المقدمة الثانية
في
عصمة الأنبياء

obeikandl.com

obeikandl.com

تعريفُ العصْـمَة

قال الإمام فخر الدين الرازي (رحمه الله) - في كتابه : (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) [٢] . - :

القائلون بالعصمة : (منهم) من زعم : أن المعصوم هو : الذي لا يمكنه الإتيان بالمعاصي [٣] . **ومنهم** من زعم : أنه يكون متمكناً منه .» [٤]

«والأولون **منهم** من زعم : أن المعصوم هو : المختص في بدنه أو نفسه بخاصية تقتضي امتناع إقدامه على المعاصي . **ومنهم :** من ساعد على كونه مساوياً لغيره

---

(١) هي - في اللغة - : المنع والحفظ والوقاية . يقال : عصمته فانعصم . و : اعتصمت بالله : إذا امتنعت بلطفه من المعصية . و : هذا طعام يعصم . أي : يمنع من الجوع . ومنه قوله تعالى - على لسان ابن نوح عليه السلام - : (سآوي إلى جبل يعصمني من الماء) . [سورة هود ١٣] أي : يمنعني من تغريق الماء . قال في الأساس : «وكل ما عصم به الشيء فهو عصام وعصمة» . اهـ . ويقال : دُعي إلى مكروه فاستعصم . أي : امتنع وأبى وطلب العصمة منه . قال تعالى - حكاية عن امرأة العزيز حين راودت يوسف (عليه السلام) عن نفسه - : (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) . [سورة يوسف ٣٢] أي : تأبى عليها ولم يجبها إلى ما طلبت .

(٢) ص ١٥٨ .

(٣) فهو ملجأ مسلوب الاختيار .

(٤) قال في الشفا (ج ٢ ص ١٣٧) : والجمهور قائلون : بأنهم معصومون من ذلك ، من قبل الله معتصمون باختيارهم وكسبهم . إلا حسيناً النجار فإنه قال : لا قدرة لهم على المعاصي أصلاً .» . اهـ . والنجار رئيس الفرق النجارية . وهم وافقوا أهل السنة في أصول ، ووافقوا القدرية في أصول ، وانفردوا بأصول لهم . (انظر الفرق بين الفرق ص ١٩٥) وذكر القاري في شرح الشفا (ج ٢ ص ٢٥٧) : أن النجار من المعتزلة . ولعله كان في الأصل منهم ثم خرج عليهم وانفرد بمذهب خاص . هذا . وللمعتزلة في تعريف العصمة معان مختلفة وغريبة - وبعضها يوافق تعريف أهل السنة - نقلها الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه (مقالات الإسلاميين) - ص ٢٥٢ - فارجع إليها إن شئت .

في الخواص البدنية[٥] ؛ لكن فسر العصمة : بالقدرة على الطاعة[٦] . وهو قول أبي الحسن الأشعري .»

«**والذين لم يسلبوا الاختيار فسروها :** بأنها : الأمر الذي يفعله الله تعالى بالعبد ، وعَلِم أنه لا يُقدم مع ذلك الأمر على المعصية - : بشرط أن لا ينتهي فعل ذلك الأمر إلى حد الإلجاء .»

«**وهؤلاء** احتجوا على فساد قول الأولين[٧] (من العقل) : بأن الأمر لو كان كما قالوه : لما استحق المعصوم على عصمته مدحاً ، ولبطل الأمر والنهي ، والثواب والعقاب[٨] . (ومن النقل) : **بقوله تعالى :** ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾[٩] ، ﴿ولا تجعل مع الله إلهاً آخر﴾[١٠] ، ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم﴾[١١] ، ﴿وما أبرئ نفسي﴾[١٢] .»

«**ثم :** إن هؤلاء زعموا : أن أسباب العصمة أمور أربعة . **أحدها :** أن يكون لنفسه

---

(٥) يوضح مذهب الفريقين القائلين بسلب اختيار المعصوم ، ما عرف به بعضهم العصمة - كما نقله القاري في شرح الفقه الأكبر (ص ٥٧) عن القونوي - : من أنها «هي : محض فضل الله تعالى : بحيث لا اختيار للعبد فيه . وذلك : إما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم : بحيث لا يميلون إلى المعصية ، ولا ينفرون عن الطاعة . كطبع الملائكة . وإما : بصرف همتهم عن السيئات ، وجذبهم إلى الطاعات ؛ جبراً من الله تعالى بعد أن أودع في طبائعهم ما في طبائع البشر .» . اهـ .

(٦) أي : وعدم القدرة على المعصية . كما يفهم من المسايرة (ص ١٢٥) ومن التحرير (ص ٣٠٣) ومن مسلم الثبوت (ج ٢ ص ٦٧) . قال شارح المسلم (ج ٢ ص ٩٧) : «ونسبه الروافض إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري» . اهـ . وانظر ما سيأتي (ص ٩١ فما بعدها) .

(٧) أي : الذين سلبوا اختيار المعصوم على كل من المذهبين .

(٨) أي : تكليف الله المعصوم وأمره بالطاعة ونهيه عن المعصية ، وثوابه على الأولى وعقابه على الثانية . وبطلان ذلك باطل بالإجماع . انظر شرح المواقف (ج ٣ ص ٢١٦) .

(٩) سورة الكهف (١١٠) وفصلت (٦) . يعني : أنه مماثل لسائر الناس في صفات البشرية - ومنها الاختيار - ؛ وإنما يمتاز عنهم بالوحي .

(١٠) سورة الإسراء (٣٩) .

(١١) سورة الإسراء (٧٤) . فالركون إلى المشركين - الذي هو ذنب - غير ممتنع عقلاً .

(١٢) سورة يوسف (٥٣) . أي على الراجح : من أنه قول يوسف . انظر البيضاوي (ص ٣١٧) .

أو لبدنه خاصية تقتضي ملكة مانعة من الفجور[١٣] . **وثانيها :** أن يحصل له العلم بمثالب المعاصي . ومناقب الطاعات . **وثالثها :** تأكيد تلك العلوم : بتتابع الوحي والبيان من الله تعالى . **ورابعها :** أنه متى صدر عنه أمر من الأمور - : من باب ترك الأولى ، أو النسيان . - لم يترك مهملاً ؛ بل : يعاتب وينبه عليه ، ويضيّق الأمر فيه عليه .»

«**فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة :** كان الشخص معصوماً عن المعاصي لا محالة . لأن ملكة العفة إذا حصلت في جوهر النفس ، ثم انضاف إليه العلم التام بما في الطاعة : من السعادة ؛ وفي المعصية : من الشقاوة . - : صار ذلك العلم معيناً له على مقتضي الملكة النفسانية ؛ ثم الوحي يصير متمماً لذلك ؛ ثم خوف المؤاخذة على القدر القليل يكون توكيداً لذلك الاحتراز . فيحصل من اجتماع هذه الأمور حقيقة العصمة» . اهـ .

* * *

واعلم : أن صاحب المواقف قد عرف العصمة[١٤] - بناء على ما تقتضيه أصول الأشاعرة : من استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء . - : «بأن لا يخلق الله فيهم ذنباً» . اهـ .

فإذا لاحظنا ما ذهب إليه الأشعري - : من أن القدرة الحادثة لا يخلقها الله تعالى في العبد ، إلا عند خلقه تعالى الفعلَ الاختياري[١٥] . - : وجدنا أنه لا فرق بين ما ارتضاه صاحب المواقف في تعريف العصمة ، وبين قول الأشعري : «إنها خلق قدرة الطاعة ، وعدمُ خلق قدرة المعصية» . فإن المعنيين متلازمان على مذهب الأشعري المذكور .

---

(١٣) يعني : أن الله خلق فيهم حالاً - أي هيئة نفسانية غير راسخة - ثم إن هذه الحال تصير ملكة وهيئة راسخة بباقي الأسباب الآتية . كما يفهم من شرح المواقف (ج ٣ ص ٢١٥) .

(١٤) ص ٣٦٦ . وانظر شرحها (ج ٣ ص ٢١٥) .

(١٥) انظر شرح الأسنوي (ج ١ ص ١٨٥) وما سيأتي نقله عن شرح المعالم .

ويؤكد ذلك : أن شارح المواقف قال[١٦] : «إن الأشعري وأكثر أصحابه قالوا : التوفيق : خلق القدرة على الطاعة .» . ا هـ . وقد ارتضى الشارح هذا التعريف ، مع ارتضائه لتعريف صاحب المواقف العصمة بما تقدم عنه[١٧] . ومن المعلوم : أن العصمة توفيق عام[١٨] .

ثم : إذا لاحظنا مع ما تقدم - : من تلازم التعريفين . - أن صاحب المواقف اعترض - بما اعترض به الفخر الرازي - على من يقول : إن العصمة : خاصية في نفس الشخص يمتنع بسببها صدور الذنب عنه . (وهو الفريق الأول من الفرقة الأولى في كلام الرازي) ، وأنه لم يوجه هذا الاعتراض[١٩] على تعريف الأشاعرة (الذي ذكره) : المستلزِم لتعريف الأشعري . - على ما بيّنا - : علمنا : أن الأشعري لا يقول بسلب اختيار المعصوم ؛ وأن نسبة الفخر ذلك له ، وهَم منه ؛ وأن قول شارح المسلم : إن التعريف المنسوب إلى الأشعري نسبه إليه بعض الروافض . في غير محله ؛ بل هو - في الحقيقة - تعريف الأشعري .

فإن قيل : لعل صاحب المواقف قد أخطأ في عدم توجيهه الاعتراضَ المذكور على تعريفه المختار له ؛ فصنيعه ليس بحجة على الفخر .

قلنا : لا ؛ بل : صنيعه هو الصواب ؛ ولا يصح توجيه هذا الاعتراض على تعريف العصمة : بالقدرة على الطاعة . ولا على تعريفها : بأن لا يخلق الله فيهم ذنباً . - : فإن هذين المعنيين لا يستلزمان سلب الاختيار : فإن اختيار العبد - عند الأشاعرة - موجود فيه قبل خلق الله الفعلَ ، وقبل خلقه القدرةَ الحادثة

---

(١٦) ج ٣ ص ١٣٥ .

(١٧) ج ٣ ص ٢١٥ .

(١٨) قال الفهري في شرح المعالم - على ما نقله عنه الشيخ عليش في نهاية المريد (ص ١٣٩) - : «المراد بها عندالأشاعرة : تهيئة العبد للموافقة مطلقاً . وهذا راجع إلى خلق القدرة على كل طاعة أمر بها ؛ والقدرة عندهم تقارن المقدور ؛ كقولهم : التوفيق خلق القدرة على الطاعة حال وقوعها . فهي توفيق عام» . اهـ وانظر شرح المقاصد (ج ٢ ص ١١٨) .

(١٩) انظر المواقف (ص ٣٦٦) أو شرحها (ج ٣ ص ٢١٦) .

عليه : بالنسبة لجميع الأفعال الاختيارية من النبي أو من غيره . ثم : إذا تعلق هذا الاختيار بالفعل ، وعزم العبد عليه عزماً مصمماً - : خلق الله الفعل والقدرة الحادثة . وقد لا يتعلق الاختيار بالفعل ، ولا يعزم العبد عليه عزماً مصمماً : فلا يخلقهما تعالى . مع أن أصل الاختيار موجود . فعدم الخلق والقدرة الحادثة على المعصية : إنما يستلزم عدم العزم المصمم ؛ لا عدمَ الاختيار .

* * *

هذا . أما التعريف الأخير في كلام الفخر : فهو يماثل ما حكاه صاحب المواقف عن الحكماء . حيث قال : «و [هي] عند الحكماء [بناء على ما ذهبوا إليه : من القول بالإيجاب واعتبار استعداد القوابل .] : ملكة تمنع عن الفجور .» (٢٠) . اهـ . ثم ذكر نحو ما ذكره الفخر في الكلام على هذا التعريف .

وقد ارتضى هذا التعريف صاحب الطوالع (٢١) ، وشيخ الإسلام وقال عنه : إنه «أحسن ما قيل» . إلا أن ابن قاسم قد استشكله : بأنه قول الحكماء ، ومبني على أصولهم . ثم قال : «ولشيخ الإسلام أن يجيب : بمنع أن هذا إنما ينبني على أصلهم - : من الإيجاب والاستعداد . - لجواز أن يقال : إنها ملكة بمحض خلق الله تعالى ، تمنع - بطريق جري العادة - الفجور .» (٢٢) . اهـ .

ثم : إننا نلاحظ أن الفخر شرط في هذا المانع : أن لا ينتهيَ إلى حد الإلجاء . ولم ينص على ذلك الشرط الحكماءُ ومن اتبعهم . ويمكن أن يقال : إن قولهم : «هي ملكة تمنع من الفجور» . لا يستلزم إلى حد الإلجاء : فإنه لا يلزم من المنع من الشيء : امتناعُ ذلك الشيء واستحالته (٢٣) . ولذلك لم يوجه صاحب المواقف

---

(٢٠) انظر المواقف (ص ٣٦٦) وشرحها (ج ٣ ص ٢١٥) .

(٢١) ولم يعزه هو وشارحها إلى أحد . انظر شرح الطوالع (ص ٢١١) .

(٢٢) انظر الآيات البينات (ج ٣ ص ١٦٧) .

(٢٣) قال الشيخ أبو عليان في الخلاصة (ص ٧٤) : «ولا بأس بقول الحكماء : إذ [في الطبع : إذا .] كان منعها العبد من الفجور لا يقتضي امتناع وقوعه منه .» . اهـ .

عليهم ، الاعتراضَ الذي وجهه إلى من قال : «إنها خاصية يمتنع بسببها صدور الذنب» . وكذلك فعل البيضاوي نفسه الذي ارتضى تعريف الحكماء . فهذا يدل على أنه لا داعي إلى النص على الشرط المذكور ؛ والملحظ هو ما ذكرنا .

* * *

ثم : إن البعض قد عرف العصمة : «بأنها : خلق مانع غير ملجئ .» . وقال عنه : إنه يلائم قول الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي : «العصمة لا تزيل المحنة» . أي : «أنها لا تجبره على الطاعة ، ولا تعجزه عن المعصية ؛ بل هي : لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ، ويزجره عن فعل الشر ؛ مع بقاء الاختيار : تحقيقاً للابتلاء والاختبار .» [٢٤] . وأنت إذا تأملت هذا التعريف : وجدته مماثلاً لما ارتضاه الفخر الرازي .

ثم : إن القرافيّ – في شرح المحصول [٢٥] – قد استشكل تعريف العصمة : بعدم صدور المعصية [٢٦] . – : «بأن كثيراً من المكلفين يموتون بعد بلوغهم بزمن يسير من غير أن يعصوا ، وبعض الصحابة لم يصدر منهم كفر ولا كبائر ؛ مع أنهم ليسوا بمعصومين ، وتعريف العصمة صادق عليهم .» .

ثم حرر المقام : بأن قسَّم العصمة ثلاثة أقسام : الأول : تقديس الباري وتنزيهه عن النقائص . **والثاني :** عصمة الملائكة ، والأنبياء ، ومجموع الأمة . **والثالث :** عصمة آحاد الأمة الذين لم يصدر عنهم معصية .»

«**والقسم الأول** واجب لذاته غير معلل بشيء ، وتعلق به علمه وكلامه النفسي ، وأخبر عنه بكلامه اللساني ؛ ولم تتعلق به الإرادة : لأنها لا تتعلق إلا بالممكنات .»

«**والقسم الثاني** ليس واجباً لذاته ؛ وإنما تعلق به علمه تعالى وإرادته وكلامه

---

(٢٤) انظر الآيات البينات (ج ٣ ص ١٦٨) والمسامرة (ج ١ ص ١٩٥ – ١٩٦) وكليات أبي البقاء (ص ٢٦٠) وشرح الفقه الأكبر للقاري (ص ٥٧) .

(٢٥) على ما نقله عنه في الآيات البينات (ج ٣ ص ١٦٨ – ١٦٩) .

(٢٦) وهو مثل تعريف صاحب المواقف : «أن لا يخلق الله فيهم ذنباً» .

النفسي ، وأخبر عنه بالكلام اللساني أو المعجزة : فصار واجباً سمعاً يجب علينا اعتقاده . قال المازري - في شرح البرهان - : الأنبياء كالبشر : يجوز عليهم ما يجوز على البشر ؛ إلا ما دلت المعجزة على نفيه أو قالوا هم : إن هذا لا يجوز علينا . فيمتنع حينئذ . اهـ» .

«**والقسم الثالث** تعلق به علمه تعالى وإرادته وكلامه النفسي ؛ ولم يخبر عنه بالكلام اللساني ولا بالمعجزة : فلم يكن واجباً سمعاً ، ولا يجب علينا اعتقاده . فكل فرد من الأمة : يجوز عليه أن لا يقع منه ذنب ، ويجوز أن يقع . وإن كان في الواقع أن من سبق في علمه تعالى أن لا يصدر عنه ذنب ، يجب أن لا يحصل هذا الذنب منه ؛ وإلا : انقلب العلم جهلاً . إلا أن هذا العلم غيب عنا .» اهـ بتلخيص وتصرف .

وقال ابن قاسم[٢٧] : «اتفقوا على ثبوت العدالة لآحاد الأمة ؛ وهي : ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة والرذائل المباحة . وحينئذٍ : يلزم ثبوت العصمة لآحاد الأمة ، عن الكبائر وصغائر الخسة والرذائل المباحة . **فإما :** أن يبطل تعريف العدالة بما تقدم ؛ **أو :** تخصيص العصمة بالأنبياء . اللهم إلا أن يراد بالملكة - في تعريف العصمة - : ما يمنع أبداً . بخلافها في تعريف العدالة : إذ قد تحصل في وقت دون آخر .» . ثم قال : «وقد يدعى : أن العصمة كذلك . بدليل اختلافهم في حصولها قبل النبوة . إلا أن يجاب : بإرادة ما يمنع أبداً بعد حصوله .» . اهـ بتصرف .

وقال العطار[٢٨] : «**إن قلت :** يلزم مساواة مَن وَرَدَ عدمُ معصيته - كصهيب[٢٩] (رضي الله عنه) - [للأنبياء] في العصمة بناء على كون العصمة بالسمع ؛ مع أنها من خصوصياتهم (عليهم الصلاة والسلام) . **فالجواب :** أن الوارد

---

(٢٧) في الآيات البينات (ج ٣ ص ١٦٧ - ١٦٨) .

(٢٨) في حاشيته على شرح جمع الجوامع (ج ٢ ص ١١٦ - ١١٧) .

(٢٩) قال فيه رسول الله ﷺ : «نعم العبد صهيب ، لو لم يخف الله لم يعصه» .

في غيرهم خرج مخرج الثناء والمبالغة في المدح ؛ بخلاف الوارد في حق الأنبياء . فالوارد في غيرهم مظنون يقبل التخصيص» [٣٠] . اهـ .

أقول : ما يُفهمه كلام هؤلاء - : من تخصيص العصمة بالأنبياء . - غير مسلم ؛ حتى لو أردنا بها : عدم صدور الذنب المخبَرَ عنه بالخبر اللساني . كما ذهب إليه القرافي . ولم أجد هذا التخصيص في الكتب المعتبرة ؛ فكل ما نجده هو : أن كل نبي ، وكل ملَك ، ومجموعَ الأمة معصومون . ولم يقل أحد : إن كل معصوم لا بد أن يكون واحداً من هؤلاء .

