دم حجامة النبـي ﷺ، فقال له النبـي ﷺ: «ويل لك من الناس وويل لهم منك». اهـ. من شرح منلا علي على الشفاء.

(٣) أي أكمله في شرع التكاليف وإنشائها ففعله في أعلى طبقات التشريع للأحكام، أي فإذا انضم إلى القول كان ذلك أعلى مراتب الصحة في الاقتداء.

(٤) كيف هذا؟ وسيأتي له في التعقيب على الأمثلة، يقول: وذلك يدل على مرجوحيته، أي أن مخالفة فعله لقوله يدل على مرجوحية مضمون القول؟ فإن قيل: إن ذلك بالنظر للقول وحده بدون نظر إلى أن تركه قصداً، قيل: إن القول إذا كان بصيغة الأمر ففيه أقوال في كونه مشتركاً أو للوجوب والندب، كما سبق له، فلا يتأتى إطلاق القول بعدم الدلالة على راجحية ومرجوحية.

(٥) أخرجه مالك كما في التيسير.

(٦) أخرجه في التيسير عن الخمسة إلا الترمذي.

لا يشربه، أو حرّمه على نفسه ـ ويرجع[١] إلى الأول ـ فقال اللَّه له: ﴿**يا أَيُّها النبيُّ لمَ تُحرِّمُ ما أحلَّ اللَّهُ لك**﴾[أ] وكان قادراً على أن يعد ويقول، ولكنه عزم بيمين علقها على نفسه، أو تحريم عقده، حتى رده اللَّه إلى تحلة الأيمان، وأيضاً: فلما قال للرجل الواهب لابنه: «أشْهِدْ غيري»[٢] كان ظاهراً في الإجازة، ولما امتنع[٣] هو من الشهادة دل على مرجوحية مقتضى القول، وأمر[٤] عليه الصلاة والسلام حسان وغيره بإنشاد الشعر وأذِن[٥] لهم فيه، ومع ذلك فقد مُنِعه[٦] عليه الصلاة والسلام ولم يُعلِّمه، وذلك يدل على مرجوحيته، ولقوله: ﴿**وما ينبغي له**﴾[ب] وقال لحسان[٧]: «اهْجُهم وجبريلُ مَعَك» فهذا إذن في الهجاء، ولم يذُمَّ عليه الصلاة والسلام أحداً بعيب فيه، خلاف عيب الدين، ولا هجا أحداً بمنثور، كما لم يتأت له المنظوم أيضاً، ومن أوصافه عليه الصلاة والسلام

---

(١) فقد قارن فعله ـ وهو الكف عن شربه ـ قوله: إنه لن يشربه ثم التمثيل به إنما يظهر لو أنه كف عنه وفاء بوعده للزوجة فيما لا يلزم الوفاء به، بل لمجرد إرضائها، ولكنه قرن الوعد بالحلف والتحريم، فليس له قبل نزول آية التحليل أن يخالف، فجعل المثال مما نحن فيه ليس واضحاً. وتقدم لنا أن التمثيل لهذا الوضع بقدر البقول الذي امتنع عن التناول منها مع أمره بتقريبها لبعض من حضر من أصحابه أوضح من هذا المثال.

(أ) سورة التحريم، الآية: ١.

(٢) تقدم (ج ٤ ـ ص ٤٣٦).

(٣) وأيضاً قوله: «لا أشهد على جور»، بل هذا محتاج إلى تأويل في الجور بالتغليظ على الرجل بتسميته جوراً حتى يبقى الأصل جائزاً.

(٤) كان يضع لحسان منبراً في المسجد يقوم عليه يناضح عن رسول اللَّه ﷺ، وكان يقول: «إن اللَّه يؤيد حسان بروح القدس ما ناضح عن رسول اللَّه» أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي.

(٥) فقد دخل مكة في عمرة القضاء وابن رواحة ينشد بين يديه:

خلوا بني الكفار عن سبيله ... اليوم نضربكم على تنزيله

البيتين.

فلما أنكر عمر على ابن رواحة وقال له: بين يدي رسول اللَّه وفي حرم اللَّه تقول الشعر؟ قال له: «خلِّ عنه يا عمر، فلهي أسرع فيهم من نضح النبل» أخرجه الترمذي وصححه النسائي.

(٦) قد يقال حيث لم يكن في قدرته الشعر ولم يكن تركه اختياراً، فلا يكون مما نحن فيه إلا أن يقال: إن هذا يكون أبلغ في الدلالة على مرجوحيته، ويقويه قوله تعالى: ﴿وما ينبغي له﴾.

(ب) سورة يَس، الآية: ٦٩.

(٧) يوم قريظة، حيث قال له: «اهج المشركين فإن جبريل معك» أخرجه الشيخان.

أنه لم يكن عيَّاباً ولا فحّاشاً، وأذن لأقوام في أن يقولوا[١] لمنافع كانت لهم في القول، أو نضال[٢] عن الإسلام، ولم يفعل هو شيئاً من ذلك، وإنما كان منه التورية، كقوله: «نحنُ مِن ماء»[٣] وفي التوجه إلى الغزو، فكان إذا أراد غزوةً ورَّى[٤] بغيرها، فإذا كان كذلك فالاقتداء بالقول[٥] الذي مفهومه الإذن إذا تركه قصداً مما لا حرج فيه، وإن تركه اقتداءً بالنبـي عليه الصلاة والسلام أحسن لمن قدر على ذلك، فمن أتى شيئاً من ذلك فالتوسعة على وفق القول مبذولة، وباب التيسير مفتوح، والحمد للَّه.

المسألة الثامنة

[إذا وافقه إقراره لغيره فهو كالاقتداء بالفعل]

الإقرار منه عليه الصلاة والسلام إذا وافق الفعل فهو صحيح في التأسي لا شوب فيه، ولا انحطاط عن أعلى مراتب التأسي، لأن فعله عليه الصلاة والسلام واقع موقع الصواب، فإذا وافقه إقراره لغيره على مثل ذلك الفعل فهو كمجرد[٦] الاقتداء بالفعل، فالإقرار دليل زائد مثبت.