وكيف يدعى هذا التخصيص : والشيعة يزعمون أن أئمتهم معصومون ؛ ولم يرد عليهم أحد من الفرق الأخرى : بأن العصمة خاصة بمن تقدم . وإنما أبطلوا لهم أدلتهم التي استندوا إليها في إثبات عصمة أئمتهم [٣١] . ؟

وهل عصمة الأنبياء إلا مثل سائر الصفات الأخرى الواجبة لهم : من الأمانة والصدق ؛ وعدمِ حدوث ما ينفر الأمة منهم : من جذام وبرص ونحو ذلك . ؟ وهل معنى إيجاب هذه الصفات لهم استحالة تحققها في غيرهم ، وأنه لا بد في كل فرد من أفراد الأمة أن يكون قد حصل منه خيانة وكذب ، وأصيب بجذام وبرص . - : حتى تمتاز الأنبياء عنهم . ؟ وهل معنى وجوب عصمة النبي عن الكفر مثلاً : أنه لا بد في كل فرد من أفراد الأمة أن يكون قد وقع منه كفر . ؟ : لم يقل أحد بمثل ذلك ، ولن يُتصور أن يقوله أحد .

ولو فرض أنه قد تواتر عن النبي - أو سمعنا منه مشافهة - أنه قال : إن أبا بكر أمين صادق لا يصدر عنه ذنب . أفلا يجب علينا في هذه الحالة أن نعتقد ذلك؟ وهل يلزم من هذا الاعتقاد أن يكون أبو بكر نبياً؟ !

فالحق : أن العصمة لا يجب أن تكون خاصة بالأنبياء ؛ وأن ما أوردوه - : من

---

(٣٠) مظنون من ناحية أنه ثبت بخبر الواحد وأنه يحتمل خروجه مخرج الثناء والمدح ؛ ويقبل التخصيص ببعض الأزمنة أو ببعض المعاصي .

(٣١) انظر شرح تجريد الطوسي للقوشجي بهامش شرح المواقف ج ٢ ص ٢٢٧ تتأكد من ذلك .

حديث صهيب . – لا يَرد . ولو فرض أن حديث صهيب متواتر ، وأنه يدل دلالة قطعية على عصمته – : لوجب علينا اعتقادها .

وأما فرق القرافي بين عصمة الأنبياء ، وعصمة أفراد الأمة – : فهو غير لازم . والذي يحسن في الفرق هو : أنه اتفق أنه لم يرد نص قاطع متواتر بثبوت العصمة لفرد ما من أفراد الأمة . والله أعلم .

* * *

obeikandl.com

ما عُصِمَ منه الأنبياء

إعلم : أن ما عصم منه الأنبياء (صلوات الله وسلامه عليهم) **إما :** أن يكون مما يخل بالتبليغ ؛ **وإما :** أن لا يكون منه . ولنتكلم أولاً على القسم الأول :

القسم الأول

عِصْمَةُ الأَنبيَاء ممّا يخِلُّ بالتَبليغ

تجب عصمتهم عن أي شيء يُخل بالتبليغ : ككتمان الرسالة ، والكذب في دعواها ، والجهل بأي حكم أُنزل عليهم ، والشك فيه ، والتقصير في تبليغه ؛ وتصور الشيطان لهم في صورة المَلَك ، وتلبيسه عليهم في أول الرسالة وفيما بعدها ، وتسلطه على خواطرهم بالوساوس ؛ وتعمد الكذب في أي خبر أَخبروا به عن الله تعالى ؛ وتعمد بيان أي حكم شرعي على خلاف ما أنزل عليهم : سواء أكان ذلك البيان بالقول أم بالفعل ؛ وسواء أكان ذلك القول خبراً أم غيره .

فذلك كله : قد انعقد الإجماع من أهل الشرائع على وجوب عصمتهم منه – : لدلالة المعجزات التي أظهرها الله على أيديهم (القائمة مقام قوله تعالى : صدق رسلي في كل ما يبلغون عني .) عليه . فإنه لو جاز عليهم شيء من ذلك : لأدى إلى إبطال دلالتها . وهو محال .

وقد أمر الله تعالى نبينا محمداً ﷺ أن يبلغ جميع ما أنزل عليه ؛ وبيّن أنه إن قصر في شيءٍ منه لم يكن مبلغاً رسالته ؛ وبيّن أيضاً أنه قد عصمه من جميع خلقه ومن أن يَهموا بإضلاله ، وأن يمنعوه عن أدائها ؛ وأنه لو اختلق شيئاً عليه لأهلكه ، وأنزل أشد العقاب به .

ثم : إنه تعالى – مع ذلك – قد شهد له بالبلاغ والصدق وأنه مستمسك بما أمره به ، وأنه يهدي إلى الحق وإلى الصراط المستقيم .

وقد شهد النبي ﷺ لنفسه بذلك، وبيّن أنه متمسك بالتبليغ مهما حصل له.

قال تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك؛ وإن لم تفعل: فما بلغت رسالته. والله يعصمك من الناس﴾(٣٢). **وقال تعالى:** ﴿ولولا فضل الله عليك ورحمته: لهمت طائفة منهم أن يضلوك. وما يضلون إلا أنفسهم، وما يضرونك من شيء. وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة، وعلمك ما لم تكن تعلم. وكان فضل الله عليك عظيماً﴾(٣٣). **وقال تعالى:** ﴿فلا أقسم بما تبصرون * وما لا تبصرون * إنه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر، قليلاً ما تؤمنون * ولا بقول كاهن؛ قليلاً ما تذكرون * تنزيل من رب العالمين * ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين *﴾(٣٤).

وقال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً مِن أمرنا، ما كنت تدري: ما الكتاب ولا الإيمان. ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا؛ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم * صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض. ألا إلى الله تصير الأمور﴾(٣٥). **وقال تعالى:** ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التورة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾(٣٦). **وقال تعالى:** ﴿والنجم إذا هوى * ما ضل صاحبكم وما غوى * وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحيٌ يوحى *﴾(٣٧). **وقال تعالى** - في آخر زمنه ﷺ -: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾(٣٨).

---

(٣٢) سورة المائدة (٦٧).
(٣٣) سورة النساء (١١٣).
(٣٤) سورة الحاقة (٣٨ - ٤٧).
(٣٥) سورة الشورى (٥٢ - ٥٣).
(٣٦) سورة الأعراف (١٥٧).
(٣٧) سورة النجم (١ - ٤).
(٣٨) سورة المائدة (٣).

وقال النبي ﷺ : «ما تركت شيئاً - : مما أمركم الله به . إلا وقد أمرتكم به ؛ ولا تركت شيئاً - : مما نهاكم الله عنه . إلا وقد نهيتكم عنه .» (٣٩) .

وقال لعمه أبي طالب : «يا عم ؛ والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري ، على أن أترك هذا الأمر - حتى يظهره الله أو أهلِك فيه - : ما تركته .» (٤٠) .

* * *

هذا . ولا يؤثر في صحة الإجماع المتقدم ، نحوُ ما حكاه الفخر الرازي - في كتابه : (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) (٤١) . - عن إحدى فرق الخوارج - وهم : العَجَارِدَة أتباع عبد الكريم بن عَجْرَد . - : «من أنهم يعتقدون : أن سورة يوسف ليست من القرآن . لأنها في شرح العشق والعاشق والمعشوق ؛ ومثل هذا لا يجوز أن يكون كلام الله تعالى» . ، وما حكاه الإمام أبو الحسن الأشعري - في كتابه : (مقالات الإسلاميين ، واختلاف المصلين) (٤٢) . - عن بعض الفرق

* * *

الغالية (٤٣) : من الشيعة . - : «من أنهم يزعمون : أن علياً (كرم الله وجهه) هو الله . ويكذبون النبي (عليه السلام) ويشتمونه ويقولون : إن علياً وجّه به ليبيّن أمره ؛ فادعى الأمر لنفسه .» . - : إذ مثل هؤلاء - : من الفرق . - كفار بلا ريب ، خارجون عن دائرة المسلمين .

---

(٣٩) رواه الشافعي في الرسالة (ص٨٧) وأثبت الشيخ أحمد شاكر صحته ، في الصفحات (٩٣ - ١٠٣) : بما لا مطمع في أزيد منه وأقوى .

(٤٠) ذكره في بهجة المحافل (ج١ ص٧٧) والسيرة الحلبية (ج١ ص٢٨٧) .

(٤١) ص٤٧ .

(٤٢) ص١٣ .

(٤٣) قال الأشعري في المقالات (ص٥) : «وإنما سُمُّوا الغالية : لأنهم غَلَوا في علي فقالوا فيه قولاً عظيماً .» .

عصمة الأنبياء من الكذب ،

فيما طريقه البلاغ ، سهواً وغلطاً

قد علمت : وجوب عصمتهم من تعمد الكذب فيما طريقه البلاغ .

فأما وجوب عصمتهم من الكذب في ذلك ، على سبيل الغلط والنسيان والسهو (٤٤) . - : فقد اختلفت الأئمة فيه : **فذهب** الأستاذ أبو إسحق الإسْفَرَايِينيُّ ،

---

(٤٤) هل المراد بصدور الكذب غلطاً وسهواً : «أن يقصد التكلم بخبر غير مطابق للواقع ، معتقداً أنه مطابق له» : فيكونَ ذلك خطأً في فهم ما أنزل عليه .؟ - : كأن يكون قد أنزل عليه أن الصلوات المفروضات خمس ، فيعتقدَ أنها ست ، فيخبرَ عن قصده ويقول : قد فرض الله ست صلوات . - ، أو المراد : أنه يتكلم بما هو كذب في اعتقاده وفي الواقع ، سهواً وغلطاً . كأن يعتقد أن الله قد أنزل عليه أن الصلوات المفروضات خمس ، ويريدَ أن يخبر بذلك ، فيسبقَ لسانه ويقول : قد فرض الله ست صلوات .؟ :

لا شك عندي أن الاحتمال الأول بعيد وإن أوهمه تعبير العضد في شرح المختصر . حيث قال (ج ٢ ص٢٢) : «فمنع القاضي دلالته على الصدق مطلقاً ؛ بل على الصدق اعتقاداً . فجاز الكذب غلطاً» . فقوله : بل على الصدق اعتقاداً . قد يشعر : أن المعجزة عند القاضي إنما تدل على أن الخبر صادق في اعتقاد النبي : سواء أكان مطابقاً للواقع أم لا .

وإنما كان هذا الوجه بعيداً : لأنهم قد أجمعوا على أن النبي معصوم من الجهل بما أنزل عليه ، واعتقادِه على خلاف حقيقته أو الشك فيه . (انظر الشفاج ٢ ص ٨٨) . وأيضاً : فإن الذي يقيم الدليل على صحة دعوى : إنما يقيمه لإثبات أن هذه الدعوى مطابقة لما في نفس الأمر ؛ لا لأنها مطابقة لما يعتقده وإن خالف ما في نفس الأمر . فلا يعقل أن يفهم القاضي : أن المعجزة قد أقامها الله لتدل على مطابقة الخبر لاعتقاده ﷺ سواء أطابق الواقع أم لا ؛ وإنما أقامها لتدل على مطابقة خبره ﷺ للواقع .

وأما الوجه الثاني : فلا يلزم منه جهل مركب بما أنزل عليه ؛ وإنما هو معتقد لما أنزل عليه كما هو ، ولكن فلت لسانه بغيره غلطاً ، أو تكلم به لا عن قصد كما يصدر من النائم . وأكثر عبارات المؤلفين توافق هذا الوجه : فهذه عبارة الآمدي في الإحكام حيث يقول (ج ١ ص ٢٤٣) : «وجوزه القاضي أبو بكر : مصيراً منه : إلى أن ما كان من النسيان ، وفلتات اللسان - غير داخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة .» . اهـ .

هذا . ويمكننا إرجاع عبارة العضد إلى عبارات غيره : بأن نقول : معنى قوله : «بل على الصدق اعتقاداً» . أنها إنما تدل على صدق الخبر الذي اعتقده - أي : قصد التكلم به . - ، ولا تدل على صدق الخبر الذي لم يعتقده . أي : لم يقصد التكلم به .

وهو وإن كان تأويلاً بعيداً ، إلا أنه أولى من إبقاء العبارة على ظاهرها لما علمت . ولم يتعرض أحد - فيما نعلم - لبحث هذا الموضوع .

وأكثر الأئمة : إلى وجوبها[٤٥] . وهو : المختار .

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني : إلى عدم وجوبها . فجوَّز : صدور ذلك منهم[٤٦] . **قال الأمدي :** «وهو الأشبه» .

---

(٤٥) اعترض عليه شارح المسلم (ج ٢ ص ٩٨ – ٩٩) ؛ بقوله ﷺ : «كل ذلك لم يكن» . وأجاب : «بأن المراد : كل ذلك لم يكن في ظنه واعتقاده .» . اهـ . يعني : أنه لم يقصد الإخبار عن الواقع ؛ بل : الإخبارَ عما في ظنه . وهو : صادق فيه .

ولك أن تقول : إنه لا يرد الاعتراض أصلاً . لأن قوله : «كل ذلك لم يكن» . متضمن لخبرين : **الأول :** لم أنس . **والثاني :** لم تقصر . (كما ورد في رواية البخاري ج ٢ ص ٦٨) .

والخبر الأول : ليس بلاغيّاً ، ولا بياناً لحكم شرعي . بل هو : إخبار عن حالة نفسه . فهو وإن كان غير مطابق للواقع ؛ إلا أنه ليس مما نحن فيه : من الأخبار البلاغية .

وأما الخبر الثاني : فهو وإن كان خبراً بلاغيّاً ، وبياناً لحكم شرعي ؛ إلا أنه مطابق للواقع . فلا اعتراض .

(٤٦) قال ابن حزم في الفِصَل (ج ٤ ص ٢) : «وسمعت من يحكي عن بعض الكرامية : أنهم يجوزون على الرسل (عليهم السلام) الكذب في التبليغ .» . اهـ . أي : خطأ . كما صرح به الإمام أبو منصور البغدادي في كتابه : (أصول الدين) . حيث قال (ص ١٦٨) : «وفيهم (يعني أصحاب ابن كرّام) من يجيز الخطأ في التبليغ ، ويزعم : أنه أخطأ عند تبليغ قوله : ﴿ومناة الثالثة الأخرى﴾ . [سورة النجم ٢٠] حتى قال : تلك الغرانيق العلى ، شفاعتها تُرتجى . وقال أصحابنا : إن ذلك كان من إلقاء الشيطان في خلال قراءة النبي ﷺ : فظنه المشركون من قراءته .» . اهـ . أقول : إن قصة الغرانيق المشهورة (التي استند إليها هؤلاء فيما زعموا) : قصة مختلقة ، قد وضعها الزنادقة : كيداً للدين ، ورغبة منهم في إحداث الشك فيه . فتأثر بها من تأثر ، وتوهم أو ظن صحتها بعض المفسرين كالطبري في تفسيره (ج ١٧ ص ١٢١) وبعض المحدثين كابن سعد في الطبقات (ج ١ ص ١٨٩) وابن حجر في الفتح (ج ٨ ص ٣٠٦) .

ولكن رب الدين وحافظه : قد قيض له من أهله ، من رد كيد عدوه ، وفضح أمره ، وكشف ستره ؛ وأقام البرهان القاطع ، والدليل الساطع ؛ : على وضع هذه القصة وبطلانها من جهة النقل والعقل واللغة . كابن العربي في أحكام القرآن (ج ٢ ص ٧٣ – ٧٥) والقاضي عياض في الشفا (ج ٢ ص ١١٦ – ١٢١) والسيد عبد العزيز الدباغ في الإبريز (ج ١ ص ٢٧٩ – ٢٨٢) والشيخ محمد عبده في بحث خاص ألحق بتفسير الفاتحة له (ص ١٦٠) .

على أن ابن العربي قد أولها – على تقدير صحتها – بتأويل (قال عنه : إن ابن جرير هو الذي حوم عليه ، وأرشد إليه . واستحسنه القاضي عياض ، واختاره ابن حجر) وهو : أن النبي ﷺ كان يرتل القرآن ، فارتصده الشيطان في سكتة من السكتات ، ونطق بتلك الكلمات ؛ محاكياً نغمته : بحيث سمعها من دنا إليه فظنها من قوله وأشاعها . (وانظر ما اعترض به الفخر على هذا التأويل وأجاب عنه في كتابه : عصمة الأنبياء . ص ٩٣) . وما حكاه أبو منصور عن الأصحاب قريب منه ، إن لم يكن عينه .

قال أبو إسحق ومن وافقه : إن المعجزة كما تدل على عصمتهم من تعمد الكذب ، تدل أيضاً على عصمتهم من صدوره سهواً وغلطاً . لأنها بمنزلة قوله تعالى : صدق عبدي في كل ما يبلغ عني . فلو جاز ذلك : لانتقضت دلالتها . وهو : محال .

وقال القاضي ومن وافقه : إن المعجزة لا تدل على الصدق مطلقاً ؛ بل : إنما تدل على صدقه فيما هو متذكر له ، عامد إليه . وأما ما كان من النسيان ، وفلتات اللسان - : فلا دلالة لها على الصدق فيه . فلا يلزم من الكذب سهواً أو غلطاً : نقض دلالتها(٤٧) .

واعتُرض عليه : بأنه يلزم حينئذٍ عدم وثوق السامع بأي خبر بلاغي . فإنه يجوز فيه أن يكون قد صدر عن قصد وتعمد - : فيكون صدقاً قطعاً . - ، وأن يكون قد جرى على لسانه الشريف سهواً وغلطاً : فيحتمل الصدق والكذب . لعدم وجود دليل للسامع على الباطن . وإذا احتمل كل خبر الكذب غلطاً : انعدم الوثوق . فلا دلالة للمعجزة على صدق أي خبر بخصوصه ، وإن دلتنا على أن ما قصده يكون صدقاً . ولكن : لا فائدة من هذه الدلالة ، ولا نتيجة لها(٤٨) .

وأجيب (من قبل القاضي) : بأنه إذا جرى على لسانه الشريف كذب غلطاً - : فلا بد من التنبيه على أنه خلاف الواقع . فإذا لم يوجد التنبيه كان ذلك دليلاً على الصدق : فلم ينعدم الوثوق(٤٩) .

ومحصل هذا الجواب : أن الذي يدل على الصدق في خبره ، مجموع أمرين : المعجزة ، وعدم التنبيه على أن ما صدر منه كذب . فلا استقلال للمعجزة في الدلالة على صدق أي خبر بخصوصه . وهو - كما ترى - بعيد ؛ وأظن أنه لم يذهب إليه أحد .

ثم نقول له : إن هذا التنبيه إنما يكون بخبر ؛ وما جاز على أحد المثلين : جاز

---

(٤٧) انظر التقرير (ج ٢ ص ٢٢٤) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٩٩) .
(٤٨) انظر التقرير (ج ٢ ص ٢٢٤) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٩٩) .
(٤٩) انظر التقرير (ج ٢ ص ٢٢٤) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٩٩) .