---

(١) يكذبوا الكذب المباح المستثنى في الأحاديث، كحديث الخمسة إلا النسائي: «ليس بالكذاب الذي يصلح بين اثنين فيقول خيراً أو ينمي خيراً» وحديث الترمذي الذي استثنى فيه الكذب على المرأة وفي الحرب وفي إصلاح ذات البين من حرمة الكذب.

(٢) كما في قصة نعيم بن مسعود الذي قال له عليه الصلاة والسلام: «خذل عنا إن استطعت»، فقال لقريش وغطفان وقريظة ما قال حتى أوقع الفرقة بينهم وتخاذلوا في واقعة الأحزاب.

(٣) لقي النبـي ﷺ طائفة من المشركين وهو في نفر من أصحابه، فقال المشركون: ممن أنتم؟ فقال لهم: «نحن من ماء» فنظر بعضهم إلى بعض فقالوا: أحياء اليمن كثير، فلعلهم منهم، والمعنى الآخر أنهم مخلوقون من ماء.

(٤) إلا في غزوة تبوك، كما ورد في حديث كعب بن مالك عن تخلفه عنها، وقد أخرجه في التيسير عن الخمسة.

(٥) يريد أن يجمل حكم هذا القسم الثاني المعبر عنه سابقاً بقوله: بخلاف ما إذا لم يطابقه الفعل، أي ففعل ما أذن فيه الرسول قولاً، ولكنه تركه قصداً يعد مما لا حرج فيه. وتركه بقصد الاقتداء بالرسول في تركه له أحسن وأفضل لمن قدر ولم يتضرر بالترك، وقوله: تركه قصداً مفهومه أنه إذا كان تركه ﷺ له اتفاقاً ومصادفة، أو لأنه تعافه نفسه كأكل الضب، أو لأنه منع منه سجية كالشعر لا يكون مما نحن فيه. وتقدم الكلام عن الإشكال في الشعر والجواب عنه.

(٦) لا يصح أن يكون الاقتداء به ﷺ في مجموع فعله، وإقراره كمجرد الاقتداء به في الفعل، لأن كلاً

بخلاف ما إذا لم يوافقه، فإن الإقرار وإن اقتضى الصحة فالترك كالمعارض، وإن لم تتحقق فيه المعارضة فقد رمى فيه شوب التوقف، لتوقفه عليه الصلاة والسلام عن الفعل.

ومثاله إعراضه عن سماع اللهو وإن كان مباحاً، وبعدُه[١] عن التلهي به وإن لم يحرج في استعماله، وقد كانوا[٢] يتحدثون بأشياء من أمور الجاهلية بحضرته، وربما تبسم عند ذلك، ولم يكن يذكر هو من ذلك إلا ما دعت إليه حاجة أو ما لا بدّ منه، ولما جاءته المرأة تسأله عن مسألة من طهارة الحيضة قال لها: «خذي فِرْصةً مُمَسَّكة فتطهري بها»[٣] فقالت: وكيف أتطهر بها؟ فأعاد عليها واستحيى حتى غطّى وجهه[٤]، ففهمت عائشة ما أراد، ففهَّمتها بما هو أصرح وأشرح، فأقر عائشة على الشرح الأبلغ، وسكت هو عنه حياءً، فمثل هذا مراعى إذا لم يتعين بيان ذلك، فإنه[٥] من باب الجائز، أما إذا تعين فلا يمكن إلا الإفهام كيف كان، فإنه محل مقطع الحقوق، والأمثلة كثيرة[٦].

والحاصل أن نفس الإقرار لا يدل على مطلق الجواز من غير نظر[٧]، بل فيه ما يكون كذلك، نحو الإقرار على المطلوبات[٨] والمباحات الصرفة، ومنه ما لا يكون كذلك كالأمثلة.

= منهما دليل مستقل، فاجتماعهما أقوى وأقطع للاحتمالات، ألا ترى أن الفعل وحده لا زال يحتمل الخصوصية مثلاً، وأيضاً: فإنه لا يتفق مع قوله: ولا انحطاط عن أعلى مراتب التأسي، لأن الفعل وحده ليس كذلك، ففي العبارة ضعف، وكأنه يريد أن يقول: إن الفعل القائم من المكلف على الاقتداء بفعله صحيح ويزيد على ذلك الإقرار لأنه دليل مثبت أيضاً.

(١) كما تقدم في حديث غناء الجاريتين بغناء بعاث.

(٢) عن جابر بن سمرة رضي اللَّه عنه قال: جالست النبي ﷺ أكثر من مائة مرة، وكان أصحابه يتناشدون الشعر ويتذاكرون أشياء من أمور الجاهلية وهو ساكت، وربما تبسم معهم أخرجه في التيسير عن الترمذي.

(٣) الحديث رواه الشيخان وأبو داود والنسائي وفي اللفظ اختلاف.

(٤) المعروف أنه أعرض بوجهه. فانظر أين وردت التغطية؟

(٥) أي العمل بالفرصة من باب الجائز، فلا يتعين فيه الإفهام، أو أن نفس التفهيم لما وجد من يقوم به عنه وهو عائشة صار غير متعين عليه وعد جائزاً.

(٦) تقدم منها تقريره لمن اعترف بالزنا، وتصريحه باللفظ الذي يعد في غير هذا المقام فحشاً مبالغة في الاحتياط في الحد.

(٧) أي وضم دليل آخر يعين خصوص الحكم.

(٨) انظر ما وجه زيادة المطلوبات؟ مع أن أصل الكلام في مطلق الجواز، ولو قال بدله مطلق الإذن =

فإن قارنه قولٌ[١] فالأمر فيه كما تقدم[٢] فينظر إلى الفعل: فيقضي بمطلق الصحة فيه مع المطابقة، دون المخالفة.