على الآخر . فهو محتمل لأن يكون قد صدر أيضاً على سبيل الكذب سهواً ، وأن يكون المنبَّه على كذبه هو الصادق . فلا زال الوثوق منعدماً . (وأيضاً) : فهذا التنبيه لما كان محتملاً لأن يكون قد صدر على سبيل الكذب سهواً - : فإنه يحتاج إلى تنبيه آخر - على تقدير هذا الاحتمال - وينتقل الكلام إليه وهكذا . فيلزم التسلسل . اللهم إلا أن يقول : إنه معصوم من الكذب سهواً في التنبيه : لئلا يؤدي إلى ما ذكره . وهو بعيد : لأنا نقول له : لم لم تختصر الطريق : فتمنعَ الكذب سهواً من أول الأمر . لئلا يؤدي إلى ما ذكر .؟

ثم نقول له : يلزمك أيضاً : أن لا يكون للأمة وثوق بصدق أخباره حين السماع ؛ بل ينتظر إلى زمان التنبيه . والتزام ذلك بعيد من الأدب والإنصاف (على ما قاله شارح المسلم) ؛ ويبطله أيضاً ما نعلمه : من إجماع الصحابة على مسارعتهم إلى التصديق في كل خبر يصدر منه في لحظة صدوره . وانظر إلى ما روي عن عبد الله بن عمرو : من أنه قال : قلت : يا رسول الله ، أأكتب كل ما أسمع منك؟ قال : «نعم» . قلت : في الرضا والغضب؟ قال : «نعم : فإني لا أقول في ذلك كله إلا حقاً .» (٥٠) . اهـ . مع أنه معلوم : أن حالة الغضب مظنة للغلط والسهو والنسيان .

* * *

هذا . وما قررناه - : من الخلاف في وجوب عصمتهم عن الكذب غلطاً ونسياناً . - هو الذي نقله الأكثرون .

وللقاضي عياض - في هذه المسألة - تقرير آخر : فإنه (رضي الله عنه) قال (٥١) :

«إن صدور الكذب عنهم غلطاً أو سهواً ، مما لم يختلف أحد في امتناعه . إلا

---

(٥٠) انظر الكلام على صحة هذا الحديث في ص ٤٣٥ - ٤٤٠ .

(٥١) في الشفا (ج ٢ ص ١١٥) .

أن أبا إسحق ومن وافقه يقولون : لنا على هذا الحكم دليلان : دليل سمعي - وهو الإجماع - ودليل عقلي وهو المعجزة . والقاضيَ أبا بكر ومن وافقه يقولون : ليس لنا إلا الدليل الأول . ويمنعون دلالة المعجزة على هذا الحكم . فمحل النزاع : إنما هو في دلالة المعجزة وعدم دلالتها ؛ لا في أصل الحكم ، ولا في دلالة الإجماع عليه» . انتهى بتصرف .

ويمكن حمل تقرير الأكثرين على ما ذكره القاضي عياض - : بأن نجعل معنى قولهم : «جوز القاضي صدور الكذب عنهم غلطاً لعدم دلالة المعجزة على امتناعه» . أنه يجوز ذلك تجويزاً عقلياً لعدم دلالة المعجزة على امتناعه ؛ وأما من جهة السمع والدلائل الشرعية : فلا يجوزه(٥٢) . كما يقول ذلك في صدور الكفر عنهم . على ما سيأتي .

هذا . وأما وجوب عصمتهم من الكذب فيما ليس سبيله البلاغ : فسنتكلم عليه في القسم الثاني إن شاء الله .

* * *

عصمة الأنبياء من السهو في الأفعال البلاغية

قد علمت : أن عصمتهم من الكذب في القول البلاغي سهواً فيها طريقتان : طريقة تحكي الخلاف في وجوبها ، وطريقة تحكي الاتفاق عليه .

فإذا جرينا على الطريقة الأولى : كان الخلاف جارياً أيضاً في وجوب عصمتهم من السهو في الأفعال التي يكون طريقها : البلاغ وتقرير الأحكام ، وتعليم الأمة . وقد يتبع القاضيَ أبا بكر هنا بعضُ من وافق الأستاذ هناك : لما ورد من أحاديث السهو .

وإذا جرينا على الطريقة الثانية : وجدنا أنهم - مع اتفاقهم على الوجوب

---

(٥٢) فلا تتأثر بتكفير ابن حزم (في الفصل ج ٤ ص ٢) له ، ولا تغتر بتشنيعه عليه ؛ فذلك دأبه ، وتلك عادته ؛ كلما جهل حقيقة مذهب ومعناه ، ولم يقف على أصله ومبناه . فالله يسامحنا وإياه .

هناك - يختلفون هنا كما ذكره في الشفا[٥٣] .

فالأستاذ أبو إسحق وجماعة من العلماء ، يذهبون : إلى الوجوب هنا أيضاً . لأمرين :

الأول : أن الفعل بمنزلة القول في التبليغ ؛ فكما تدل المعجزة على وجوب العصمة في القول ، تدل على وجوبها في الفعل .

والثاني : أن صدور السهو في الفعل البلاغي يوجب التشكيك ، ويسبب الطعن ؛ كما في القول .

وأوّلوا ما ورد من أحاديث السهو ، بتأويلات لا داعي للإطالة بذكرها ، وستأتي الإشارة إلى بعضها .

والأكثرون - من الفقهاء والمتكلمين - يذهبون : إلى جواز صدور السهو في الفعل البلاغي . لما يترتب عليه : من بيان حكم شرعي . لأن البلاغ بالفعل - في الحكم الذي ترتب على السهو - أجلى منه بالقول ، وأرفع للاحتمال . وقد اتفقوا[٥٤] على اشتراط أنهم لا يقَرون عليه ؛ بل : ينبَهون ويعرَّفون حكمه فوراً على قول ؛ - وهو الصحيح - وقبل انقراضهم على قول آخر .

واستدلوا على ذلك : بما ورد من أحاديث السهو في الصلاة ، وبما رواه ابن مسعود : من قوله ﷺ : «إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون ؛ فإذا نسيت فذكروني» .

وقالوا (رداً على الفريق الأول) : «إن السهو في الفعل - في حقهم - غير مضاد للمعجزة ، ولا قادح في التصديق وغير موجب للتشكيك والطعن : لأن غلطات الفعل ، وغفلات القلب ، من سمات البشر . كما في حديث ابن مسعود . بل حالة النسيان هنا : سبب إفادة علم لأمته ، وتقرير شرع لملته . كما قال ﷺ : «إني لأنسى لأسن» . وهذه الحالة : زيادةٌ له في التبليغ ، وتمام عليه في النعمة ؛

---

(٥٣) ج ٢ ص ١٤٢ - ١٤٣ .

(٥٤) كما في شرح مسلم للنووي (ج ٢ ص ٥٤) . والشفا (ج ٢ ص ١٤٤) .

بعيدة عن سمات النقص ، وأغراض الطعن .» . اهـ . ملخصاً من الشفا .

ولك أن تقول : إنه - بعد اعترافهم[٥٥] : بأن السهو في القول البلاغي ممتنع ؛ وبأن الفعل البلاغي كالقول : يحتمل المطابقة لما أنزل - : فيكون صدقاً . - ؛ وعدمَ المطابقة : فيكون كذباً . وبأن المعجزة تدل على صدقهم في كل ما يبلغونه عن الله تعالى . - : لا معنى لقولهم : إن السهو في الفعل لا يناقض المعجزة . وأن تقول أيضاً : إن غلطات اللسان كذلك من سمات البشر ، بل هي أكثر وقوعاً من غلطات الفعل . وحديث ابن مسعود شامل للسهو اللساني أيضاً . فإما أن يمنعوا الجميع ، أو يجوزوا الجميع . وهذه المسألة قطعية لا ظنية ، ودلالة المعجزة قطعية ؛ وأما أحاديث السهو : فدلالتها ظنية . - وقد أولها أتباع أبي إسحق بتأويلات مختلفة - : فوجب الاعتماد على المعجزة .

* * *

واعلم : أن بعض من ذهب إلى ما ذهب إليه أبو إسحق أراد أن يوفق بين مذهبه ، وبين ما ورد من الأحاديث - فقال : إنا نمنع استدامة السهو لا ابتداءه[٥٦] . وهو - كما ترى - رجوع إلى المذهب الثاني : لأن أصحابه قد اشترطوا عدم إقراره عليه .

وبعض آخر قال : إن الذي نمنعه هو السهو الشيطاني لا الرحماني[٥٧] . وهو أيضاً رجوع إلى المذهب الثاني : لأن جميع الأمة قد اتفقت على أن لا سبيل للشيطانَ على الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) [٥٨] . **قال تعالى :** ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين﴾[٥٩] . **وقال تعالى :** ﴿قال :

---

(٥٥) هذا الكلام مع الخصم المتفق على امتناع السهو في القول على الطريقة الثانية . وأما الكلام معه على الطريقة الأولى فنقول : إنا قد ألزمناه فيما سبق بامتناع السهو في القول ؛ فهو في حكم المعترف به .

(٥٦) انظر الآيات البينات (ج ٢ ص ١٧١) .

(٥٧) انظر حاشية العطار (ج ٢ ص ١١٧) .

(٥٨) انظر الشفا (ج ٢ ص ١١٠) .

(٥٩) سورة الحجر (٤٢) .

فبعزتك لأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منه المخلصين .﴾[٦٠] . والرسل هم : المصطفون الأخيار من عباده . وروي عن ابن مسعود أنه قال : قال رسول الله ﷺ : «ما منكم من أحد إلا وقد وُكِّلَ به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة» . قالوا : وإياك يا رسول الله؟ قال : «وإياي ؛ ولكن الله أعانني عليه ، فأسلَمَ : فلا يأمرني إلا بخير .» [٦١] .

* * *

ما الحق في هذه المسألة؟

والحق في هذه المسألة ، هو ما يفهم من المسايرة وشرحها[٦٢] ؛ وهو :

«أن أفعاله ﷺ على ثلاثة أقسام» :

«الأول : ما يختص به من أمور دينه ، وأذكار قلبه ، ونحوها : مما يفعله لا ليتبع فيه . وهو فيه كسائر البشر : فيجوز السهو والغلط فيه . وهذا الذي عليه أكثر العلماء . وهذا القسم ليس مما نحن فيه .» .

«**الثاني :** أفعاله البلاغية التي قصد بها تعليم الأمة : بأن يكون ذلك أول أداء منه ﷺ لها ، وأول بيان لحكمها ، ولم يسبق له أن فعلها للتبليغ والتعليم . وهذه يكون معصوماً من السهو والغلط فيها بدون شك : لدلالة المعجزة .» .

«**الثالث :** أفعاله البلاغية التي لم يقصد بها تعليم الأمة : بأن يكون قد فعلها من قبل مراراً حتى استقرت ورسخت في نفوس الأمة ؛ ولم يقصد بفعلها حينئذٍ إلا محض العبادة كسائر الناس . وإنما سميت بلاغية : لأنها غير خاصة به ، ولأنها على مثال ما سبق له : من الفعل المقصود منه البلاغ . فهذه يجوز فيها السهو والخطأ على الأصح ، بالشرط المتقدم ، للحكمة السابقة . وذلك : لأنها ليست بمنزلة القول ، وليست إخباراً عن الله : بأن الحكم هو كذا . فلا تتعارض مع دلالة المعجزة . وأما

---

(٦٠) سورة ص (٨٢ – ٨٣) .

(٦١) أخرجه في الشفا ، وأخرجه أيضاً الشيخان (انظر شرح القاري للشفا ج ٢ ص ٢١٤) .

(٦٢) ج ١ ص ١٩٩ – ٢٠١ .

بيانه بالفعل للحكم الذي ترتب على السهو بعد ذلك - : فهو بيان ابتدائي بمنزلة القول : لا يجوز أن يحصل فيه سهو . ويكون من قبيل القسم الثاني .» .

«وأحاديث السهو في الصلاة : إنما كانت في القسم الثالث بلا شك . فإنها لو كانت في ابتداء بيان : لاعتقد الصحابة أنها ثنائية في حديث ذي اليدين مثلاً ؛ ولما ترددوا بين السهو والقصر ؛ ولما سأله ذو اليدين عن شيء .»

ولكن الأمر اختلط على المتنازعين من العلماء - في هذه المسألة ؛ فظنوا القسم الثاني والثالث نوعاً واحداً ، حكمه واحد . - : فمنهم من منع حصول السهو ؛ وأوّل الأحاديث بتأويلات ركيكة لا يستسيغها العقل . (وقد علمت ما في بعضها) . ومنهم من تمسك بالأحاديث ، وأهمل دلالة المعجزة القطعية . والقسم الثالث في الحقيقة ملتحق بالقسم الأول .» .

هذا : ما أمكنني فهمه وتوضيحه من المسايرة وشرحها . وإليك ما ذكر في هذه المسألة - في المستصفى - : مما يؤكد ما فهمته فيها ، ويلقي شعاعاً من النور عليها .

قال(٦٣) : «أما النسيان والسهو : فلا خلاف في جوازه عليهم فيما يخصهم من العبادات ؛ ولا خلاف في عصمتهم مما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة : فإنهم كلفوا تصديقه جزماً ، ولا يمكن التصديق مع تجويز الغلط .» . اهـ .

ولا شك أن قوله : ما يتعلق بتبليغ الشرع . شامل للقول والفعل ؛ وكأنه قد جعل القسم الأول والثالث في كلامنا ، قسمًا واحداً ؛ وهو الأول في كلامه . ومعنى قوله : ما يخصهم من العبادات . - : ما لم يقصدوا به التبليغ وإن شاركهم غيرهم فيه . بدليل المقابلة بما بعده . والله أعلم .

* * *

(٦٣) ج ٢ ص ٢١٤ .

القسم الثاني

عِصْمَةُ الأَنبيَاء ممّا لا يخِلُّ بالتَبْليغ

عصمتهم مما لا يخل بالتبليغ - : من سائر المعاصي . - : إما أن تكون قبل البَعثة[1] ، وإما أن تكون بعدها .

ولنتكلم عليها قبل البعثة أولاً :

عصمتهم من المعاصي قبل البعثة

اعلم : أن الكلام في هذا الموضوع ، **إما :** أن يكون من حيث وقوع شيء من المعاصي أو عدمه . **وإما :** أن يكون من حيث امتناعه سمعاً . **وإما :** أن يكون من حيث امتناعه عقلاً .

أما من حيث الوقوع وعدمه ، فالمتوارث : أنه لم يبعث الله : من أشرك به طرفة عين ، أو جهل به أو بصفة من صفاته ، أو شك في شيء من ذلك . ولا : من نشأ فحاشاً سفيهاً كذاباً ؛ ولا من ارتكب الأمور المستحقرة .

وإنما بَعث : من نشأ على الإيمان والتوحيد ، والأمانة والصدق ، والأخلاق الكاملة ، والصفات الفاضلة ؛ وعلى إشراق أنوار المعارف ، ونفحات ألطاف السعادة .

---

(١) قال في الشفا (ج ٢ ص ١٤٠) : «والمسألة تصورها كالممتنع فإن المعاصي والنواهي إنما تكون بعد تقرر الشرع» . اهـ . إذ لا يعلم كون الفعل معصية إلا من الشرع . وأجاب أبو عبد الله السنوسي (في شرح الجزائرية : خط . ك ١٦) : «بأن المراد : ما كانت صورته صورة المعصية ، التي ثبت أنها معصية بعد مجيء الشرع . كصورة الزنا ونحوها .» اهـ . على أن هذا لا يتأتى على القول : بأن النبي كان متعبداً بشرع من قبله . وقد يكون هذا هو الذي حمل القاضي على أن لا يجزم في تعبيره بالامتناع . (انظر الآيات البينات ج ٣ ص ١٧١ ؛ وهداية المريد ص ١٩٣) .

بهذا تواترت الأخبار ، وتعاضدت الآثار ؛ عن الأنبياء جميعهم ، صلوات الله وسلامه عليهم .

ولو وقع شيء - : من هذا المستحقرات . - قبل النبوة : لنقل ذلك . لاعتناء النفوس ، وتوفر الدواعي على البحث عن جميع أحوالهم ونقلها ؛ من حين تخرجوا إلى الدنيا ، إلى أن فارقوا بالممات .

ولقد رمت قريش نبينا بكل ما افترته ، وعيّر كفار الأمم أنبياءهم بكل ما اختلقته ؛ ولم نجد في شيء من ذلك : تعييرَ الواحد منهم برفضه آلهتهم بعد عبادتها ؛ وتقريعَه بترك ما كان قد جامعهم فيه . ولو كان هذا حاصلاً من نبي من الأنبياء : لكان الكفار بذلك مبادرين ، وبتلَوُّنه في معبوده محتجين ؛ ولكان توبيخهم له - : بأنه ينهاهم عما كان يعبد من قبل ، أو يفعله : من الفواحش والرذائل . - أفظَع وأقطعَ في الحجة ، من توبيخهم له : بأنه ينهاهم عن عبادة ما كان يعبد آباؤهم من قبل ؛ ولما سكتوا عنه كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة **وقالوا :** ﴿ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾[٢] .

ففي إطباقهم على الإعراض عنه ، دليل على أنهم لم يجدوا سبيلاً إليه ، ولا دليلاً عليه .

وانظر إلى أحوال أهل عصر النبي ﷺ - : من قريش وغيرها . - وسؤالهم عن حاله في صدق لسانه وأمانته ، وما عُرِفوا به من ذلك واعترفوا به[٣] ؛ وإلى تلقيبهم إياه بالأمين ؛ وحسبك بالأمانة صفةً جامعة لمكارم الأخلاق . بل انظر إلى ما روي : من أنه ﷺ لما جهر بالدعوة : صعد على الصفا ، وجمع قريشاً ، وقال لهم : «أرأيتم لو أخبرتكم : أن خيلاً بالوادي تريد أن تُغير عليكم ؛ أكنتم مصدقيّ؟» .

---

(٢) سورة البقرة (١٤٢) .

(٣) الشفا (ج ٢ ص ١٠١ - ١٠٢ ، و ص ١٣٠) .

فقالوا : نعم ؛ ما جربنا عليك كذباً ، أخ كريم وابن أخ كريم[٤] .

هذا هو : الواقع الذي اعترف به المؤمنون والكفار ، والأبرار والفجار ؛ والأعداء والأصدقاء ، والأباعد والأقرباء .

فينبغي لك : أن تعتقده ، وتطمئن إليه . ولا تلتفت إلى ما حكاه الفخر في المحصل عن بعض الحشْوِيّة[٥] ، وفي التفسير عن الكلبي والسدّي ومجاهد - : من أنهم زعموا : أن نبينا ﷺ كان كافراً قبل البَعثة . مستدلين **بقوله تعالى :** ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾[٦] . **وقوله :** ﴿وإن كنت من قبله لمن الغافلين﴾[٧] . **وقوله :** ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾[٨] . - : فإن الجماهير قد اتفقت على فساد هذا الزعم[٩] . **لقوله تعالى :** ﴿ما ضل صاحبكم وما غوى﴾ .[١٠] .

---

(٤) هذا حفظي . وقد رواه بالمعنى - بدون الزيادة الأخيرة - في الطبقات الكبرى (ج ١ ص ١٨٤) والسيرة الحلبية (ج ١ ص ٢٨٥) والسيرة النبوية (ج ١ ص ١٩٤) وفي تاريخ ابن كثير عن أحمد بدون زيادة بعد قولهم : نعم . (ج ٣ ص ٣٨) .