المسألة التاسعة

سنّة[٣] الصحابة رضي اللَّه عنهم سنّة يعمل عليها، ويرجع إليها، ومن الدليل على ذلك أمور:

أحدها: ثناء اللَّه عليهم من غير مَثْنَوِيَّة، ومدحهم بالعدالة وما يرجع إليها كقوله

= لشمل المطلوبات والمباح بنوعيه، وكان موافقاً لما تقرر آنفاً فيما يفيده الإقرار من أنه لا حرج فيه، ولكن لا يناسب قوله: ومنه ما لا يكون كذلك كالأمثلة المذكورة، التي هي من النوع الثاني من المباح، أعني ما لا حرج فيه.

(١) مقابل أصل المسألة، تكميل للصور التي يقتضيها المقام، وهي هنا ضم القول إلى الإقرار.

(٢) أي في صورة انضمام الفعل للإقرار، وقد قرر ما يقتضيه التشبيه فقال: فينظر إلى الفعل... إلخ، أي ينظر إلى الفعل الذي أقره الرسول هل جاء القول على وفق الإقرار له أم جاء على عكسه؟ أقول: أما فرض مطابقة القول للإقرار فظاهر، والحكم ظاهر أيضاً، وهو مطلق الصحة أو مطلق الإذن، ولكن كيف يتصور مخالفة الإقرار للقول؟ وكيف يتصور بقاؤهما دليلين مع هذه المعارضة؟ بحيث يجوز الأخذ بأيهما بلا حرج، قياساً على ما سبق في مخالفة الفعل للإقرار؟ اللَّهم إلا إذا كان القول المخالف للإقرار خاصاً بالرسول، وليس فيه تصريح بأمر ولا نهي للمكلف ولا إباحة له، كما إذا فرض في مسألة الضب أنه مع الإقرار للآكل قال: «لا آكل» فقط دون أن يبين أن العلة أنه تعافه نفسه الشريفة.

(٣) مفاد الدليل الأول والثاني أن المراد السنّة العملية، أي إذا عمل الصحابة عملاً لم ينقل لنا فيه سنّة عن الرسول لا موافقة ولا مخالفة، فإنا نعد هذا كسنّة للنبي ﷺ، ونقتدي بهم فيه وعلى هذا يكون قوله بعد: فقولهم معتبر وعملهم مقتدى به، المراد بالقول القول التكليفي لا التعريفي، وذلك كما إذا رأينا الصحابي في الحج مثلاً يكبر أو يلبي في مكان مخصوص، وليس المراد القول بمعنى الرأي والاجتهاد، وإلا فمجرد المدح بالعدالة في الدليل الأول، والأمر باتباع سنتهم في الدليل الثاني لا يفيدان ذلك في الاجتهاد والآراء أما الدليل الثالث الذي جعله معتمده فمفاده الأخذ بآرائهم ومذاهبهم وأنها تكون كالسنّة، والظاهر أن مراد المؤلف ما هو أعم من آرائهم والاقتداء بهم في أعمالهم، وأنه يؤيد رأي القائلين: مذهب الصحابي حجة، تراجع المسألة بأدلة الطرفين في إحكام الآمدي، وقد أوضح ابن الجوزية هذا المقام وحرره تحريراً شافياً، وأقام ستة وأربعين دليلاً عل ما قصد إليه المؤلف هنا، وجعل محل الكلام فيما إذا قال بعضهم ولم يخالفه غيره سواء اشتهر فيما بينهم أم لم يشتهر، وأنه إذا اشتهر ولم يخالفه أحد هل يكون حجة فقط أم يعتبر إجماعاً؟ خلاف، فإن لم يشتهر كان حجة فقط وهذا كله فيما ليس فيه نص من كتاب ولا سنّة كما قلنا.

تعالى: ﴿كنتم خيرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَت للناس﴾[أ] وقوله: ﴿وكذلك جعلناكم أُمَّةً وسَطاً لِتكونوا شهداءَ على الناس ويكونَ الرسولُ عليكم شهيداً﴾[ب] ففي الأولى إثبات الأفضلية على سائر الأمم، وذلك يقضي باستقامتهم في كل حال، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة، وفي الثانية إثبات العدالة مطلقاً، وذلك يدل على ما دلت عليه الأولى.

ولا يقال: إن هذا عام في الأمة، فلا يختص بالصحابة دون من بعدهم.

لأنا نقول:

أولاً: ليس كذلك؛ بناء على أنهم المخاطبون على الخصوص، ولا يدخل[١] معهم من بعدهم إلا بقياس وبدليل آخر.

وثانياً: على تسليم التعميم أنهم أول داخل في شمول الخطاب، فإنهم أول من تلقى ذلك من الرسول عليه الصلاة والسلام، وهم المباشرون للوحي.

وثالثاً: أنهم أولى بالدخول من غيرهم إذ الأوصاف التي وُصفوا بها لم يتصف بها على الكمال إلا هم، فمطابقة الوصف للاتصاف شاهد على أنهم أحق من غيرهم بالمدح، وأيضاً: فإنَ من بعدَ الصحابة من أهل السنة عدّلوا الصحابة على الإطلاق والعموم، فأخذوا عنهم رواية ودراية من غير استثناء ولا محاشاة؛ بخلاف[٢] غيرهم فلم

(أ) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

(ب) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(١) كما هو المذهب المنصور أن الخطاب الشفاهي كـ: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ ليس خطاباً لمن بعدهم، وإنما يثبت لمن بعدهم بدليل خارج من نص أو إجماع أو قياس، خلافاً للحنابلة. فقوله: وبدليل آخر، عطف على قياس، عطف عام على خاص. وهذا الجواب ضعيف، لأنه لا يلزم في تعديته لمن بعدهم وجود الدليل المذكور في كل جزئية، بل الدليل الكلي كاف، وهو موجود، والثاني لا يفيد، والثالث يحتاج إلى بينة تثبت أن التابعين مثلاً لم يتصفوا على الكمال بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما كان الصحابة.