(٥) قال في التاج (مادة حشا) : «والحشوية طائفة من المبتدعة» . اهـ وقال تاج الدين السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب (على ما نقله الشهاب في حاشيته على البيضاوي ج ٢ ص ١٤٣ - ١٤٤) : «الحشوية : طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت أبصارهم ، يُجرون آيات الله على ظاهرها ، ويعتقدون أنه المراد . سُموا بذلك : لأنهم كانوا في حلْقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاماً [ساقطاً] فقال : ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة . فنسبوا إلى (حشا) فهم : حشوية بفتح الشين . وقيل : سموا بذلك لأن منهم المجسِّمة ، أو هم : هم . فعلى هذا ، القياسُ فيه : الحشوية - بسكون الشين - نسبة إلى الحشو . وقيل : المراد بالحشوية : طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر إجراؤها على ظاهرها ؛ بل يؤمنون بما أراده الله ، مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد ؛ ويفوضون التأويل إلى الله . وعلى هذا فإطلاق (الحشوية) عليهم غير مستحسن : لأنه مذهب السلف . وقيل : طائفة يجوزون أن يخاطب الله تعالى بالمهمل . ويطلقونه على الذين قالوا : الدين يتلقى من الكتاب والسنة .» . اهـ وفي حاشيتي المواقف : هي بفتح الشين منسوبة إلى حشوية بوزن فعولة - : قرية من قرى خراسان . اهـ فهو قول ثالث في النسبة .

(٦) سورة الضحى (٧) .

(٧) سورة يوسف (٣) .

(٨) سورة الشورى (٥٢) .

(٩) انظر محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص ١٦٠ - ١٦١) .

(١٠) سورة النجم (٢) .

وقد ذكروا في الإجابة عما استند إليه الزاعمون، أوجهاً كثيرة[11] أقواها: ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب: أن المعنى: وجدك ضالاً عن معالم النبوة وأحكام الشريعة، غافلاً عنها -: فهداك إليها. وهو المراد أيضاً من قوله: ﴿وإن كنت من قبله لمن الغافلين﴾. أي: عن أحكام الدين ومعالم الشريعة. ومن قوله: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾. أي: ما كنت تدري ما القرآن، ولا شرائع الإيمان ومعالمه.

ولأبي محمد البَطَلْيَوْسي - في كتابه القيم: (الإنصاف، في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف) . - كلام في هذا المقام؛ لا نرى بأساً في أن ننقله لك برُمّته: لنفاسته وجودته، ولتوضيح ما ذكرنا وتقويته.

قال[12] **(رحمه الله)**: «وقد ترد الآية أو الحديث بلفظ مشترك يحتمل تأويلات كثيرة؛ ثم ترد آية أخرى أو حديث آخر بتخصيص ذلك اللفظ المشترك، وقصره على بعض تلك المعاني دون بعض. **كقوله - عز من قائل -**: ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾. فإن لفظة (الضلال) لما كانت مشتركة - تقع على معان كثيرة -: توهم قوم (ممن لم يكن له فهم صحيح بالقرآن، ولا معرفة ثاقبة باللسان): أنه أراد الضلال الذي هو ضد الهدى. -: فزعموا: أنه كان على مذهب قومه أربعين سنة. وهو خطأ فاحش، نعوذ بالله من اعتقاده فيمن: طهره الله تعالى لنبوته، واصطفاه لرسالته.».

«ولو لم يكن في القرآن العزيز ما يرد قولهم -: لكان فيما ورد من الأخبار المتواترة ما يرد عليهم ذلك. لأنه قد روي: أنهم كانوا يسمونه في الجاهلية الأمين، وكانوا يرتضونه حكماً لهم وعليهم. وكانت عندهم أخبار كثيرة يروونها، وإنذارات من أهل الكتاب والكهان: بأنه يكون نبياً. (ولولا أن كتابنا هذا ليس موضوعاً

---

(١١) وقد بلغت العشرين. تجدها جميعها في تفسير الفخر (ج ٨ ص ٤٥١ - ٤٥٢).

(١٢) ص ٧١ - ٧٤.

لها لاقتصصناها) . **فكيف :** والقرآن العزيز قد كفانا هذا كله بقوله - عز من قائل - في سورة يوسف عليه السلام : ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين﴾ . **فهذا :** نص جلي في شرح ما وقع في تلك الآية من الإبهام ؛ وبيَّنَ أنه تعالى أراد : الضلال الذي هو الغفلة . كما قال في مواضع أخرى : ﴿لا يضل ربي ولا ينسى﴾[١٣] . أي : لا يغفل . **وقال تعالى :** ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾[١٤] . أي : تغفل .» .

«**وقالت الصوفية :** معناه : ووجدك محباً في الهدى فهداك . فتأولوا الضلال هنا بمعنى المحبة . وهذا قول حسن جداً ، وله شاهد من القرآن واللغة . أما شاهده من القرآن : فما حكاه الله تعالى من قول إخوة يوسف لأبيهم : ﴿تالله إنك لفي ضلالك القديم﴾ . إنما أرادوا بالضلال هنا : إفراطَ محبته في يوسف (صلى الله عليهم أجمعين) . وأما شاهده من اللغة : فإنه جائز في مذاهب العرب : أن تسمى المحبة ضلالاً . لأن إفراط المحبة يشغل المحِب عن كل غَرَض ، ويحمله على النسيان والإغفال لكل واجب مفترَض . **ولذلك قيل :** الهوى يُعمي ويُصم . فسميت المحبة ضلالاً - : إذ كانت سبب الضلال .- ؛ على مذاهبهم في تسمية الشيء باسم الشيء ، إذا كان منه بسبب .» . اهـ .

وقد سلك الشيخ محمد عبده - في رسالة التوحيد - طريقاً آخر حسناً[١٥] . حيث قال[١٦] (رحمه الله) :

«**وما جاء في الكتاب - من قوله :** ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾ .- لا يفهم منه : أنه كان على وثنية قبل الاهتداء إلى التوحيد ، أو على غير السبيل القويم قبل الخُلُق العظيم . حاش لله إن هذا لهو الإفك المبين . وإنما هي : الحيرة تُلِم بقلوب

---

(١٣) سورة طه (٥٢) .
(١٤) سورة البقرة (٨٢) .
(١٥) قريباً من الوجه الأول ، أو راجعاً إليه .
(١٦) ص ١٣٦ .

أهل الإخلاص فيما يرجون للناس من الخلاص ، وطلبِ السبيل إلى ما هُدوا إليه : من إنقاذ الهالكين ، وإرشاد الضالين . وقد هدى الله نبيه إلى ما كانت تتلمسه بصيرته - : باصطفائه لرسالته ، واختياره - من بين خلقه - لتقرير شريعته .» [١٧] . ا هـ .

وأما من حيث امتناع ذلك سمعاً : فقد صرحوا : بوجوب عصمتهم من الكفر قبل النبوة ، لأنه مجمع عليه . كما في المسايرة وشرحها[١٨] ، وفي شرح العقائد النسفية[١٩] ، وفي شرح المواقف .[٢٠] . إلا أن هذا الأخير قد استثنى طائفة[٢١] - من الخوارج - زعمت : جواز الكفر عليهم . وسيأتي الرد عليها في الكلام على ما بعد البعثة .

وأما سائر الكبائر : فقد صرح شارح المواقف : بأنه لم يقم دليل سمعي على عصمتهم منها . وكذلك في شرح العقائد النسفية . حيث قال[٢٢] : «وأما قبل الوحي فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة» . غير أنه قال فيما بعد[٢٣] : «والحق : منع ما يوجب النفرة . كَعُهْر الأمهات ، والفجور ، والصغائر الدالة على الخسة» . اهـ . فقد تضارب في كلامه - كما ترى - : حيث نفى الدليل أولاً ، ثم أثبت الحكم ثانياً . **والظاهر : أنه يجري مَجرى المعتزلة في الاعتماد على الدليل العقلي**

---

(١٧) وقد بَسط هذا المعنى ووضحه في تفسير جزء عم (ص ١١٠ - ١١٢) .

(١٨) قال في المسايرة وشرحها : «وشرطها (أي النبوة) أيضاً : العصمة من الكفر قبل النبوة وبعدها بالإجماع .» . اهـ (ج ١ ص ١٩٥) .

(١٩) ص ١٥١ (النسخة التي عليها الخيالي وقرا خليل فقط) أو ج ١ ص ١٩١ (النسخة التي مع الحواشي) .

(٢٠) ج ٣ ص ٢٠٤ .

(٢١) هم : الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق .

(٢٢) ص ١٥١ (النسخة التي عليها الخيالي وقرا خليل فقط) أو ج ١ ص ١٩١ (النسخة التي مع الحواش) .

(٢٣) ص ١٥١ (النسخة التي عليها الخيالي وقرا خليل فقط) أو ج ١ ص ١٩١ (النسخة التي مع الحواش) .

الآتي لهم . ويشير إليه تعبيره بقوله : «منع ما يوجب النفرة» . وأما الدليل السمعي : فلم يقم في نظره . ولعل هذا هو الذي نفاه أولاً ، دون الدليل العقلي . وبذلك يرتفع التضارب .

ثم لك أن تقول : إن الدليل السمعي قد قام على عصمته ﷺ من المعاصي قبل النبوة ؛ وهو : قوله تعالى : ﴿ما ضل صاحبكم وما غوى﴾ . - كما تقدم عن الجمهور في ردهم على بعض الحشوية - : إذ المراد من «الضلال» : أن لا يجد السالك إلى مقصده طريقاً أصلاً . ومن «الغَواية» : أن لا يكون له طريق إلى المقصد مستقيم . يدلك على هذا : أنك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد : إنه سفيه غير رشيد . ولا تقول : إنه ضال . فالضال : الكافر ؛ والغاوي : الفاسق . فكأنه قال تعالى : ما كفر صاحبكم ، وما فسق[٢٤] .

* * *

وأما من حيث امتناعه عقلاً : فاعلم : أن الأئمة قد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : أنه لا يمتنع . فيجوز عقلاً : أن يرسل الله من فعل صغيرة ، أو كبيرة ولو كفراً[٢٥] . وهو : مذهب القاضي أبي بكر ، وأكثر أهل السنة ، وكثير من المعتزلة . على ما ذكره الآمدي[٢٦] . ونسبه الفخر في المحصل[٢٧] إلى الإمام

---

(٢٤) انظر تفسير الفخر الرازي (ج ٧ ص ٥٠٦) .

(٢٥) قال الفخر في تفسيره (ج ١ ص ٣٠٨) : «واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة أقوال . (أحدها) : قول من ذهب : إلى أنهم معصومون من وقت مولدهم . وهو : قول الرافضة . (وثانيها) : قول من ذهب : إلى أن وقت عصمتهم وقت بلوغهم ، ولم يجوزوا منهم : ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة . وهو : قول كثير من المعتزلة . (وثالثها) : قول من ذهب : إلى أن ذلك لا يجوز وقت النبوة ؛ أما قبل النبوة : فجائز . وهو : قول أكثر أصحابنا وقول أبي الهذيل وأبي علي من المعتزلة .» . اه .

(٢٦) في الإحكام (ج ١ ص ٢٤٢) .

(٢٧) حيث قال (ص ١٦٠) : «ومنهم من لم يجوز ذلك (يعني بعثة من يعلم الله تعالى منه أنه يكفر) ؛ لكنه جوز : بعثة من كان كافراً قبل الرسالة . وهو : قول ابن فُورَك . لكنه زعم أن هذا الجائز لم يقع» . اهـ .

ابن فُورَك .

المذهب الثاني : أنه يمتنع عليهم صدور الكفر والكبائر والصغائر الخسيسة - وإن تابوا منها[٢٨] - دون الصغائر غير الخسيسة . وهو : مذهب أكثر المعتزلة .

المذهب الثالث : أنه يمتنع عليهم صدور شيء من المعاصي كبيرها وصغيرها مطلقاً[٢٩] . وهو : مذهب الشيعة .[٣٠] .

* * *

أدلة المذاهب

استدل أصحاب المذهب الأول : بأنه لو امتنع عقلاً أن يرسل الله رسولاً قد حصل منه فعل من الأفعال المذكورة - الموجبة لنقص الفاعل وقت صدورها - :

---

(٢٨) انظر المواقف (ص٣٥٩) أو شرحها (ج٣ ص٢٠٥) .

(٢٩) قال الشريف المرتضى في كتابه : (تنزيه الأنبياء) . ص٣ - ٤ : «وأعلم : أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة - في تجويزهم الصغائر على الأنبياء صلوات الله عليهم - يكاد يسقط عند التحقيق . لأنهم إنما يجوزون من الذنوب : ما لا يستقر له استحقاق عقاب ، وإنما يكون حظه تنقيص الثواب . على اختلافهم أيضاً في ذلك : لأن أبا علي الجبائي يقول : إن الصغير يسقط عقابه بغير موازنة . فكأنهم معترفون : بأنه لا يقع منهم ما يستحقون به الذم والعقاب . وهذه موافقة للشيعة في المعنى : لأن الشيعة إنما تنفي عن الأنبياء (عليهم السلام) جميع المعاصي : من حيث كان كل شيء منها يستحق به فاعله الذم والعقاب ؛ لأن الإحباط باطل عندهم ؛ وإذا بطل الإحباط : فلا معصية إلا ويستحق فاعلها الذم والعقاب . فإذا كان استحقاق الذم والعقاب منفياً عن الأنبياء (عليهم السلام) : وجب أن ينفى عنهم سائر الذنوب ؛ ويصير الخلاف بين الشيعة والمعتزلة متعلقاً بالإحباط . فإذا بطل الإحباط : فلا بد من الاتفاق على أن شيئاً من المعاصي لا يقع من الأنبياء (عليهم السلام) : من حيث يلزمهم استحقاق الذم والعقاب .» . اهـ .

(٣٠) إن جُل المؤلفين لم يشيروا إلى خلاف عند الشيعة في ذلك ، ولا فيما بعد البعثة . فكأنهم لم يقفوا على خلاف بينهم ، أو اقتصروا على المشهور القوي عندهم ، ولم يعتبروا خلاف من خالف منهم . وإلا : فقد حكى الإمام الأشعري في المقالات (ص٤٥) عن فرقة منهم رئيسها هشام بن الحكم - : أنهم «يزعمون : أن الرسول (عليه السلام) جائز عليه أن يعصي الله ، وأن النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر .» . اهـ . وقد يقال : إن من أجاز المعصية على النبي بعد النبوة ، فإنه يجيزها عليه قبلها بطريق الأولى . ويقوي ظن الاقتصار وعدم الاعتبار ، قولُ المحقق المجلسي الشيعي في (بيانات أسئلة المأمون لعلي الرضا وأجوبته) ص١٨٥ بعد أن أقام الدليل على تنزيه الأنبياء عن المعاصي من حين الولادة إلى الوفاة - : «ولا يضر خروج شاذ من المعروفين من أصحابنا بعد تحقق الإجماع» .

لـكان ذلك الامتناع : لوجوب استمرار ذلك النقص (المنافي للنبوة) في المستقبل ، ووجود مانع يمنع من تحقق الـكمال حين البعثة ، ومن رفع النقص الحاصل قبلها . لكن التالي باطل : فإنه يجوز عقلاً : أن يرفع الله تأثير ذلك الفعل ، ويغير حال الفاعل ، ويكمله بعد نقصه : بعناية إلهية ، ورياضة مكملة (٣١) .

واستدل المخالفون : بأنه لو جاز صدور معصية منهم قبل النبوة - : لـكانوا وقت الإرسـال محتقرين ، سـاقطي الهيبة ، منحطي الرتبة . فتنفر الناس منهم ، ولا تنقاد لهم ، ويقولون في شـأنهـم : قد كانوا كافرين ، وللمعاصي مرتكبين ؛ ويأمروننا الآن بالإيمان والصلاح ؛ وينهوننا عن الـكفر والعصيان .؟ ! فيؤدي ذلك إلى إفسـاد الخلق ، وترك استصلاحهـم . وهو باطل : لأنه خلاف مصلحة العباد ؛ والواجب على الله تعالى مراعاتها . ولأنه يؤدي إلى خلو الإرسـال عن الحكمة . - : إذ لا حكمة له إلا الاتباع . - وإذا خلا عن الحكمة : كان قبيحاً . والقبيح ممتنع على الله تعالى (٣٢) .

وأجيب (أولاً) : بأن هذا الدليل لا يثبت لهم عموم الدعوى : فإن دعواهم : امتناعُ صدور معصية علانية كانت أو سراً . والاحتقار إنما ينشـأ عن صدورها علانية . (٣٣) .

اللهـم إلا أن يقال : سقوط الهيبة خاصةُ المعصية ولو صدرت سراً . وهو : بعيد .

(وثانياً) : بما يؤخذ من المستصفى (٣٤) : «من أنه منقوض : بما حصل للنبي ﷺ : من المنفرات . بعد البعثة : فقد كانت الحرب سجالا بينه وبين الـكفار ، وكان ذلك ينفر قلوب قوم عن الإيمان ؛ ولم يعصم منه وإن ارتاب المبطلون . وقد ارتاب

---

(٣١) انظر التقرير (ج ٢ ص ٢٢٣) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٩٨) وشرح المسـايرة (ج ١ ص ١٩٦) .
(٣٢) انظر شرح المسلم (ج ٢ ص ٩٨) والتقرير (ج ٢ ص ٢٢٣) وشرح المواقف (ج ٣ ص ٢٠٥) .
(٣٣) انظر حاشية المواقف (ج ٣ ص ٢٠٥) .
(٣٤) ج ٢ ص ٢١٣ - ٢١٤ .

جماعة بسبب النسخ - **كما قال تعالى :** ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية - والله أعلم بما ينزل - قالوا : إنما أنت مفتر .﴾[٣٥] . - وجماعة بسبب المتشابهات فقالوا : كان يقدر على كشف الغطاء ، لو كان نبياً : لخلص الخلق من كلمات الجهل والخلاف . **كما قال تعالى :** ﴿فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله﴾[٣٦] . فكل هذه المنفرات تستلزم ترك الاتباع على ما زعمتم ، وتؤدي إلى ترك الاستصلاح وقبح الإرسال» .

ولك أن تقول : إن المعاصي منفرة في الواقع ونفس الأمر ، لقبحها في ذاتها ؛ بخلاف هذه الأشياء (التي حصل بها النقض) : فإنها لا قبح فيها ، بل هي : مشتملة على حكم ومصالح . فلا تنفير فيها لمن له عقل سليم يدرك به هذه الحكم ؛ فأما من ضعف عقله ، وقصر فهمه ، وطمس الله على قلبه - : فقد تحصل له النفرة ؛ لكن منشؤها : فساد قلبه ، وضعف عقله عن إدراك ما انطوت عليه من الحكم . لا أنها في ذاتها قبيحة منفرة .

وثالثاً : بما أجاب به الأشاعرة : «من أنا نمنع وجوب الصلاح والأصلح ، وقبحَ خلو الإرسال عن الحكمة . فلا يكون هذا الإرسال ، ولا ترك استصلاح الخلق ممتنعاً على الله تعالى - : لأن كل ذلك مبني على ما ذهبتم إليه : من قاعدة التحسين والتقبيح العقليين . وقد أبطلناها لكم .» [٣٧] .

وسيأتي[٣٨] ما يرشدك إلى ما يرد على هذا الجواب .

ورابعاً : بما أجاب به شارح المسلم - من قِبل الحنفية - : «من أنا نمنع قولكم : لا حكمة للإرسال إلا الاتباع . فإنه يجوز أن تكون الحكمة والفائدة : إقامة الحجة عليهم في التعذيب يوم القيامة .» .

---

(٣٥) سورة النحل (١٠١) .

(٣٦) سورة آل عمران (٧) .

(٣٧) أنظر شرح المسلم (ج ٢ ص ٩٨) والتقرير (ج ٢ ص ٢٢٤) وشرح المواقف (ج ٣ ص ٢٠٥) .

(٣٨) في ص ١٣٥ فما بعدها .

وللمستدل أن يقول : إن هذا الجواب - وإن ترتب عليه منع قبح الإرسال : لإيجاد حكمة له غيرِ الاتباع . - لا يمنع ترتب إفساد الخلق وتركِ استصلاحهم ، على عدم الاتباع : فإن إقامة الحجة فائدة أخروية ؛ والمقصود : استصلاحهم في الحياة الدنيا . وهو لا ينشأ إلا من الاتباع .

وله أن يقول أيضاً : كيف تقوم الحجة بإرسال رسول قَرَنَهُ بما يمنع من اتباعه ، والاقتداء به؟! وهل هذا إلا كإرسال رسول لم يُقم له المعجزة؟! .

وخامساً : بما أجاب به جميع أهل السنة : «من أنا نمنع لزوم الاحتقار والنفرة وعدمِ الاتباع ، لمن كان مرتكباً قبل البعثة شيئاً من المعاصي . - : فإن صفاء السريرة ، وحسن السيرة - بعد ذلك - يعكس الحال : فيصير موقراً بعد احتقاره ، مرغوباً فيه بعد الرغبة عنه[٣٩] . والمشاهدة واقعة بانعكاس الحال في القلوب حينئذٍ ، في آحاد قد انقاد الخلق إلى إجلالهم ، بعد العلم بما كانوا عليه : من أحوال توجب احتقارهم . ثم إن المعجزة تؤكد ذلك : لأنها جذابة للخلق إلى الاعتقاد بهم . فينعكس الحال البتة .» [٤٠] .

* * *

عصمة الأنبياء من المعاصي بعد البعثة

المعصية : إما كفر ، أو غيره .

عصمتهم من الكفر

أما الكفر : فقد اختلف في امتناعه عليهم على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : أنه يمتنع مطلقاً في حالتي الأمن والخوف . وهو : مذهب أهل السنة والمعتزلة .

والمذهب الثاني : أنه يمتنع إلا في حالة خوف الهلاك . فيجوز : إظهاره تقية .

---

(٣٩) بل قال ابن تيمية - على ما نقله عنه السفاريني في شرح العقيدة (ج ٢ ص ٢٩١) - : «إن التوبة النصوح يرفع بها صاحبها أكثر مما كان أولاً» . اهـ .

(٤٠) انظر التقرير (ج ٢ ص ٢٢٤) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٩٨) وشرح المسايرة (ج ١ ص ١٩٦) .

(بل : يجب . على ما يثبته دليله الآتي) . وهو مذهب الشيعة[41] .

المذهب الثالث : أنه يجوز منهم مطلقاً . وهو : مذهب فرقتين من الخوارج . **(الأولى) :** الفَضْلية . فإنه قد حكي عنهم : أنهم جوزوا على الأنبياء الذنب . وكل ذنب عندهم كفر : فلزمهم تجويز الكفر عليهم . **(والثانية) :** الأزارقة . فإنه قد حكي عنهم : أنهم قالوا بجواز بعثة نبي علم الله أنه يكفر بعد نبوته[42] .

* * *

أدلة المذاهب

أما أصحاب المذهب الأول : فقد اتفقوا على الاستدلال - على ما ذهبوا إليه - : بالإجماع المنعقد من الأمة قبل ظهور الشيعة والخوارج ؛ وبما سيأتي - : من الأدلة السمعية . - في الكلام على سائر المعاصي .

ولكنهم اختلفوا في الاستدلال بالعقل :

فذهب القاضي أبو بكر وجمهور أهل السنة : إلى أنه لم يقم دليل عقلي على ذلك .

وذهبت المعتزلة : إلى الاستدلال بالدليل العقلي[43] (المتقدم بيانه في العصمة قبل البعثة)[44] .

وذهب الأستاذ أبو إسحق والغزالي : إلى أن المعجزة تدل عليه . فقد نقل القرطبي في تفسيره[45] ذلك عن أبي إسحق ، وقال الغزالي في المستصفى[46] : «فكل ما يناقض مدلول المعجزة : فهو محال عليهم بدليل العقل . ويناقض مدلولَ المعجزة جوازُ الكفر والجهل بالله تعالى وكتمان رسالة الله ، والكذب والخطأ والغلط فيما يبلغ ،

---

(٤١) انظر شرح المواقف (ج ٣ ص ٢٠٥) وشرح المقاصد (ج ٢ ص ١٤٢) .
(٤٢) انظر الإحكام للآمدي (ج ١ ص ٢٤٣) والتقرير (ج ٢ ص ٢٢٤) .
(٤٣) انظر شرح المواقف (ج ٣ ص ٢٠٥) والتقرير (ج ٢ ص ٢٠٤) .
(٤٤) ص ١١٥ فما بعدها .
(٤٥) ج ١ ص ٣٠٨ .
(٤٦) ج ٢ ص ٢١٢ - ٢١٣ .

والتقصير في التبليغ ، والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة إليه .» . اهـ .

ولم أجد أحداً - ممن كتب في هذا الموضوع - وجّه استدلال أبي إسحق والغزالي بالمعجزة على امتناع الكفر .

وأظن أنه يصح توجيهه بأمرين :

الأمر الأول : أن المعجزة تدل على أن النبي قد ائتمنه الله على وحيه وشرعه ؛ ولا كافر بمؤتمن : لأن الكفار أعداء لله ولدينه ، جريئون على إنكار وجود الله أو وحدانيته ، أو غير ذلك : من صفاته . أفلا يجرؤون على تغيير شيء - : من الأحكام الشرعية . - إن ائتمنوا عليها .

بل لو قال قائل : إن ارتكاب أي معصية - كبيرة أو صغيرة خسيسة أو غيرها - يخل بوصف الأمانة التي دلت المعجزة عليها . - : لم يبعد عن الحق والصواب : لأن مخالفة الله تعالى - في أي نوع كان - فيها : من الجرأة على الله ، وعدم الاهتمام بأمره ؛ ما فيها . فكيف يكون من ارتكبها أميناً على وحيه ، وتبليغ رسالته : وهو : ذلك الأمر الجليل خطره ، العظيم أثره ؛ للأمة جميعها .

وبذلك يتبين أنه لا يرد : أن ارتكاب الصغيرة لا يسقط العدالة ؛ فلا يكون ارتكابها مخلاً بالأمانة على الوحي . - : فإن الفرق بين ما هنا وما هناك ، كالفرق بين السماء والأرض : لما بيّنا : من عِظم أمر الرسالة . ومرتكب الصغير قد يؤتمن على الصغير كالدينار ، دون الكبير كالقنطار . والفرق أيضاً عظيم من ناحية الفاعل هنا وهناك : فكل معصية تصدر من النبي (لو جازت) لا يقال فيها : إنها كبيرة أو صغيرة ؛ بل الكل كبائر : لعظم منزلة النبوة ، وحقارة ما دونها - من المنازل - بالنسبة إليها . فكل صغير بالنسبة إلينا : فهو كبير منه . ورحم الله القائل : «حسنات الأبرار : سيئات المقربين» .

الأمر الثاني : أن المعجزة دلت على أن بيانه الأحكام - بالفعل أو القول - مطابق للواقع ولما أنزله الله . وبيانُ تحريم المعاصي - : من كفر وغيره . - بواسطة الفعل : إنما يكون بالكف عنها . ولا يتحقق البيان بالكف إلا إذا استمر الكف

من وقت نزول الوحي بالتحريم ، إلى وقت وفاة النبي ، أو إلى نسخ التحريم بالجواز . فلو انتفى كفه عن المعصية في أي لحظة من زمن التحريم - : بأن فَعل المعصية . - : يكون قد بين خلاف ما في الواقع ؛ كما لو بين بالفعل أن صلاة الظهر الرباعية ثلاث ركعات . سواء بسواء : لا شك في أن كلاً من البيانين غير مطابق للواقع ، قد دلت المعجزة على عصمته منه .

وبعد : فأرجو أن يكون الله قد وفقني إلى كيفية الاستدلال بها ، على ما قصده أبو إسحق والغزالي (رضي الله عنهما) . والله الهادي والموفق[٤٧] .

* * *

وأما الشيعة : فقد استدلوا على امتناع الكفر عنهم في حالة الأمن : بأدلة المعتزلة .

واستدلوا على جواز إظهاره تقية عند خوف الهلاك - : بأن إظهار الإسلام حينئذ إلقاء للنفس في التهلكة ؛ وهو : حرام لقوله تعالى : ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ . فإظهار الإسلام حينئذٍ حرام . وإذا كان كذلك : كان إظهار الكفر جائزاً ؛ بل واجباً : إذ لا واسطة بين الكفر والإسلام . فلا يمكنه التخلص من الحرام إلا به .

وأجيب (أولاً) : بأنه منقوض : بما حصل من كثير من أنبياء بني إسرائيل : الذين قتلوا في سبيل استمرارهم على الدعوة وإظهار الإسلام[٤٨] .

وثانياً : بأنا نمنع الكبرى : بمنع عموم الآية . لأنه يجب تخصيصها : بما لم يكن في الجهاد في سبيل الله ونشر دينه ، وإعلاء كلمته ، وتبليغ رسالته . لأن ذلك أهم من

---

(٤٧) وإنما استطردت هنا (في هذين التوجيهين) إلى الكلام على الكبيرة والصغيرة - : لأننا سنحتاج إلى مثل هذا الكلام في الاستدلال على العصمة منها بالمعجزة على رأي أبي إسحق . فجعلت الكلام في مقام واحد : لأحيل عليه ما سيأتي ؛ خشية التكرار .

(٤٨) انظر حاشية المواقف (ج ٣ ص ٢٠٥) وانظر فيها ما رد به على قول السيد : «وأيضاً ما ذكروه منقوض بدعوة إبراهيم وموسى (عليهما السلام) في زمن نمرود وفرعون ؛ مع شدة خوف الهلاك .» .

النفس ؛ ولأنه لو كان إلقاء النفس في التهلكة - بسبب إظهار الإسلام ، والدعوة إلى الدين - حراماً : لأدى ذلك إلى إخفاء الدعوة بالكلية ، وترك تبليغ الرسالة . إذ أولى الأوقات بالتقية هو : مبدأ ظهور الدعوة . لضعف النبي حينئذٍ : بسبب قلة الموافق أو عدمه ، وكثرة المخالف له(٤٩) .

وثالثاً : بأنا نمنع الصغرى أيضاً : فإن الموت في سبيل الله ليس تهلكة ؛ وإنما هو : حياة أبدية . ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ؛ بل : أحياء عند ربهم يرزقون .﴾(٥٠) .

* * *

وأما الخوارج : فلعلهم ذهبوا إلى الجواز : لعدم قيام دليل عندهم على امتناع الكفر .

وقد علمت أدلة الامتناع : فبطل ما ذهبوا إليه .

* * *

عصمتهم
من سائر المعاصي غيرِ الكفر

أما غير الكفر - : من المعاصي . - : فهو إما : أن يكون كبيرة أو صغيرة .

(٤٩) انظر شرح المواقف (ج ٣ ص ٢٠٥) وشرح المقاصد (ج ٢ ص ١٤٢) .
(٥٠) سورة آل عمران (١٦٩) .

والصغيرة إما : خسيسة ، أو غير خسيسة(٥١) .

وكل ذلك إما : أن يكون صدوره عمداً ، أو سهواً ، أو خطأً في التأويل ، أو

---

(٥١) ذهب الأستاذ أبو إسحق ، والقاضي أبو بكر ، وإمام الحرمين في الإرشاد ، وابن القشيري في المرشد - : إلى أن جميع المعاصي كبائر . واختاره ابن فورك وحكاه عن الأشاعرة ؛ واعتمده التقي السبكي . وقال القاضي عبد الوهاب : «لا يمكن أن يقال في معصية : إنها صغيرة . إلا على معنى : أنها تصغر باجتناب الكبائر .» . ويوافق هذا القولَ ما رواه الطبراني (منقطعاً) عن ابن عباس : أنه قال : «كل ما نُهي عنه فهو : كبيرة .» . وفي رواية عنه : «كل شيء عُصى الله فيه فهو : كبيرة .» .

وذهب الجمهور : إلى أن المعاصي تنقسم إلى صغائر وكبائر .

ولا خلاف بين الفريقين في المعنى ؛ إنما الخلاف في التسمية والإطلاق . لإجماع الكل على : أن من المعاصي ما يقدح في العدالة ، ومنها ما لا يقدح فيها . وإنما كره الأولون تسمية معصية الله تعالى صغيرة : نظراً إلى عظمة الله تعالى ، وشدة عقابه ، وإجلاله (عز وجل) عن تسمية معصيته صغيرة . لأنها - بالنظر إلى باهر عظمته - كبيرة أيُّ كبيرة . ولم ينظر الجمهور إلى ذلك : لأنه معلوم . بل قسموها إلى صغائر وكبائر : لقوله تعالى : ﴿وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾ [سورة الحجرات ٧] . وقوله تعالى : ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم﴾ [سورة النجم ٣٢] وقوله تعالى : ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [سورة النساء ٣١] . وغير ذلك من الأدلة . قال الغزالي : «لا يليق إنكار الفرق بين الكبائر والصغائر : وقد عُرِفا من مدارك الشرع .» .

ثم : إن القائلين بالفرق بين الكبيرة والصغيرة ، اختلفوا في حد الكبيرة : فقال في الروضة وأصلها : «إنها : ما لحق صاحبَها عليها - بخصوصها - وعيد شديد بنص كتاب أو سنة .» . وقال البغوي وغيره : «إنها : كل معصية أوجبت الحد .» . وجمع بينهما الماوردي في قوله : «إنها : ما أوجب الحد ، أو توجه إليه الوعيد .» . وقال ابن الصلاح : «إنها : كل ذنب عظم عظمًا يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبيرة ، ويوصف بكونه عظيمًا على الإطلاق . ولها أمارات (منها) : إيجاب الحد . (ومنها) : الإيعاد عليه بالعذاب بالنار ونحوها ، في الكتاب أو السنة . (ومنها) : وصف فاعلها بالفسق . (ومنها) : اللعن .» . والحق : أن هذه الحدود وغيرها إنما قصد بها التقريب . وإلا : فهي ليست بحدود جامعة . وكيف يمكن ضبط ما لا طمع في ضبطه؟ فلذلك ذهب آخرون : إلى تعريفها بالعد ، من غير ضبطها بحد . فارجع إليه - إن شئت - وإلى ما تقدم كله ؛ في الزواجر (ج ١ ص ٤ - ٨) .

وفرقوا بين الصغيرة الخسيسة وغير الخسيسة : «بأن الأولى : ما توجب الحكم على فاعلها : بالخسة ودناءة الهمة ، وسقوط المروءة . كسرقة حبة أو كِسرة . والثانية : ما لا توجب الحكم بذلك . كنظرة ، أو كلمة سفه نادرة في حالة تأثر وغضب .» . (انظر الإحكام للآمدي ج ١ ص ٢٤٤) .

زلة[٥٢] . (وسنعبر عن غير العمد : بالسهو . - فيما سيأتي - اختصاراً في العبارة : إذ كان حكمه واحداً .) .

وقد اختلف الأئمة في امتناع هذه الأمور عليهم ؛ على سبعة مذاهب[٥٣] :

المذهب الأول : أنه لا يمتنع عليهم شيء من ذلك مطلقاً . وهو : مذهب الحشوية ، والأزارقة ، والفضلية .

أما الحشوية : فقد نُقل عنهم : جواز تعمد الكبائر . ويلزم ذلك أنهم يجوزون ما عداه - مما تقدم - بالأولى .

---

(٥٢) ذهب كثير من العلماء : إلى الفرق بين السهو والنسيان . إلا أن أكثر هؤلاء فرقوا : «بأن السهو هو : الذهول والغفلة عن المعلوم الحاصل في الحافظة ؛ فيتنبه له بأدنى تنبيه . والنسيان هو : زوال المعلوم عن كل من الذاكرة والحافظة ؛ فيحتاج في حصوله إلى سبب جديد . ولذلك : عده الأطباء من الأمراض ، دون السهو . (انظر حاشية الجمل على المنهج (ج ١ ص ٤٤٦) وشرح جمع الجوامع (ج ١ ص ٨٨) وشرح القاموس) .

وفرق في المصباح بين الساهي والناسي : «بأن الناس إذا ذكرته تذكر ؛ والساهي بخلافه» . وقد نقله شارح القاموس عنه كذلك ؛ وهو : عكس ما تقدم .

وذهب بعض العلماء : إلى عدم الفرق بينهما ؛ وفسروهما : بالغفلة عن الشيء . وعلى هذا الحافظ ابن حجر والرملي . قال في شرح القاموس : «وصريح سياقهم (يعني اللغويين) : الاتحاد بين السهو والغفلة والنسيان .» . اهـ . أقول : وأياما كان الأمر ، فالظاهر : أنهم يستعملون السهو والنسيان في هذه المسألة بمعنى واحد .

ثم : إن المراد من صدور المعصية عمداً : أن يقصد الفعل المحرم نفسه معتقداً حرمته . ومن صدورها خطأ في التأويل : أن يقصد الفعل المحرم نفسه معتقداً حله : لخطأ في فهم دليل الحرمة . ومن صدورها على سبيل الزلة : أن يقصد الفعل المباح ، فيقع في الحرام بسبب ذلك . فهو : غير مقصود له .

(٥٣) وحكى في الشفا مذهباً ثامناً - وهو : الوقف في الصغائر . (كما هو ظاهر كلامه وكما نص عليه الشهاب) أو : فيها وفي الكبائر أيضاً . كما زعم القاري . - : حيث قال (ج ٢ ص ١٣٧) - بعد قوله : وأما الصغائر فجوزها جماعة الخ . - : «وذهبت طائفة أخرى : إلى الوقف . وقالوا : العقل لا يحيل وقوعها [قال القاري (ج ٢ ص ٢٥٨) : أي الصغائر ولا الكبائر .] منهم ، ولم يأت في الشرع قاطع بأحد الوجهين .» . اهـ . قال الشهاب (ج ٤ ص ١٥٩) : «من الجواز وعدمه في صدور الصغائر منهم» اهـ . ولعل الواو في قول القاري : ولا الكبائر . زائدة من الناسخ أو الطابع . هذا . ولم ينسب الشارحان هذا المذهب إلى أحد ؛ كما أني لم أعثر عليه في غير الشفا . والظاهر : أنه مذهب إمام الحرمين ؛ على ما سننقله (ص ١٣١ : في المذهب الخامس) عن الإرشاد له . والوقف من حيث القطع ، لا الظن .

وأما الأزارقة : فقد تقدم أنهم يجوزون الكفر ؛ ويلزمه تجويز جميع ما هنا كذلك .