(٢) يفيد أنهم كانوا لا ينقبون عن عدالة الصحابي في الأخذ عنه، بخلاف غيره، مع أنهم لما اشترطوا العدالة قالوا: فلا يؤخذ عن مجهول الحال، لأن الفسق مانع من القبول، فلا بد من تحقق عدله، أي تحقق ظن عدم الفسق، ولا يكون ذلك مع الجهالة ومقتضى هذا أنه لا فرق بين الصحابي وغيره، على أن المسألة خلافية والمؤلف جارٍ على مذهب الأكثر القائل إن الصحابة عدول لا يسأل عن عدالتهم، بل تؤخذ مسلمة بدون تنقيب ولا بحث في رواية ولا شهادة، لأنا إذا قبلنا تعديل بعضنا =

يعتبروا منهم إلا من صحت إمامته وثبتت عدالته، وذلك مصدِّق لكونهم أحق بذلك المدح من غيرهم، فيصح أن يطلق على الصحابة أنهم خير أمة بإطلاق، وأنهم وسط أي عدول بإطلاق، وإذا كان كذلك فقولهم معتبر، وعملهم مقتدى به، وهكذا سائر الآيات التي جاءت بمدحهم؛ كقوله تعالى: ﴿**للفقراء المهاجرينَ الذين أُخْرجوا مِن دِيارهم وأموالهم يبْتغون فضلاً مِنَ اللَّهِ ورضواناً**﴾[أ] إلى قوله: ﴿**والذين تَبوَّءُوا الدار والإيمان**﴾[ب] الآية وأشباه ذلك.

والثاني: ما جاء في الحديث من الأمر باتباعهم، وأن سنّتهم في طلب الاتباع كسنّة النبي ﷺ، كقوله: «فعليكم بسنتي وسنةِ الخلفاءِ الراشدين المهْدِيِّين، تمسكُوا بها وعضُّوا عليها بالنَّواجذ»[١] وقوله: «تَفترق أمتي على ثلاث وسَبعينَ فرقةً كلها في النار إلا واحدة» قالوا: ومن هم يا رسول اللَّه؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي»[٢] وعنه أنه قال: «أصحابي مثل المِلح، لا يصلح الطَّعام إلا به»[٣] وعنه أيضاً: «إن اللَّهَ اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين، واختار لي منهم أربعة: أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً، فجعلهم خير أصحابي، وفي أصحابي كلهم خيرٌ»[٤] ويروى في بعض[٥] الأخبار: «أصحابي كالنُّجوم بأيِّهم اقتدَيتم اهتدَيتم» إلى غير ذلك مما في معناه.

= بتزكية واحد منا فكيف لا تقبل فيهم تزكية رب العالمين، ورسوله الصادق الأمين؟ وعليه لا يعتبر الصحابي من المجهول الحال. وقيل: هم كغيرهم، فلا بد من التعديل، وقيل: بالتفصيل بين ما بعد فتنة عثمان وما قبلها. فيحتاج إلى التعديل في الأول دون الثاني؛ والذي يتجه أن يبني هذا المبحث على مبحث تعريف الصحابي، فقد يقوي النظر الأول وقد يقوي الثاني.

(أ) سورة الحشر، الآية: ٨.

(ب) سورة الحشر، الآية: ٩.

(١) قطعة من الحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي.

(٢) للحديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بألفاظ متقاربة، وممن رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد، وقال الترمذي: إنه حسن صحيح.

(٣) رواه ابن الجوزية في أعلام الموقعين عن ابن بطة بإسنادين إلى عبد الرزاق، ثم بطرق أخرى تدور على الحسن عنه ﷺ منها رواية البغوي.

(٤) نقله في أعلام الموقعين عن الحميدي ببعض اختلاف عما هنا.

(٥) جاء به في هذه العبارة لما قال صاحب التحرير إن هذا الحديث لم يعرف، قال شارحه: قال ابن حزم: حديث موضوع مكذوب باطل، وقال أحمد: حديث لا يصح، وقال البزار: لا يصح هذا =

والثالث: أن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفةٌ قولَ أبـي بكر وعمر حجة ودليلاً، وبعضهم عدَّ قول الخلفاء الأربعة دليلاً، وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلاً، ولكل قول من هذه الأقوال متعلَّق من[1] السنّة، وهذه الآراء ـ وإن ترجح عند العلماء خلافها ـ ففيها تقوية تضاف إلى أمر كلي هو المعتمد في المسألة، وذلك أن السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة، ويتكثرون بموافقتهم، وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قوَّوها بذكر[2] من ذهب إليها من الصحابة، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم، وقوة مآخذهم دون غيرهم، وكبر شأنهم في الشريعة، وأنهم مما يجب[3] متابعتهم وتقليدهم فضلاً عن النظر معهم فيما نظروا فيه. وقد نقل عن الشافعي أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يُمنع[4] من

= الكلام عن النبـي ﷺ، ورأى أبـي عمر بن عبد البر صحة الحديث. أ. هـ. وقال منلا علي في شرح الشفاء: أخرجه ابن عبد البر من حديث جابر، وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة، ورواه ابن عدي في الكامل بإسناده عن نافع عن ابن عمر بلفظ: «فأيهم أخذتم بقوله» وإسناده ضعيف، ورواه البيهقي من حديث ابن عمر وابن عباس بنحوه ومن وجه آخر مرسلاً، وقال قتيبة، مشهور وأسانيده ضعيفة. ا. هـ. ولعل التوفيق ممكن بين نقل شارح التحرير، ونقل شارح الشفاء عن ابن عبد البر.

(١) كما في قوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبـي بكر وعمر» رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه. وهو نفسه دليل من قال بأن إجماعهما إجماع وكما في الأحاديث السابقة في سنّة الخلفاء الراشدين أو الصحابة على الإطلاق.

(٢) كما ترى ذلك كثيراً عقب تراجم البخاري.

(٣) هذا هو المطلوب، ولكنه لا يسلم لزومه لما قبله، ويعارضه أيضاً أنهم طالما خالفوهم في الأمور الاجتهادية التي هي موضوع الكلام، ولذلك، فالمعول عليه أن مذهب الصحابـي ليس بحجة على غير الصحابة كما أنه ليس بحجة على الصحابة باتفاق، فإن كان غرض المسألة وجوب الأخذ بسنّتهم التي اتفقوا عليها، فذلك ما لا نزاع فيه لأنه أهم أنواع الإجماع، فليس من باب السنّة وإن كان الغرض ما جرى العمل عليه في عهدهم، وإن لم يتفقوا عليه فهذا ليس بدليل شرعي يتقيد به المجتهد، وقد يقال إنه عند اختلافهم لا تخرج سنتهم عن كونها حجة في نفسها كأخبار الآحاد والنصوص الظاهرة ويكون العمل بها متوقفاً على الترجيح، ومع عدم الوقوف على المرجح فالواجب الوقف أو التخيير كما هو الشأن عند التعارض، فتحرر المسألة بأن الغرض سنّة الصحابـي قولاً أو فعلاً في غير موضع الإجماع منهم تعد سنة كخبر الآحاد، فيعول عليها ويرجع إليها كحجة ظنية وهذا المعنى مأخوذ من كلام الآمدي في مذهب الصحابـي.

(٤) اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له التقليد بعد حصول اجتهاده ووصوله إلى الحكم في نظره، أما =

تقليد الصحابة، ويمنع في غيره، وهو المنقولُ عنه في الصحابي كيف أتركُ الحديثَ لِقول مَن لو عاصرتُه لحَجَجْتُه؟ ولكنه[١] مع ذلك يعرف لهم قدرهم.

وأيضاً: فقد وصفهم السلف الصالح ووصف متابعتهم بما لا بد من ذكر بعضه.

فعن سعيد بن جبير أنه قال: ما لم يعرفه[٢] البدريون فليس الدين. وعن الحسن ـ وقد ذكر أصحاب محمد ﷺ ـ قال: إنهم كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قوماً اختارهم اللَّه لصحبة نبيه ﷺ، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فإنهم وربِّ الكعبة على الصراط المستقيم. وعن إبراهيم قال: لم يدخر لكم شيء خبيء عن القوم لفضلٍ عندكم. وعن حذيفة أنه كان يقول: اتقوا اللَّه يا معشر القُرّاء، وخذوا طريق من قبلكم، فلعمري لئن اتبعتموه لقد سبقتم سبقاً بعيداً، ولئن تركتموه يميناً وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيداً. وعن ابن مسعود: من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد ﷺ؛ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً، قوماً اختارهم اللَّه لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلَهم، واتبعوهم في آثارهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم. وقال علي: إياكم والاستنان بالرجال، ثم قال: فإن كنتم لا بد فاعلين فبالأموات لا بالأحياء. وهو نهي للعلماء لا للعوام، ومن ذلك قول عمر بن عبد العزيز قال: سنَّ رسولُ اللَّه ﷺ وولاةُ الأمر بعده سناً الأخذُ بها تصديق لكتاب اللَّه، واستكمال لطاعة اللَّه، وقوة على دين اللَّه، مَن عمل بها مهتدٍ، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاَّه اللَّه ما تولَّى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً. وفي رواية بعد قوله ـ وقوة على دين اللَّه: ـ

= قبل الاجتهاد فاختلفوا على سبعة أقوال: منها ما أشار إليه هنا وهو المنقول عن الشافعي أنه يجوز له تقليد الصحابي لا غيره، بشرط أن يكون أرجح في نظره ممن خالفه منهم، وإلا تخير، وقال أحمد: يجوز مطلقاً، وقال العراقيون: يجوز فيما يخصه لا فيما يفتي به. واختار الآمدي المنع مطلقاً.

(١) أي فهو وإن لم يترك ما صح عنده من الحديث لقولهم، لكنه إذا لم يجد الحديث ووجد سنتهم أخذ بها، ومما يضاف إلى هذا فيقويه ما نقله في أعلام الموقعين عن الشافعي في رسالته البغدادية، وما رواه عنه الربيع من جعله البدعة ما خالف كتاباً أو سنّة أو أثراً عن بعض الصحابة.

(٢) أي إذا أنكروا شيئاً فقالوا إنه ليس من الدين كان الأمر كذلك.

ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها، ولا النظر في[١] رأي خالفها، مَن اهتدى بها مُهتد. الحديث. وكان مالك يعجبه كلامه[٢] جداً، وعن حذيفة قال: اتَّبعوا آثارنا، فإن أصبتم فقد سبقتم سبقاً بيناً، وإن أخطأتم فقد ضللتم ضلالاً بعيداً. وعن ابن مسعود نحوه فقال: اتبعوا آثارنا ولا تبتدعوا فقد كفيتم. وعنه أنه مرّ برجل يقُصُّ في المسجد ويقول: سبِّحوا عَشراً، وهلِّلوا عشراً. فقال عبد اللَّه: إنكم لأهْدَى من أصحاب محمد أو أضلّ، بل هذه (بل هذه يعني: أضلّ). والآثار في هذا المعنى يكثر إيرادها، وحسبك من ذلك دليلاً مستقلاً وهو:

الرابع: ما جاء في الأحاديث من إيجاب محبتهم وذم من أبغضهم، وأن من أحبهم فقد أحب النبي ﷺ، ومن أبغضهم فقد أبغض النبي عليه الصلاة والسلام[٣]، وما ذاك من جهة كونهم رأوه أو جاوروه أو حاوروه فقط؛ إذ لا مرية في ذلك، وإنما هو لشدة متابعتهم له، وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته، مع حمليته[٤] ونصرته، ومن كان بهذه المثابة حقيقٌ أن يتخذ قدوة، وتُجعل سيرته قبلة، ولما بالغ مالك في هذا المعنى بالنسبة إلى الصحابة أو من اهتدى بهديهم واستن بسنتهم جعله اللَّه تعالى قدوة لغيره في ذلك، فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره ويقتدون بأفعاله، ببركة أتباعه لمن أثنى اللَّه ورسوله عليهم وجعلهم قدوة أو من اتبعهم ﴿**رضي اللَّه عنهم ورضوا عنه أولٰئك حزبُ اللَّه ألا إن حزبَ اللَّه هم المفلحون**﴾[أ].