وأما الفضلية : فقد صرحوا - كما تقدم - : بجواز الذنوب عليهم .

ثم : إن الشريف المرتضى قد ذكر - في كتابه : (تنزيه الأنبياء) [٥٤] . - : «أن الحشوية قد اختلفوا : (فمنهم) : من جوز ذلك في حالتي السر والعلانية . (ومنهم) : من جوز ذلك في حالة السر فقط .» .

قال في شرح المقاصد[٥٥] : «وإنما جوز الحشوية ما ذكر : إما لعدم دليل الامتناع ؛ وإما لما ورد : من شُبه الوقوع .» [٥٦] . اهـ بالمعنى .

وستعلم دفع الأمرين فيما سيأتي إن شاء الله .

* * *

المذهب الثاني : أنه يمتنع عليهم تعمد الكبيرة والصغيرة الخسيسة ؛ ويجوز ما عدا ذلك : من تعمد غير الخسيسة بلا إصرار ؛ (وإلا : كانت ملحقة بالكبيرة .) [٥٧] ومن السهو في الجميع .

وهو : مذهب الجمهور ، والجاحظ على ما يفهم من المواقف . إلا أن الجاحظ قد اشترط : «أن ينبَّهوا عليه ، فينتهوا عنه» . وتبعه على ذلك الأشاعرة ، وكثير من المعتزلة . [٥٨] .

واستدلوا على امتناع التعمد المذكور - : بالإجماع المنعقد من السلف ، عليه ؛

---

(٥٤) ص ٢ - ٣ .

(٥٥) ج ٢ ص ١٤٢ .

(٥٦) وهكذا يعلل كل من جَوز عليهم شيئاً - مما ذكر - : من أصحاب المذاهب الآتية . فلا داعي للنص عليه فيما بعد .

(٥٧) أي اتفاقاً على ما يفهم من كلام بعض الأئمة . (انظر الشفا ج ٢ ص ١٣٨) .

(٥٨) انظر المواقف (ص ٣٥٩) وشرحها (ج ٣ ص ٢٠٥) .

قبل ظهور الفرق المخالفة فيه[٥٩] . و : بأدلة سمعية أخرى سنذكر بعضها فيما بعد . وانفرد المعتزلة بالاستدلال (زيادة على ما تقدم) : بدليلهم العقلي المذكور في مبحث عصمتهم قبل البعثة .

* * *

المذهب الثالث : أنه يمتنع تعمد المعصية مطلقاً ؛ ويجوز السهو مطلقاً : بشرط أن يتذكروه في الحال ، وينبهوا غيرهم عليه .

وهو : مقتضى كلام المحصول والمنتخب ؛ (كما قال الأسنوي) [٦٠] ؛ ومذهبُ الحنفية (كما في المسلم) [٦١] ، والجبائي (كما يؤخذ من المواقف) [٦٢] ، والقاضي عياض على ما يفهم من الشفا . (كما سيأتي بيانه في المذهب الأخير) . إلا أنه يمنع الكذب عمداً أو سهواً أو غلطاً في الأخبار الغير البلاغية ، كما يمنعه مطلقاً في الأخبار البلاغية[٦٣] .

* * *

وقد استدل القاضي عياض[٦٤] - على امتناع تعمد الصغيرة مطلقاً - : «باختلاف الناس في الصغائر ، وتعيينها من الكبائر ؛ وإشكال ذلك ؛ وقولِ ابن عباس وغيره : إن كل ما عُصي الله به فهو كبيرة . وأنه إنما سمي منها الصغير : بالإضافة إلى ما هو أكبر منه . ومخالفةُ الباري في أي أمر كان : يجب كونه كبيرة . قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب : لا يمكن أن يقال : إن في معاصي الله صغيرة . إلا على معنى : أنها تغتفر باجتناب الكبائر ، ولا يكون لها حكم مع ذلك . بخلاف

---

(٥٩) وجميع أصحاب المذاهب الآتية يوافقون أصحاب هذا المذهب ، في الاستدلال بهذا الإجماع ، على هذه الدعوى بخصوصها . فلا لزوم للنص عليه فيما بعد .

(٦٠) في شرح المنهاج (ج ٢ ص ٢٣٩) .

(٦١) ج ٢ ص ٦٨ (أو شرحه ج ٢ ص ٩٩) .

(٦٢) ص ٣٥٩ (أو شرحها ج ٣ ص ٢٠٥) .

(٦٣) انظر الشفا (ج ٢ ص ١١٥ ، و ص ١٢٨) .

(٦٤) في الشفا (ج ٢ ص ١٣٧ - ١٣٨) .

الـكبائر : إذا لم يتب منها : فلا يحبطها شيء ، والمشيئة في العفو عنها إلى الله . وهو : قول القاضي أبي بكر ، وجماعة أئمة الأشعرية ، وكثير من أئمة الفقهاء .»[٦٥] . ثم قال القاضي عياض[٦٦] (رحمه الله) :

«وقد استدل بعض الأئمة على عصمتهم من الصغائر[٦٧] : بالمصير إلى امتثال أفعالهم ، واتباع آثارهم وسيرهم مطلقاً[٦٨] . . . فلو جوزنا عليهم الصغائر : لم يمكن الاقتداء بهم في أفعالهم . إذ ليس كل فعل - من أفعالهم - يتميز مقصدهم به : من القربة أو الإباحة أو الحظر والمعصية . ولا يصح أن يؤمر المرء بامتثال أمر لعله معصية ؛ لا سيما عند من يرى - من الأصوليين - : تقديم الفعل على القول إذا تعارضا .» .

ثم قال القاضي[٦٩] : «ونزيد هذا حجة : بأن نقول : من جوز الصغائر ، ومن

---

(٦٥) انظر ما يتعلق بهذا الـكلام في التعليقة رقم ١ (ص ٩٤) .

(٦٦) ج ٢ ص ١٣٨ - ١٣٩ .

(٦٧) هذه الأدلة أيضاً تدل كذلك على عصمتهم من الـكبائر كما هو ظاهر ؛ وإنما نص على الصغائر : لأنها محل الخلاف ، واكتفاء بدلالة الإجماع في الـكبائر . (وقد ذكره في ص ١٣٧) .

(٦٨) ثم إن القاضي قد ذكر هنا اختلاف الفقهاء في حكم الاتباع - في أفعاله ﷺ - : من وجوب أو ندب أو إباحة . مما لا محل لذكره وتفصيله هنا . والمهم هنا هو : أن الـكل متفق على عدم حظر الاتباع . بل قد استدل في المواقف (ص ٣٥٩) على وجوب الاتباع : بالإجماع ، وبقوله تعالى : ﴿قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعوني : يحببكم الله﴾ . [سورة آل عمران ٣١] .

واعلم : أنه لا خلاف بين ما في المواقف (: من حكاية الإجماع على وجوب الاتباع .) وبين ما ذكره القاضي عياض والمقررِ في كتب الأصول (: من اختلاف الفقهاء في حكم الاتباع .) : فإن هذا الاختلاف إنما هو في حكم الفعل المتبَع فيه : الذي صدر منه ولم نعلم صفته وحكمه من دليل آخر : كالنص . وأما أصل الاتباع ، بمعنى : أننا نعتقد أن ما فعله على جهة الوجوب : فهو واجب . وما فعله على جهة الندب : فهو مندوب . وما فعله على جهة الإباحة : فهو مباح . - : فهذا الاعتقاد لا خلاف في وجوبه علينا - : فمن قال - ممن الفقهاء - بوجوب فعله (الذي صدر منه وجهلت صفته) : يقول بوجوب اعتقاد أنه واجب . ومن قال منهم بندبه : يقول بوجوب اعتقاد أنه مندوب . ومن قال بإباحته : يقول بوجوب اعتقاد أنه مباح . ثم : يرتب على هذا الاعتقاد مقتضاه . فالـكل : متفق على وجوب اعتقاد الحكم الذي رآه في الفعل المجهول الصفة .

(٦٩) ج ٢ ص ١٣٩ .

نفاها عن نبينا ﷺ - : مجمعون على أنه لا يُقِرُّ على منكر - : من قول أو فعل . - ، وأنه متى رأى شيئاً فسكت عنه ﷺ : دل على جوازه . فكيف يكون هذا حاله في حق غيره ، ثم يجوز وقوعه منه في نفسه؟!» .

ثم قال(٧٠) : «وأيضاً : فقد علم من دِين الصحابة قطعاً الاقتداء بأفعال النبي ﷺ كيف توجهت ، وفي كل فن [وقعت] ؛ كالاقتداء بأقواله . - : فقد نبذوا خواتيمهم حين نبذ خاتَمَه ، وخلعوا نعالهم حين خلع نعله ؛ واحتجاجُهم برؤية ابن عمر إياه جالساً لقضاء حاجته مستقبلاً بيت المقدس ؛ واحتج غير واحد منهم في غير شيء - : مما بابه العبادة أو العادة . - : بقوله : رأيت رسول الله ﷺ يفعله . وقال ﷺ : «هلا أخبرتيها : أني أقبل وأنا صائم .» . وقالت عائشة - محتجة - : كنت أفعله أنا ورسول الله ﷺ . وغضب رسول الله ﷺ على الذي أُخبر بمثل هذا عنه - فقال : يحل الله لرسوله ما يشاء . - فقال : «إني لأخشاكم لله ، وأعلمكم بحدوده» . والآثار في هذا أعظم من أن نحيط بها ؛ لكن يعلم من مجموعها - على القطع - اتباعُهم أفعاله ، واقتداؤهم بها . ولو جوزوا عليه المخالفة في شيء منها(٧١) : لما اتسق هذا ، ولنقل عنهم ، وظهر بحثهم عن ذلك ؛ ولما أنكر ﷺ على الآخر قوله واعتذاره بما ذكرناه .» . اهـ .

ويدل أيضاً على امتناع تعمد الذنب مطلقاً عليهم : أنه لو جاز صدور الذنب عنهم عمداً : لجاز أن يكونوا غير مخلَصين . لأن الذنب : بإغواء الشيطان ؛ وهو لا

---

(٧٠) ج ٢ ص ١٣٩ .

(٧١) يريد : أن يبين بذلك : أن الصحابة أجمعوا على عصمته من تعمد المعصية مطلقاً . - زيادة على إجماعهم على وجوب اتباعه - وأن يبين أيضاً : أن غضب الرسول وإنكاره على من قال : يحل الله لرسوله ما يشاء . يدل على عصمته ﷺ من تعمد معصية ما . ثم : إن هذا القائل كان يعتقد كباقي الصحابة أنه لا يصدر عن النبي معصية ؛ وكان يجوز في الوقت نفسه : أن يصدر عنه ما هو معصية بالنسبة إلى الأمة بعد أن يحله الله له . (كما تدل عليه عبارته) . إلا أنه لما امتنع في أول الأمر عن اتباع النبي - بناء على هذا التجويز - وخفي عليه ما هو مقرر مشهور : من أن الله لا يحل لرسوله ما هو حرام على غيره إلا لحكمة ومصلحة ؛ وأنه لا بد أن ينبه النبي الأمة عليه ويعرفهم به : ليمتنعوا عنه . - : أنكر ﷺ عليه ولم يقبل اعتذاره .

يُغوي المخلصين : لقوله تعالى - حكاية عنه على سبيل التصديق - : ﴿لأغوينهم أجمعين ، إلا عبادك منهم المخلصين﴾[٧٢] . واللازم باطل : بالإجماع (كما في شرح المقاصد) ، ولقوله تعالى - في حق إبراهيم وإسحق ويعقوب - : ﴿إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار * وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار﴾[٧٣] . وفي حق يوسف : ﴿إنه من عبادنا المخلصين﴾[٧٤] . وهو - وإن كان خاصاً بالمذكورين من الأنبياء - لا يضر : لأنه لم يقل أحد بالفرق بين نبي ونبي[٧٥] . (كما صرح به الخيالي : في شرح النونية)[٧٦] .

وقول شارح المقاصد[٧٧] : «إن صدور الصغيرة - ولو عمداً - لا يجعل المرء من الذين أغواهم الشيطان سيما مع الإنابة» . - : في محل المنع : فإن الذنب عمداً لا يكون إلا من الشيطان ؛ وإنابة المرء بعد ذلك لا تنفي : أنه قد أغواه الشيطان وقت صدور الذنب منه .

وقد استدل بعضهم على ذلك بأدلة أخرى متشابهة ، ولم تخل من بحث ومناقشة ، ولا نرى حاجة للإطالة بذكرها[٧٨] .

* * *

المذهب الرابع : ما حكي عن النظام والأصم وجعفر بن مبشر وجماعة ممن تبعهم : «أن ذنوبهم لا تكون إلا على سبيل السهو والغفلة ؛ وأنهم : مؤاخذون

---

(٧٢) سورة ص (٨٢ - ٨٣) .

(٧٣) سورة ص (٤٦ - ٤٧) .

(٧٤) سورة يوسف (٢٤) .

(٧٥) وبذلك تعلم بطلان الرد الذي حكاه شارح المواقف (ج ٣ ص ٢٠٦) من أن هذا لا يدل على أن غير هؤلاء لم يصل إليهم إغواء إبليس ولم يذنبوا .

(٧٦) ص ١٠١ [خط] . وقد طبع بالأستانه وعلى هامشه شرح الشيخ داود القارصي عليها أيضاً .

(٧٧) ج ٢ ص ١٤٣ .

(٧٨) فارجع إليها - إن أردت - في شرح المواقف (ج ٣ ص ٢٠٦ - ٢٠٧) وشرح المقاصد (ج ٢ ص ١٤٣) وتفسير الفخر (ج ١ ص ٣٠٨ - ٣١٠) وعصمة الأنبياء (ص ٤ - ١٠) .

بذلك وإن كان موضوعاً عن أممهم[٧٩] .

وذلك : لأن مرتبتهم أعلى ، ومعرفتهم أقوى ، ودلائلهم أكثر ؛ وأنهم يقدرون - من التحفظ - على ما لا يقدر عليه غيرهم[٨٠] .

وأورد عليه (أولاً) : أن السهو يزيل التكليف ، ويُخرج الفعل من أن يكون ذنباً مؤاخذاً به ؛ كالنوم[٨١] . لأن مقتضى التكليف بالشيء : الإتيان به امتثالاً . وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به ؛ والساهي والنائم لا علم لهما بذلك : فيمتنع تكليفهما ولو جرينا على جواز التكليف بما لا يطاق . - : لأن القائل بجوازه يقول : إن فائدة التكليف به ، هي : اختبار المكلَّف في أنه هل يأخذ في المقدمات؟ . وهذه الفائدة منتفية في تكليف الساهي والنائم[٨٢] .

ثم : إن التحقيق : أن تكليفهما ليس من التكليف بما لا يطاق بل هو من التكليف المحال[٨٣] . وهو : ما يكون المحال فيه راجعاً إلى المكلف ، لا إلى المكلف به . (كما نقله الآسنوي[٨٤] عن ابن التِلِمْسَانيّ) . وهو : غير جائز بالإجماع .

وأورد عليه (ثانياً) : أنه لو جاز أن يخالف حال الأنبياء حالَ أممهم في صحة التكليف مع السهو - المانع من التكليف بالنسبة للأمم - : لجازت هذه المخالفة أيضاً في صحته مع وجود الموانع الأخرى منه : كالنوم وغيره[٨٥] . لكن التالي باطل بالإجماع .

* * *

(٧٩) انظر تنزيه الأنبياء (ص ٣) وأصول الدين (ص ١٦٨) والمحصل (ص ١٦١) .
(٨٠) انظر تنزيه الأنبياء (ص ٣) وتفسير الفخر (ج ١ ص ٢٠٨) .
(٨١) انظر تنزيه الأنبياء (ص ٨) والمحصل وإن كانت عبارته غير ظاهرة .
(٨٢) انظر شرح جمع الجوامع (ج ١ ص ٤٠ - ٤١) .
(٨٣) انظر حاشية العطار (ج ١ ص ٨٧ و ٢٤٥) وما كتبه الشيخ الشربيني (ص ٩٠ - ٩١) على قول الجلال : «وقيل بجواز تكليف الغافل والملجأ بناء على جواز التكليف بما لا يطاق» .
(٨٤) في شرح المنهاج (ج ١ ص ١٧١) .
(٨٥) انظر تنزيه الأنبياء (ص ٨) .

واعلم : أن لأصحاب هذا المذهب أن يقولوا : إننا لا نسند - مؤاخذة الأنبياء - إلى فعلهم المعصية سهواً ؛ وإنما نسندها إلى ترك التحفظ المؤدي إلى وقوع الفعل سهواً . وتركهم التحفظ لم يكن عن سهو منهم ، حتى يمتنعَ تكليفهم بالتحفظ القادرين عليه : بما وهبهم الله : من المعارف والدلائل التي لم تتحقق في أممهم وبذلك : يتبين الفرق بينهم وبين أممهم .

فالذي يرد عليهم في الحقيقة ، هو : أن ما ذهبوا إليه - : من إيجاب التحفظ على الأنبياء ؛ حتى لا يقع منهم سهو . - لم يقم عليه دليل شرعي . وقوة دلائلهم ومعارفهم لا تستوجب ذلك ؛ بل قد ورد ما يفيد عدم الوجوب : فإن تسليمه ﷺ من ركعتين في الرباعية ، وزيادتَه ركعة سهواً - لو كان مؤاخذاً بترك التحفظ عنهما : لكان ذلك مبطلاً لصلاته . - كما لو فعل التسليم أو الزيادة عمداً : لاستوائهما في الحرمة حينئذٍ بالنسبة إليه . - والتالي باطل بالإجماع .

نعم يصح أن يقال : إن قوة معرفتهم ، وكثرة دلائلهم ، وما وهبهم الله : من القدرة على التحفظ . - : تستوجب معاتبتهم على ترك التحفظ ، المؤدي إلى السهو أو الخطأ . ولذلك : قد عاتبهم الله على زلات وقعت منهم .

وإلى ما ذكرنا ، ذهب أهل السنة : كما في المحصل[٨٦] ، وكما يرشد إليه أجوبة القوم في الكلام على زلات الأنبياء .

فإن أراد النظام ومن معه - بالمؤاخذة - : العتاب ؛ لا العقاب . - : كانوا موافقين لما ذهب إليه أهل السنة ، ولمقتضى الأدلة ؛ وكان مذهبهم - في التحقيق - عين المذهب الثالث . والله أعلم .

* * *

المذهب الخامس : أنه يمتنع منهم صدور الكبائر عمداً أو سهواً ؛ دون الصغائر عمداً أو سهواً . (وظاهر : أن صغائر الخسة مثل الكبائر فيما ذكر . لاتحاد الحكم بينهما

---

(٨٦) ص ١٦١ .

عند الجميع .) .

وهذا المذهب ذكره في المسايرة ، ونسبه شارحها[٨٧] : إلى إمام الحرمين وأبي هاشم . ولم أطلع عليه في الكتب الأخرى .