---

(١) ظاهر فيما أجمعوا عليه.

(٢) أي هذا الكلام المذكور، ويتحدث به كثيراً هو وغيره من الأئمة، كما ذكره في أعلام الموقعين.

(٣) كما في حديث: «اللَّه اللَّه في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم»... إلخ، رواه أحمد والبخاري في تاريخه والترمذي وأبو نعيم في الحلية. ا. هـ. من راموز الحديث.

(٤) وهذا وإن كان أقوى البواعث على حبهم وبغض من أبغضهم، التابعين لحبه ﷺ وبغض من أبغضه إلا أن محل الاستدلال هو ما قبله. وهذا الدليل الرابع كالأول ظاهر في الاقتداء بأفعالهم وأقوالهم التكليفية، لا الآراء والمذاهب.

(أ) سورة المجادلة، الآية: ٢٢.

المسألة العاشرة

[ما كشف عن المغيبات للرسول ﷺ فهو حق]

كل ما أخبرَ به رسولُ اللَّه ﷺ مِن خبر فهو كما أخبر، وهو حق وصدق، معتمدٌ عليه فيما أخبر به وعنه[١]، سواء علينا أَنُبِّنَى عليه في التكليف حكمٌ أم لا[٢]، كما أنه إذا شرع حكماً أو أمر أو نهى فهو كما قال عليه الصلاة والسلام، لا يفرق في ذلك بين ما أخبره به المَلك عن اللَّه، وبين ما نفث[٣] في رُوعه وألقى في نفسه، أو رآه رؤية كشف واطلاع على مغيب على وجه خارق للعادة، أو كيف ما كان، فذلك معتبر يحتج به ويبنى عليه في الاعتقادات والأعمال جميعاً؛ لأنه ﷺ مؤيد بالعصمة، وما ينطق عن الهوى.

وهذا مبين في علم الكلام فلا نطول بالاحتجاج عليه؛ ولكنا نمثله ثم نبني عليه ما أردنا بحول اللَّه.

فمثاله قوله عليه الصلاة والسلام: «إن رُوحَ القُدس نَفَثَ في رُوعي أنه لن تموتَ نفسٌ حتى تَستكمِلَ رِزقَها فاتَّقُوا اللَّهَ وأجملُوا في الطَّلب»[٤] فهذا بناء حكم على ما ألقِ

---

(١) فإذا قال: إن الملك ألقى في روعي كذا فهو صادق في أنه ألقى الملك إليه كذا وصادق في مضمون الخبر.

(٢) ولا ينافي هذا ما ورد في حديث مسلم في مسألة تأبير النخل، وقوله لهم: «لعلكم لو لم تضعوه لكان خيراً» فتركوه فنقصت فذكر ذلك له، فقال: «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»، فإن هذا ليس في الواقع خبراً، وإنما هو من باب الشك في عادة عندهم اعتقدوها سبباً عادياً، وكأنه قال لهم جربوها، وهذا هو ما يفهم من قوله: «لعلكم لو لم تضعوه... إلخ»، فهو لم يذكره خبراً جازماً، بل هو من باب المشورة عليهم في الأخذ بالتجربة في سبب عادي ليس من الأمور الشرعية، ولا مما قصد به الإخبار عن أمر يعلمه.

(٣) وهو الإشارة المفهمة من غير بيان بالكلام. وقوله: وألقى في نفسه، هو الإلهام الذي يكون بدون عبارة الملك وإشارته، ويكون الإلقاء مقروناً بخلق علم ضروري أنه منه تعالى، وهذا القدر مشترك بين الثلاثة؛ إذ في المشافهة والإشارة لا بد أيضاً من خلق علم ضروري أنه مخاطبة الملك، ولذا كانت الثلاثة حجة قطيعة عليه وعلى غيره، والثلاثة وحي ظاهر، يلزمه انتظار واحد منها عند الحاجة للحكم، وإن لم تحصل اجتهد، واجتهاده إنما يكون بالقياس، لا بالترجيح عند التعارض بين الدليلين لعدم علم المتأخر، ولا بغيره مما يكون فيه الاجتهاد عند غيره ﷺ. والاجتهاد وحي باطني.

(٤) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام، وفي رواية أخرى للبزار زيادة: «ولا يحملنكم استبطاء الرزق أن =

في النفس. وقال عليه الصلاة والسلام: «أُرِيتُ ليلةَ القدرِ ثم أيقظَني بعضُ أهلي فنسيتُها، فالتمِسُوها في العَشْرِ الغَوابِر»[١] وفي حديث آخر: «أرَى رُؤياكم قد تواطَتْ في السَّبْع الأَواخِر، فمَن كان مُتحرِّيها فلْيَتَحرَّها في السَّبْع الأواخر»[٢]. فهذا بناء من النبي ﷺ على رؤيا النوم[٣]، ونحو ذلك وقع في بدء الأذان ـ وهو أبلغ في المسألة ـ عن عبد اللَّه بن زيد قال[٤]: لما أصبحنا أتينا رسولَ اللَّه ﷺ فأخبرته بالرؤيا فقال: «إن هذه لرُؤيا حقٌّ» الحديث، إلى أن قال عمر بن الخطاب: والذي بَعثك بالحقِّ لقد رأيتُ مثل الذي رَأى! قال: فقال رسول اللَّه ﷺ: «فللَّه الحمدُ، فذاك أثبت» فحكم[٥] عليه الصلاة والسلام على الرؤيا بأنها حق، وبنى عليها الحكم في ألفاظ الأذان، وفي الصحيح[٦]: صلى رسول اللَّه ﷺ يوماً ثم انصرف فقال: «يا فُلانُ ألاَ تُحْسِنُ صلاتَك؟ ألا يَنظُر المصلي إذا صلى كيف يُصلي فإنما يصلي لنفسه، إنِّي واللَّه لأُبصِرُ من ورائي[٧] كما أبصرُ من بين يدي» فهذا حكم امرىء[٨] بنى على الكشف، ومن تتبع الأحاديث وجد أكثر من هذا.

فإذا تقرر هذا فلقائل أن يقول: قد مر قبلَ هذا في كتاب المقاصد قاعدة بينت أن ما يخص رسولَ اللَّه ﷺ يخصنا، وما يعمه يعمنا؛ فإذا بنينا على ذلك فلكل من كان من أهل الكشف والاطلاع أن يحكم بمقتضى اطلاعه وكشفه، ألا ترى إلى قضية أبي بكر الصديق مع بنته عائشة فيما[٩] نحلها إياه ثم مرض قبل أن تقبضه[١٠] قال فيه: وإنما هما

= تأخذوه بمعصية للَّه، فإن اللَّه لا ينال ما عنده إلا بطاعته»، والإجمال في الطلب مباشرة الأسباب المشروعة مع ترك المبالغة والزيادة في الحرص لئلا يؤدي إلى الوقوع في محظور.

(١) أخرجه في التيسير عن الستة إلا الترمذي ببعض اختلاف في اللفظ.

(٢) أخرجه في التيسير عن الثلاثة والترمذي. وفي رواية أخرى للبخاري: توطأت، وهي أشهر.

(٣) أي رؤياه ﷺ، وهو ظاهر في الرواية الأولى، وأما الثانية فتحتاج إلى تعريف صدقها عن اللَّه بطريق من الطرق المشار إليها.

(٤) أخرجه أبو داود والترمذي كما في التيسير.

(٥) أي بطريق من الطرق المتقدمة، لا بمجرد رؤياهما.

(٦) رواه مسلم والنسائي وابن خزيمة، وفي لفظ ابن خزيمة اختلاف عما هنا.

(٧) هذه حالة رؤيا الكشف التي تحصل بإزالة الموانع العادية كما حصل في صبيحة الإسراء، حيث كشف له عن بيت المقدس وصار يصفه لقريش وصف عيان.

(٨) لعله أمري، نسبة إلى الأمر، فإنه في معنى: أحسن صلاتك.

(٩) وهو عشرون وسقاً.

(١٠) فأبطلها بحكم الشرع.

أخواكِ وأختاكِ فاقتسِمُوه على كتاب اللَّه. قالت: فقلتُ: يا أبت واللَّه لو كان كذا وكذا لتركته، إنما هي أسماءُ، فمن الأُخرى؟ قال: ذو بطن بنت خارجة أُراها جارية[١].

وقضية عمر بن الخطاب في ندائه سارية[٢] وهو على المنبر، فبنوا ـ كما ترى ـ على الكشف والاطلاع المعدود من الغيب، وهو معتاد في أولياء اللَّه تعالى، وكتب العلماء مشحونة بأخبارهم فيه، فيقتضي ذلك جريان الحكم وراثة عن النبي ﷺ.

والجواب: أن هذا السؤال هو فائدة هذه المسألة، وبسببه جلبتُ هذه المقدمة، وإن كان الكلام المتقدم في كتاب المقاصد كافياً؛ ولكن نكتة المسألة هذا تقريرها.

فاعلم أن النبي ﷺ مؤيد[٣] بالعصمة، معضود بالمعجزة الدالة على صدق ما قال وصحة ما بين، وأنت ترى الاجتهاد الصادر منه معصوماً بلا خلاف، إما بأنه لا يخطىء ألبتة، وإما بأنه لا يقر على خطأ إن فرض، فما ظنك بغير ذلك؟ فكل ما حَكم به أو أخبر عنه من جهة رؤيا نوم أو رؤية كشف مثلُ ما حكم به مما ألقى إليه الملك عن اللَّه عز وجل، وأما أمته[٤] فكل واحد منهم غير معصوم، بل يجوز عليه الغلط والخطأ والنسيان، ويجوز أن تكون رؤياه حلماً[٥]، وكشفه غير حقيقي وإن تبين في الوجود صدقه[٦] واعتيد ذلك فيه واطرد، فبإمكان الخطأ والوهم باق، وما كان هذا شأنه لم يصح أن يقطع به حكم.

وأيضاً: فإن كان مثل هذا[٧] معدوداً في الاطلاع الغيبي فالآيات والأحاديث تدل

---

(١) رواه بتمامه في الموطأ في باب ما لا يجوز من البخل.

(٢) هو سارية بن زنيم، كان قائداً لجيوش المسلمين بالعراق، وتورط مع المشركين في معركتهم فهم بالانهزام، فناداه عمر، فسمعه ورأى شخصه هناك، فتحيز للجبل فنجا. قال في تمييز الطيب من الخبيث: أخرج القصة الواحدي عن أسامة بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر، وأخرجها البيهقي في الدلائل، وابن الأعرابي في كرامات الأولياء.

(٣) فلا يصدر عنه في ذاته إلا الصدق، وتعضيده بالمعجزة يجعلنا لا نعتقد إلا ذلك.

(٤) تقدم الكلام بأوسع من هذا وأتم. في المسألة الحادية عشرة من النوع الرابع من المقاصد.

(٥) أي والحلم من الشيطان كما تقدم في الحديث.

(٦) أي في غير هذه الجزئية التي يفرض الكلام فيها، فإمكان الخطأ والوهم باقٍ في هذه الجزئية حتى ينكشف الأمر، إما بتحققها أو عدمه، وبعد تحققها وحصولها فالمرجع الوجود، لا الكشف ولا الرؤيا.

(٧) يراجع ما يشير إليه من تحقيق معنى الغيب في قصد الشارع في كتب الحديث والتفسير.