نعم قد فهم بعضهم[٨٨] هذا المذهب من إطلاق كلام صاحب الشفا في أول المسألة ، وعدم تفصيله بين العمد والسهو - حيث قال[٨٩] : «وأما ما يتعلق بالجوارح من الأعمال . . . فأجمع المسلمون على عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر الموبقات ؛ ومستند الجمهور في ذلك : الإجماعُ الذي ذكرناه . وهو : مذهب القاضي أبي بكر . ومنعها غيره : بدليل العقل مع الإجماع . وهو : قول الكافة واختاره الأستاذ أبو إسحق .» . ثم قال : «وأما الصغائر : فجوزها جماعة من السلف وغيرهم [قال القاري[٩٠] : كإمام الحرمين منا وأبي هاشم من المعتزلة ؛ حيث جوزوا الصغائر غير المنفرة .] على الأنبياء وهو : مذهب أبي جعفر الطبري وغيره : من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين .» . اهـ . حتى أباح هذا البعض لنفسه أن يرد ما زعمه الآمدي[٩١] - : من أنهم قد اتفقوا (ما عدا الروافض) على جواز فعل الكبيرة عن نسيان أو تأويل خطأ . - : بأنهم قد أجمعوا على امتناعه ؛ ظناً منه أن الإجماع الذي حكاه القاضي عياض ، هو في العمد وغيره . ولكن فات عليه أن هذا الإجماع إنما هو في العمد ، وأن القاضي قيد المسألة به فيما بعد[٩٢] .

والذي في شرح المقاصد[٩٣] : «أن إمام الحرمين وأبا هاشم يجوزان الصغائر عمداً» . ولم يتعرض لمذهبهما في سهو الكبائر صراحة ؛ وقد يوهم تعقيبه المذهب

---

(٨٧) ج ١ ص ١٩٩ .

(٨٨) كأبي عبد الله السنوسي في شرح الجزائرية ، والشيخ عليش في هداية المريد (ص ١٩٤) .

(٨٩) ج ٢ ص ١٣٦ - ١٣٧ .

(٩٠) ج ٢ ص ٢٥٧ .

(٩١) في الإحكام (ج ١ ص ٢٤٤) .

(٩٢) ج ٢ ص ١٤٢ .

(٩٣) ج ٢ ص ١٤٣ .

المختار عنده (المذهب السادس الآتي) بتجويزهما الصغائر عمداً - : أنهما يمنعان السهو في الكبيرة . حيث يكون هذا التعقيب في قوة الاستثناء من المذهب المختار : فيبقى ما عدا المستثنى ممتنعاً .

وحكى في أصول الدين [٩٤] عن أبي هاشم ، أنه قال : «يجوز عليهم [٩٥] الصغائر التي لا تنفر» . اهـ ويؤخذ من هذا التقييد : أنه يمنع تعمد الكبائر والصغائر المنفرة . ولكن لا يلزم من هذا المنع أنه يمنع السهو فيهما أيضاً .

وبعد : فإليك عبارة (الإرشاد) لإمام الحرمين . قال :

«فإن قيل : هل تجب عصمتهم عن المعاصي؟ . قلنا : أما الفواحش المؤذنة بالسقوط ، وقلة الديانة - : فتجب عصمة الأنبياء عنها إجماعاً . ولا يشهد العقل لذلك ؛ وإنما يشهد العقل لوجوب العصمة عما يناقض مدلول المعجزة .» .

«وأما الذنوب المعدودة من الصغائر - على تفصيل فيها - : فلا تنفيها العقول ، ولم يقم عندي قاطع سمعي على نفيها ، ولا على إثباتها . - : إذ القواطع : نصوص ، أو إجماع . ولا إجماعَ : إذ العلماء مختلفون في تجويز وقوع الصغائر من الأنبياء . والنصوصُ التي ثبتت أصولها قطعاً ، ولا يقبل فحواها التأويلَ - : غير موجودة .» .

«**فإن قيل :** إذا كانت المسألة مظنونة : فما الأغلب على الظن عندكم؟ . **قلنا :** الأغلب : جوازها . وقد شهدت أقاصيص الأنبياء - في آيٍ من كتاب الله - على ذلك . والله أعلم بالصواب .» . اهـ [٩٦] .

وقد نقل ابن قاسم [٩٧] - عن (البرهان) له - نحو ما في الإرشاد .

فأنت تراه : قد أطلق في كلامه عن الكبائر والصغائر ، ولم يتعرض للتفصيل

---

(٩٤) ص ١٦٨ .

(٩٥) أي : عمداً . كما يؤخذ من سابق كلام المؤلف .

(٩٦) ص ١٣٤ (عن نسخة نقلت عن نسخة خطية بدار الكتب المصرية تحت رقم ١١٨٩) .

(٩٧) في الآيات البينات (ج ٣ ص ١٧٠) .

بين عمدها وسهوها[٩٨] . إلا أن قوله في الكبائر : «فتجب عصمة الأنبياء عنها إجماعاً» [٩٩] . - يدلنا على أنه إنما يتكلم في عمدها : إذ هو المجمع على العصمة منه كما تقدم[١٠٠] . وأما سهوها : فلا إجماع فيه . فنخرج من هذا : إلى أنه لم يتعرض لسهو الكبائر : بامتناع ، ولا بجواز .

فلعل شارح المسايرة ، قد اطلع في كتب أو مواضع أخرى على ما نسبه إلى إمام الحرمين وأبي هاشم - : من امتناع السهو في الكبائر . - ، أو فَهم ذلك من عبارة شارح المقاصد المشار إليها سابقاً . والله أعلم .

* * *

المذهب السادس : أنه يمتنع عليهم صدور الكبيرة والصغيرة الخسيسة مطلقاً ؛ وصدور الصغيرة غير الخسيسة عمداً ويجوز صدورها سهواً أو خطأً ؛ لكن : لا يُصِرون ، ولا يُقَرون ؛ بل : ينبَّهون فينتهون ، ويرشدون الأمة إلى أن ما حصل منهم كان على سبيل السهو : لئلا يُتبعوا فيه .

وهو : مذهب البيضاوي ، وصاحب الحاصل (كما في شرح الأسنوي) [١٠١] ؛ واختاره شارحا المواقف والمقاصد[١٠٢] ؛ ونسبه في الطوالع وشرحها[١٠٣] : إلى أهل السنة ؛ واختاره في المسايرة ، ونسبه شارحها[١٠٤] : إلى جمهور أهل السنة . وهذا هو : الذي أختاره .

أدلة هذا المذهب

أما جواز صدور الصغيرة غير الخسيسة سهواً أو خطأً - : فلأنه لم يقم دليل

---

(٩٨) كما فعل القاضي عياض في أول المسألة .
(٩٩) كما قال القاضي عياض أيضاً .
(١٠٠) في (ص ١٢٥) .
(١٠١) ج ٢ ص ٢٣٩ .
(١٠٢) انظر شرح المواقف (ج ٣ ص ٢٠٦) وشرح المقاصد (ج ٢ ص ١٤٣) .
(١٠٣) ص ٢٠٩ - ٢١٠ .
(١٠٤) ج ١ ص ١٩٩ .

على امتناعه ؛ بل : ورد ما يدل على وقوعه كأحاديث السهو في الصلاة ؛ مع العلم : بأن تعمد الخروج منها قبل تمامها ، أو زيادةِ ركعة فيها - حرام : **لقوله تعالى :** ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ (١٠٥) .

وقولُ بعضهم : «إنه إنما فعل ﷺ ذلك عامداً - في صورة الناسي - مأموراً به : ليبين للأمة حكم السهو .» (١٠٦) . - غير مستساغ : فإنه يبعد : أن يُظهر النبي ﷺ نفسَه أمام الناس على خلاف حقيقتها ؛ كما هو شأن الممثلين . - ويبطله قوله : «إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون» .

وأما امتناع ما عدا الصغيرة غير الخسيسة : فقد استدل له البيضاوي في (المصباح) (١٠٧) : «بأن الأنبياء حجج الله على خلقه : فإنهم بعثوا : لقطع حجج العباد . **قال الله تعالى :** ﴿**لئلا يكون للناسِ على الله حجة بعد الرسل**﴾ (١٠٨) . والحجة إنما تلزم : بقول من يوثق به ، ويُعتمد عليه . وهذا إنما يكون لو كان حالَ التبليغ : طاهراً من الكُدُورات العِصْيانية ، منزهاً عن الظلمات الجسَدانية ، غير مبتلًى بالهيئات الرديَّة الهَيُولاتية .» . اهـ .

وقد استدل شارحا المواقف والمقاصد - على عموم هذه الدعوى - بأدلة كثيرة نقلية ، قد ذكرنا لك بعضها فيما تقدم (١٠٩) ؛ ثم اعترفا : بأن هذه الأدلة لا تنتج عموم المدعى قطعاً . ولا داعي للإطالة بما ذكراه .

وأقول : إنه لا شك أن تعمد الكبيرة ، أو الصغيرة الخسيسة يَحط من منصب المتسم به ، ويُزري بصاحبه ، وينفر القلوب عنه . والأنبياء منزهون عن ذلك : لأن النبوة أشرف مناصب الخلق ، مقتضية لغاية الإجلال اللائق بالمخلوق ؛ وهذا

---

(١٠٥) سورة محمد (٣٣) .
(١٠٦) انظر الشفا (ج ٢ ص ١٤٦) .
(١٠٧) كما نقله البدخشي في شرح المنهاج (ج ٢ ص ٢٣٨ - ٢٣٩) .
(١٠٨) سورة النساء (١٦٥) .
(١٠٩) في ص ١٢٨ ، وفي التعليقة ٦ في ص ١٢٦ - ١٢٧ .

أمر : مجمع عليه ، ولا سبيل إلى إنكاره . ويدل له **قوله تعالى :** ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً﴾[١١٠] . **وقوله :** ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون﴾[١١١] **وقوله :** ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾[١١٢] . فلا بد من انتفاء ما ينافي شرف ذلك المنصب ، وعلوّ تلك الرتبة .

وأيضاً : فإن النفرة تؤدي إلى إهمال دعوتهم ، وعدم اتباعهم : فتفوت حكمة الإرسال ، وهي : الاتباع . وهو باطل : **لقوله تعالى :** ﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً * لتؤمنوا بالله ورسوله ، وتعزروه وتوقروه ، وتسبحوه بكرة وأصيلاً .﴾[١١٣] . **وقوله :** ﴿وما أرسلنا من رسول إلا : ليطاع بإذن الله﴾[١١٤] . **وقوله :** ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين : لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل .﴾ . - وللاتفاق بين جميع أصحاب المذاهب : على ان الله تعالى حكيم ، وأن أفعاله في الواقع ونفس الأمر ، مشتملة على الحكم[١١٥] . وإن اختلفوا في أن ذلك بطريق الإيجاب ، أو الوجوب ، أوْ لا .

فنحن لا نبني كلامنا على قاعدة المعتزلة أو غيرهم ؛ إنما نبنيه على ما اتفق عليه بين الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة ؛ وعلى ما تدل عليه النصوص المتقدمة .

ومنعهم لزومَ عدم الاتباع للنفرة ؛ إنما يتأتى فيما لو كان الكلام في عصمتهم قبل البعثة : فإن لهم حينئذٍ أن يقولوا : لا مانع من الكمال بعد النقصان .

أما إذا كان الكلام في العصمة من وقت البعثة إلى الانتهاء من أداء الرسالة - : فلا مساغ لهم أن يقولوا ذلك : إذ لا بد - في جميع لحظات هذا الوقت - من الكمال المستمر .

---

(١١٠) سورة النور (٦٤) .
(١١١) سورة الحجرات (٤) .
(١١٢) سورة الشرح (٤) .
(١١٣) سورة الفتح (٨ - ٩) .
(١١٤) سورة النساء (١٦٥) .
(١١٥) انظر رسالة التوحيد (ص ٥٤) .

وبمثل هذا؛ نستدل على امتناع تعمد الصغائر غير الخسيسة: فإنها - وإن لم تكن منفرة ومزرية من حيث ذاتها - إلا أنها لما كانت قبائح ومعاصي لله تعالى: استوجبت التنفير من هذه الناحية؛ خصوصاً: إذا صدرت ممن في رتبة النبوة، وممن ينهى الناس عن ارتكابها. **كما يقول الله تعالى:** ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم، وأنتم تتلون الكتاب؟ !﴾[١١٦]. وكما يقول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك - إذا فعلت - عظيم

بل: كما يقضي بذلك العرف والعادة والمشاهدة من جميع العقلاء.

* * *

وبمثل هذا أيضاً؛ نستدل على امتناع صدور الكبيرة والصغيرة الخسيسة سهواً أو خطأً: فإنه - وإن كان لا ذنب فيها ولا عصيان حينئذٍ - إلا أن ذاتيهما تستوجبان النفرة والإزراء، كما يستوجبهما الجذام والبرص والعمى، ونحو ذلك: من الأمور التي لا كسب للعبد فيها.

فلا سبيل إلى القول: بأن الذي استلزم النفرة والإزراء - في الكبيرة والصغيرة الخسيسة - هو: العصيان، وترتب العقاب عليهما فقط. حتى تنتفي النفرة والإزراء عند صدورهما سهواً.

والحاصل: أن صدور الكبيرة والصغيرة الخسيسة عمداً، يستلزم الإزراء والنفرة من ناحيتين مستقلتين في الاستلزام: (الأولى): ذات الفعل. (والثانية): العصيان وترتب العقاب.

والناحية الأولى متحققة فيما إذا صدرتا سهواً؛ والناحية الثانية متحققة في

---

(١١٦) سورة البقرة (٤٤).

صدور الصغيرة غير الخسيسة عمداً.

وأما صدور الصغيرة غير الخسيسة سهواً: فليس فيه ناحية من هاتين الناحيتين. - : إذ لا خسة في ذات الفعل، ولا عقاب يترتب عليه؛ حتى يحصل الإزراء والنفرة.

* * *

ثم: إن ما تقدم من الأدلة - في المذاهب السابقة - أدلة لنا أيضاً؛ إلا أنها على بعض دعوانا.

* * *

وبعد: فأما ما استند إليه المخالفون - مما نقل عن الأنبياء: من نسبة المعصية إليهم، ومن توبتهم واستغفارهم، وأمثال ذلك. - فالجواب عنه إجمالاً، هو: أن ما نقل آحاداً: فمردود[117]. وما نقل متواتراً - في كتاب، أو سنة - : فمحمول على السهو والنسيان، أو الخطأ، أو الزلة، أو ترك الأولى؛ أو كونه قبل البعثة؛ أو غير ذلك: من المحامل والتأويلات التي لا يتسع المقام لذكرها.

فمن أرادها تفصيلاً: فعليه بالتفاسير المعتمدة[118]، والكتب المصنفة في هذا الباب[119]. ومن أحسنها وأوفاها، كتاب: (الشفا بتعريف حقوق المصطفى)[120]. فإنه يشفي الغليل، ويبرئ القلب العليل.

* * *

---

(١١٧) قال في المواقف (ص ٣٦١): «لأن نسبة الخطأ إلى الرواة، أهون من نسبة المعاصي إلى الأنبياء».

(١١٨) وخصوصاً تفسير الفخر الرازي: (ج ١ ص ٣١٠ - ٣١٣ و ٣١٥ - ٣٢٠ و ج ٣ ص ٢٥٣ و ٢٦٩ و ٣٠٨ و ٣١٢ و ٤٠٧ و ج ٤ ص ٤٩ و ج ٥ ص ٣٢٠ و ٤٢٠ و ٤٩٧ و ٥٤٢ و ج ٦ ص ١٢٧).

(١١٩) كتنزيه الأنبياء للمرتضى: (ص ٩ إلى آخره) وعصمة الأنبياء للفخر -(ص ١١ إلى آخره). وكذلك الكتب المطولة في علم الكلام: كالمواقف وشرحها (ج ٣ ص ٢٠٧ - ٢١٥)، وشرح المقاصد (ج ٢ ص ١٤٣ - ١٤٦) وشرح الطوالع (ص ٢١٠ - ٢١١).

(١٢٠) ج ٢ ص ١٤٩ - ١٦٧ و ٨٩ - ١٠١.

المذهب السابع : أنه يمتنع صدور ذنب منهم مطلقاً : كبيرة كان أو صغيرة ؛ خسيسة كانت أو غيرها ؛ عمداً كان الصدور ، أو سهواً .

وهو : مذهب الشيعة[١٢١] ؛ واختاره صاحب جمع الجوامع ، ونسبه : إلى الأستاذ أبي إسحق الإسفراييني ، وأبي الفتح الشهرستاني ، ووالده التقي السبكي ، والقاضي عياض[١٢٢] .

إلا أن في نسبته إلى الأخير بحثاً : فإنه في الشفا يميل : إلى تجويز صدور الذنب عنهم سهواً . (إلا الكذب في الأخبار الغير البلاغية) [١٢٣] : حيث قال[١٢٤] :

«**هذا (يعني وجوب العصمة) :** حكم ما تكون فيه المخالفة - من الأعمال - عن قصد ؛ وهو : ما يسمى معصية ، ويدخل تحت التكليف .» .

«**وأما ما يكون بغير قصد وتعمد** كالسهو والنسيان في الوظائف الشرعية - : مما تقرر الشرع بعدم تعلق الخطاب به ، وترك المؤاخذة عليه . - : فأحوال الأنبياء ، في ترك المؤاخذة به ، وكونه ليس بمعصية لهم ؛ مع أممهم سواء . ثم ذلك على نوعين ؛ ما طريقه البلاغ وتعليم الأمة ؛ وما هو خارج عن هذا : مما يختص بنفسه .» . اهـ .

ثم ذكر الخلاف في النوع الأول - وقد تقدم ذكره فيما سبق[١٢٥] - وهو يميل فيه إلى الجواز[١٢٦] ؛ ثم قال[١٢٧] :

«**وأما ما ليس طريقه البلاغ :** فالأكثر من طبقات علماء الأمة : على جواز السهو والغلط فيها ، ولحوق الفترات والغفلات بقلبه . وذلك : بما كلفه : من مقاساة الخلق ، وسياسة الأمة ، ومعاناة الأهل ، وملاحظة الأعداء . ولكن : ليس

---

(١٢١) انظر التعليقة رقم ٢ ص ١١٦ .
(١٢٢) انظر جمع الجوامع (ص ١٥٥) أو شرحه (ج ٢ ص ٦٥) .
(١٢٣) انظر المذهب الثالث (ص ١٢٥ او ما بعدها) .
(١٢٤) ج ٢ ص ١٤٢ - ١٤٣ .
(١٢٥) ص ١٠٤ وما بعدها .
(١٢٦) انظر ج ٢ ص ١٤٣ - ١٤٤ .
(١٢٧) ص ١٤٤ .

على سبيل التكرار والاتصال ؛ بل : على سبيل الندور . كما قال ﷺ : «إنه ليُغان على قلبي : فأستغفر الله .» (١٢٨) . وليس في هذا شيء يحط من رتبته ، ويناقض معجزته .» .

«**وذهبت طائفة :** إلى منع السهو والنسيان ، والغفلات والفترات - في حقه جملة . وهو : مذهب جماعة من المتصوفة وأصحاب علم القلوب والمقامات . ولهم في هذه الأحاديث (أحاديث السهو) مذاهب نذكرها بعد هذا إن شاء الله .» . اهـ .

ثم : إنه ذكر في الفصل بعده تأويلات هذه الأحاديث ، وردَّ عليها (١٢٩) .

فيفهم من هذا كله : أنه يجيز صدور المعاصي من الأنبياء على سبيل السهو .