على أن الغيب لا يعلمه إلا اللَّه، كما في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام في: «خَمْسٍ لا يعلمُهُنّ إلاَّ اللَّه»، ثم تلا: ﴿إن اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَاعَةِ وَيُنَزِّلُ الغَيْثَ﴾[أ] إلى آخر السورة[١]. وقال في الآية الأخرى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إلاّ هُو﴾[ب] واستثنى المرسلين في الآية الأخرى بقوله: ﴿عالم الغيب فلا يُظهِر على غيبه أحداً * إلا من ارتضى من رسول﴾[جـ] الآية، فبقي من عداهم على الحكم الأول، وهو امتناع علمه. وقال تعالى: ﴿وما كان اللَّه ليطلعَكم على الغيب﴾[د] الآية، وقال: ﴿قل لا يعلمُ من في السموات والأرض الغيب إلا اللَّه﴾[هـ]. وفي حديث عائشة: ومن زعم أن محمداً يعلم ما في غدٍ فقد أعظم الفرية على اللَّه[٢]. وقد تعاضدت الآيات والأخبار وتكررت في أنه لا يعلم اللَّه؛ وهو يفيد صحة العموم من تلك الظواهر، حسبما مر في باب[٣] العموم من هذا الكتاب؛ فإذا كان كذلك خرج من سوى الأنبياء من أن يشتركوا مع الأنبياء صلوات اللَّه عليهم في العلم بالمغيبات.

وما ذكر قبل عن الصحابة أو ما يذكر عنهم بسند صحيح، فمما لا ينبني عليه حكم إذ لم يشهد[٤] له رسول اللَّه ﷺ، ووقوعه على حسب ما أخبروا هو مما يظن بهم، ولكنهم لا يعامِلون أنفسهم إلا بأمر مشترك لجميع الأمة، وهو جواز الخطأ، لذلك قال أبو بكر: أراها جارية؛ فأتى بعبارة الظن التي لا تفيد حكماً، وعبارة: يا سارية الجبل ـ مع أنها إن صحت لا تفيد حكماً شرعياً[٥] ـ هي أيضاً لا تفيد أن كل ما سواها مثلها،

(أ) سورة لقمان، الآية: ٣٤.

(١) رواه البخاري ضمن حديث طويل.

(ب) سورة الأنعام، الآية: ٥٩.

(جـ) سورة الجن، الآيتان: ٢٦ و ٢٧.

(د) سورة آل عمران، الآية: ١٧٩.

(هـ) سورة النحل، الآية: ٦٥.

(٢) أقرب الروايات إلى هذا اللفظ رواية مسلم في باب الإيمان. ولفظها: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على اللَّه الفرية.

(٣) في المسألة السادسة منه، وهو أن العموم لا يلزم أن يكون آتياً من جهة الصيغ، بل له طريق ثانٍ وهو الآتي من جهة استقراء مواقع المعنى.

(٤) كشهادته لرؤيا عبد اللَّه بن زيد السالفة.

(٥) بل نصيحة ومشورة.

وإن سلِّم فلخاصية أن الشيطان كان يفر منه فلا يَطورُ حول حِمى أحواله التي أكرمه اللَّه بها، بخلاف غيره، فإذا لاح لأحد من أولياء اللَّه شيء من أحوال الغير فلا يكون على علم منها محقق لا شك فيه، بل على الحال التي يقال فيها: أرى، أو: أظن. فإذا وقع مطابقاً في الوجود وفرض تحققه بجهة المطابقة أولاً والاطراد ثانياً، فلا يبقى للأخبار به بعد ذلك حكم، لأنه صار من باب الحكم على الواقع[١]، فاستوت الخارقة وغيرها، نعم[٢]: تفيد الكرامات والخوارق لأصحابها يقيناً وعلماً باللَّه تعالى، وقوة فيما هم عليه، وهو غير ما نحن فيه.

ولا يقال: إن الظن أيضاً معتبر شرعاً في الأحكام الشرعية، كالمستفاد من أخبار الآحاد والقياس وغيرهما؛ وما نحن فيه إن سلم أنه لا يفيد علماً مع الاطراد والمطابقة، فإنه يفيد ظناً، فيكون معتبراً.

لأنا نقول: ما كان من الظنون معتبراً شرعاً، فلاستناده إلى أصل شرعي، حسبما تقدم في موضعه[٣] من هذا الكتاب؛ وما نحن فيه لم يستند إلى أصل قطعي ولا ظني، هذا: وإن كان النبي ﷺ ثبت ذلك[٤] بالنسبة إليه فلا يثبت بالنسبة إلينا؛ لفقد الشرط وهو العصمة، وإذا امتنع الشرط امتنع المشروط باتفاق العقلاء.

---

(١) أي لأنه يبقى على عدم العلم بل على مجرد ظن أو شك حتى يقع، فبعد وقوعه مطابقاً لا يبقى للإخبار به فائدة في بناء حكم عليه، ويكون الحكم ـ إن كان هناك حكم ـ مبنياً على الواقع نفسه.

(٢) استدراك على ما قبله الموهم أنه حينئذٍ لا فائدة في الخوارق والكرامات لأنه لا ينبني عليها حكم أصلاً، يقول: بل لها فائدة أهم من هذا، وهي زيادة اليقين، وشرح الصدر بتضاعف نور الإيمان، واتساع البصيرة والعلم بالرب واهبها.

(٣) المسألة الثانية من الأدلة.

(٤) لا يصح رجوع اسم الإشارة إلى ما لم يستند إلى أصل قطعي أو ظني، لأن ما علم له ﷺ بطريق الكشف أو بطريق الرؤيا كله حق معصوم كما تقدم أول المسألة، بل هو راجع لأصل الموضوع ـ وهو العمل بمقتضى الكشف والاطلاع الغيبي ـ أي لا يقال إن عمله ﷺ بمقتضى الكشف يصلح مستنداً لنا ولو ظنياً فنقيس أنفسنا عليه، لأنا نقول إنه قياس مع الفارق، وهو العصمة في حقه وعدمها في حقنا.