فنقلُ ابن السبكي عنه - : المنعَ من صدور الذنب سهواً . - غريب ؛ وأغرب منه : أن يذهب - هو ومن معه : من الأئمة المعتبرين . - : إلى المنع من ذلك . مع ثبوت السهو عنه ﷺ في الصلاة ؛ ومع العلم : بأن تعمد الخروج منها قبل تمامها ، أو زيادةِ ركعة فيها - حرام . فقد ثبت صدور المعصية منه سهواً .

وقد أجاب الكاتبون عنهم بأجوبة : (منها) : أنهم إنما يمنعون السهو الشيطاني لا الرحماني . **(ومنها) :** أن محل المنع إذا لم يترتب على السهو حكم شرعي (١٣٠) .

وهي أجوبة غير نافعة لهم : فإنهم منعوا السهو مطلقاً ؛ ولما تقدم ذكره في الرد على نحو هذا (١٣١) .

* * *

والذي أراه : أن معنى كلام هؤلاء : أن الفعل الذي لو فعل عمداً كان ذنباً ومعاقباً عليه - لو صدر منهم على سبيل السهو أو الخطأ : لا يكون ذنباً ، ولا معاقباً عليه .

فليس غرضهم : نفي صدور هذا الفعل في ذاته ، على سبيل السهو . وإنما

---

(١٢٨) انظر معنى هذا الحديث في الشفا (ج ٢ ص ٩٧ - ٩٩) .

(١٢٩) ج ٢ ص ١٤٤ - ١٤٩ .

(١٣٠) انظر حاشية العطار (ج ٢ ص ١١٧) والآيات البينات (ج ٣ ص ١٧٠ - ١٧١) .

(١٣١) ص ١٠٥ وما بعدها .

غرضهم : نفي صدوره سهواً : موصوفاً بالذنبيَّة والمعاقبة عليه . فيكون الأنبياء مثل الأمة في ذلك . وغرضهم بهذا هو الرد على النظام والأصم وجعفر بن مبشر ومن تبعهم - فيما ذهبوا إليه : (المذهب الرابع) (١٣٢) .

والذي يدل على ما ذهبت إليه - في فهم كلامهم هذا - أمور :

الأمر الأول : قول ابن السبكي : «لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهواً» . حيث عبر بكلمة : ذنب . مع العلم : بأن أهل السنة متفقون : على أن كل ما صدر على سبيل السهو لا عقاب عليه : فلا يكون ذنباً . وهو قد جعله غاية للذنب ؛ فيقتضي : دخوله فيه .

فهذا إنما يصح على مذهب النظام - مجاراة له - : للرد عليه . فكأنه يقول : لو فرضنا : أن ما يصدر سهواً ذنب . - كما يقول النظام - : لامتنع صدوره منهم .

الأمر الثاني : صدر العبارة التي نقلناها عن القاضي عياض .

الأمر الثالث : نقل ابن السبكي عن القاضي : منعَ صدور الذنب عنهم سهواً . مع أنه - بلا شك - قد اطلع على ما نقلناه عنه .

وبالجملة : فمذهب هؤلاء الأئمة ، هو : أنه لا يصدر عن الأنبياء ما يعاقبون عليه . وحملُ مذهبهم - على ما ذكره - خير من إبقائه على ظاهره : البيِّن البطلان . والله أعلم .

ثم : إن الشيعة قد استدلوا على ما ذهبوا إليه ، بما تقدم لهم - : من الدليل العقلي . - في العصمة قبل البعثة (١٣٣) .

وقد علمت (١٣٤) : أن صدور الصغيرة غير الخسيسة لا يوجب النفرة ؛ فلا يتم لهم دليلهم في ذلك .

---

(١٣٢) ص ١٠٢ .

(١٣٣) ص ١١٦ وما بعدها .

(١٣٤) ص ١٢٧ .

واستدل الأستاذ أبو إسحق (كما في تفسير القرطبي) [١٣٥] : بالمعجزة .

وقد تقدم توجيه الاستدلال بها ، في الكلام على عصمتهم من الكفر . فارجع إليه [١٣٦] ، وإلى ما بيناه : من مذهبه في الكلام على السهو في الأفعال البلاغية [١٣٧] .

واستدل الجلال المحلي [١٣٨] : «بأن الأنبياء لهم كرامة ، وعَزَازة على الله تعالى ؛ وذلك يقتضي : تنزيههم عن أن يصدر منهم ذنب أي ذنب كان .» .

ولك أن تقول : إن صدور الصغيرة غير الخسيسة سهواً لا يتنافى مع هذه الكرامة [١٣٩] .

* * *

عصمة الأنبياء من المكروه

من المعلوم : أن كل من أجاز عليهم وقوع الصغائر عمداً : يجيز وقوع المكروه منهم كذلك من باب أولى .

وأما من قال بعصمتهم من تعمد الصغائر - : فهل يقول بعصمتهم من تعمد المكروه أيضاً ؟ :

ذهب القاضي عياض - وتبعه أبو عبد الله السنوسي [١٤٠] ، والشيخ عليش [١٤١] - : إلى وجوب عصمتهم منه أيضاً .

وقد استدل القاضي (رحمه الله) على ذلك : بما استدل به على وجوب عصمتهم

---

(١٣٥) ج ١ ص ٣٠٨ .
(١٣٦) ص ١٢١ - ١٢٢ .
(١٣٧) ص ١٠٠ - ١٠١ .
(١٣٨) في شرح جمع الجوامع (ج ٢ ص ٦٥) .
(١٣٩) كما بيناه فيما تقدم : (ص ١٧٣) .
(١٤٠) في شرح الجزائرية .
(١٤١) في شرح هداية المريد (ص ١٩٢) .

من تعمد الصغائر[١٤٢] . حيث قال[١٤٣] :

«وعلى هذا المأخذ : تجب عصمتهم من مواقعة المكروه كما قيل . إذ الحض أو الندب على الاقتداء بفعله : ينافي الزجر والنهي عن فعل المكروه .» .

* * *

هل يجوز وقوع المباح منهم؟

قال القاضي عياض[١٤٤] : «وأما المباحات : فجائز وقوعها منهم . إذ ليس فيها قدح ؛ بل هي : مأذون فيها ، وأيديهم - كأيدي غيرهم - مسلطة عليها .»

«إلا أنهم - بما خُصوا به : من رفيع المنزلة ؛ وشُرحت له صدورهم : من أنوار المعرفة ؛ واصطُفوا به : من تعلق الهمم بالله والدار الآخرة . - : لا يأخذون من المباحات إلا الضرورات : مما يتقوَّوْن به على سلوك طريقهم ، وصلاح دينهم ، وضرورة دنياهم . وما أُخذ على هذا السبيل : التحق طاعة ، وصار قربة . . .» .

«فبان لك عظيم فضل الله على نبينا وعلى سائر الأنبياء (عليهم السلام) : بأن جعل أفعالهم قربات وطاعات ، بعيدة عن وجه المخالفة ، ورسم المعصية .» . اهـ . وهو في غاية الحسن والجودة .

* * *

هل يجوز أن يكونوا غير عالمين بشيء مما لم ينزل عليهم؟

لا يشترط في حق الأنبياء : العصمة من عدم معرفتهم ببعض أمور الدنيا ؛ مما لم ينزل عليهم : كالحرف والصنائع ، وما يتعلق بالزراعة والعلوم الرياضية . - ولا العصمة من اعتقادهم شيئاً منها : على خلاف ما هو عليه .

ولا وصَمَ عليهم في ذلك : إذ همهم متعلقة بالآخرة وأنبائها ، وأمور الشريعة وقوانينها . وأمورُ الدنيا تضادها . بخلاف غيرهم من أهل الدنيا : الذين ﴿يعلمون

---

(١٤٢) وقد نقلناه لك فيما سبق (ص ١٢٦ - ١٢٨) .

(١٤٣) (ج ٢ ص ١٣٩) .

(١٤٤) (ج ٢ ص ١٤٠) .

ظاهراً من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة هم غافلون﴾(١٤٥).

ولكن لا يقال: إنهم لا يعلمون شيئاً من أمور الدنيا بالكلية. فإن ذلك يؤدي: إلى الغفلة والبله. وهم: المنزهون عنه؛ بل: قد أرسلوا إلى أهل الدنيا، وقُلدوا سياستهم وهدايتهم، والنظر في مصالح دينهم ودنياهم. وهذا لا يكون مع عدم العلم بالكلية؛ وأحوال الأنبياء وسِيَرُهم - في هذا الباب - معلومة، ومعرفتهم بذلك مشهورة(١٤٦).

فقول القاضي أبي بكر (رضي الله عنه) - كما نقله عنه صاحب المسايرة(١٤٧) - «يجوز عقلاً: أن يكونوا غير عالمين بجميع مصالح أمور الدنيا ومفاسدها، وجميع الحرف والصنائع.». - فيه ما فيه.

* * *

ويجوز عقلاً: كون النبي منهم غير عالم بشرائع من تقدمه من الأنبياء؛ وكونه غير عالم بلغات كل من بعث إليهم إلا لغة قومه؛ وكونه غير عالم ببعض المسائل التي يفرعها الفقهاء والمتكلمون: التي لا يخل عدم العلم بها بمعرفة التوحيد. كذا نقله عن القاضي أبي بكر، صاحب المسايرة(١٤٨). ثم عقب عليه فقال:

«**ولا شك أن المراد:** عدم العلم ببعض المسائل: لعدم خطورها ببالهم. فأما إذا خطرت: فلا بد من علمهم بأحكامها وإصابتهم فيها إن اجتهدوا.» إلى آخر ما قال(١٤٩).

أقول: بل قد قال القاضي في الشفا: «فأما ما لم يعقد النبي عليه قلبه -: من أمر النوازل الشرعية. -: فقد كان لا يعلم منها إلا ما علمه الله تعالى شيئاً فشيئاً؛

---

(١٤٥) سورة الروم (٧).
(١٤٦) انظر الشفا (ج ٢ ص ١٠٧ - ١٠٨).
(١٤٧) ص ١٢٩ (أو شرحها ج ١ ص ٢٠١).
(١٤٨) ص ١٢٩ (أو شرحها ج ١ ص ٢٠١).
(١٤٩) ص ١٢٩ (أو شرحها ج ١ ص ٢٠١).

حتى استقر علم جملتها عنده : إما بوحي من الله ، أو إذنٍ له : أن يشرع في ذلك ويحكم بما أراه الله . وقد كان ينتظر الوحي في كثير منها ؛ ولـكنه لم يمت حتى استقر علم جميعها عنده ، وتقررت معارفها لديه : على التحقيق ، ورفع الشك والريب ، وانتفاء الجهل .»

«**وبالجملة :** فلا يصح منه الجهل بشيء من تفاصيل الشرع الذي أُمر بالدعوة إليه ؛ ولا تصح دعوته إلى ما لا يعلمه .»[١٥٠] . اهـ .

* * *

عصمة الأنبياء من الخطأ في الاجتهاد

لما كان الخطأ في الاجتهاد (الذي سنتكلم على عصمتهم منه) فرعَ إمكان الاجتهاد ، ووقوعه منهم ؛ وكان لا يقع إلا إذا تعبدهم الله وكلفهم به ؛ وكان لا يتعبدهم به إلا إذا كان هذا التعبد جائزاً عقلاً . - : تعين علينا - أن نبحث هذه المسائل الأربع : (١ - إمكان الاجتهاد منهم ، ٢ - جواز تعبدهم به ، ٣ - وقوع هذا التعبد ، ٤ - وقوع نفس الاجتهاد منهم) ؛ ونبينَ خلاف الأئمة فيما اختلفوا فيه ، والمختارَ من مذاهبهم . - قبل أن نشرع في المقصود .

* * *

١ - إمكان الاجتهاد منهم وقدرتهم عليه

ليس لأحد أن ينكر : أن نبياً من الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) كان قادراً على الاجتهاد ؛ بما آتاه الله - : من سعة العلم ، وقوة الفهم ، وحدة الذكاء . - ما لم يؤته أحداً من سائر البشر .

وهذا مما لا نعلم فيه خلافاً لأحد : من الكاتبين في هذا الموضوع .

٢ - جواز تعبدهم بالاجتهاد

وإنما الخلاف : في أنه هل يجوز أن يتعبدهم الله تعالى به؟ .

---

(١٥٠) ج ٢ ص ١٠٨ - ١٠٩ .

وقبل بيان هذا الخلاف ، ينبغي أن نحرر موضوع النزاع فنقول :

هل المراد بالاجتهاد الذي وقع النزاع في جواز تعبدهم به ؛ ما يشمل جميع أنواعه : كالاجتهاد في دلالة النص ، وفي الترجيح عند تعارض الأدلة ، وفي القياس وغيره : من الأدلة المختلف فيها على تقدير صحتها في الواقع .؟

وهل المراد : الاجتهاد في القضايا والفتاوى .؟

وهل المراد : الاجتهاد في أي حكم من الأحكام الشرعية سواء منها : ما تعلق بالعبادات ، وما تعلق بالمعاملات ، والحروب وأمور الدنيا .؟- :

الذي صرح به علماء الأصول قبل الكمال (رحمه الله) هو : «أن موضوع النزاع : الاجتهاد فيما لا نص فيه .» (١٥١) .

فهل أرادوا بما فيه نص (الذي احترزوا عنه) : ما نزل به الوحي سواء أكان قطعي الدلالة ، أم غير قطعيها . - : فيكونَ موضوع النزاع غير شامل للاجتهاد فيما فيه وحي غير قطعي الدلالة ؛ ويكون هذا الاجتهاد متفقاً على امتناع تعبدهم به . - ؟

أم أرادوا به : ما كان قطعي الدلالة . - : فيكونَ موضوع النزاع شاملاً للاجتهاد فيما فيه وحي غير قطعيها . - ؟:

الأقرب إلى استعمالاتهم - في مثل هذه المسائل - : الأول . ولذلك : صرح الكمال - وتبعه صاحب المسلم - : «بأن موضوع النزاع : خاص بالاجتهاد في القياس فقط (١٥٢) ؛ دون الاجتهاد في دلالات الألفاظ على المراد منها ، وفي البحث عن مخصص العام ، وعن المراد من المشترك ؛ وغير ذلك من الأقسام التي في دلالتها على المراد خفاء : من المجمل والمشكل والخفي والمتشابه .» . - : فإن الاجتهاد في هذه الأمور منشؤه : الخفاء والاشتباه فيها ؛ وهي واضحة للنبي ﷺ . - «ودون

(١٥١) انظر المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٥) وروضة الناظر (ج ٢ ص ٤٠٩) والإحكام (ج ٤ ص ٢٢٢) ومنتهى السول (ج ٣ ص ٥٧) والمنتهى (ص ١٥٦) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩١) وشرح التاج السبكي على المنهاج (ج ٣ ص ١٦٩) .

(١٥٢) انظر التحرير (ص ٥٢٥) والمسلم (ج ٢ ص ٣٢١) .

الاجتهاد في الترجيح عند تعارض الأدلة» . - : لأن تعارضها إنما ينشأ من الجهل بالمتأخر منها ؛ وهو لا يتصور في حقه(١٥٣) .

وفيما صرحا به ، نظر من وجوه :

الوجه الأول : أن النبي ﷺ مثل سائر البشر بالنسبة لمعرفة المراد - من المتشابه ونحوه - في مبدأ الأمر ؛ كما يدل عليه **قوله تعالى :** ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾(١٥٤) على المعتمد : من أن الوقف على لفظ الجلالة(١٥٥) . - ، **وقوله :** ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به * إن علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه : فاتبع قرآنه * ثم إن علينا بيانه *﴾(١٥٦) . على المعتمد كذلك : من أن المخاطَب به هو نبينا ﷺ(١٥٧) .

وإنما يعلم ﷺ المراد من ذلك : إذا أعلمه الله به ؛ وحينئذٍ يبين للناس هذا المراد ؛ **كما قال تعالى :** ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾(١٥٨) .

فأما إذا لم يعلمه الله المراد ، فاستدعى الحال الاجتهاد فيه - : فلمَ لا نقول : إنه يجوز أن يتعبده الله بهذا الاجتهاد ؛ مع عصمته من الخطأ فيه ، أو مع إقراره على فهمه(١٥٩) عند إصابته إذا جوزنا الخطأ عليه ؛ : حتى يكون كالبيان بالوحي ، وحجة على العباد .؟ وهل هناك فرق بينه وبين الاجتهاد في فهم حكم المسكوت عنه : بإلحاقه بالمنصوص عليه .؟!

الوجه الثاني : أن كثيراً - من الأئمة - ذهبوا : إلى أن ذنوب الأنبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد . وقالوا (في آدم) : «إنه قيل له : لا تأكل من هذه

---

(١٥٣) انظر التقرير (ج ٣ ص ٢٩٤ - ٢٩٥) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٦) .
(١٥٤) سورة آل عمران (٧) .
(١٥٥) انظر تفسير الفخر (ج ٢ ص ٤٠٦) وحاشية زاده على البيضاوي (ج ١ ص ٦٠٥) .
(١٥٦) سورة القيامة (١٦ - ١٩) .
(١٥٧) انظر تفسير البيضاوي (ص ٧٧٢) .
(١٥٨) سورة النحل (٤٤) .
(١٥٩) الذي أصاب فيه .

الشجرة . فظن الشجرة بعينها ، وأكل من شجرة أخرى من جنسها ؛ وأراد الله جنسها ؛ فأخطأ في التأويل .» . وممن صرح بهذا التأويل أبو علي الجبائي[١٦٠] . والتأويل هو : حمل اللفظ على غير ظاهره بالاجتهاد . (لا القياس) كما يشعر به كلامهم في قصة آدم .

وإذا كان هؤلاء يقولون بجواز الخطأ في التأويل : لزمهم أن يقولوا : إن الأنبياء كانوا متعبَّدين بالاجتهاد في فهم المراد من النصوص : التي لا قطع في دلالتها .

الوجه الثالث : أن صاحب التقرير[١٦١] نقل - عن (المعتمد) لأبي الحسين البصري - قوله : «إن أريد باجتهاد النبي ﷺ الاستدلالُ بالنصوص على مراد الله - : فذلك جائز قطعاً . وإن أريد به الاستدلال بالأمارات الشرعية - : فإن كانت أخبار آحاد : فلا يتأتى منه ﷺ . وإن كانت أمارات مستنبطة - يجمع بها بين الأصل والفرع - : فهو موضع الخلاف في أنه هل كان يجوز له أن يُتعبد به؟ والصحيح : جوازه .» . اهـ .

فقد جعل أبو الحسين الاستدلال بالنصوص نوعاً من الاجتهاد ؛ ولا يكون نوعاً منه إلا إذا كان ببذل جهد من عنده (كما هو معنى الاجتهاد) ؛ وبذل الجهد : إنما يكون فيما في دلالته نوع خفاء على المراد . ثم : إن أبا الحسين قد جعله جائزاً قطعاً ؛ وكأنه أراد بالقطع هنا : الإجماعَ عليه . لما ذكره في القسم الثالث : من أنه موضع الخلاف .

وهذا الوجه وما قبله يبطلان ما يفهم من كلام التحرير والمسلم : «من أنه لا نزاع في أنه لا يتعبد بالاجتهاد في النصوص» .

نعم : لو أخرجا الاجتهاد في غير القطعي من النصوص ، عن موضوع النزاع ؛ وقالا : إنه لا نزاع في أنه يتعبد به . - : لكان كلامهما ملتئماً مع كلام أبي الحسين .

---

(١٦٠) انظر أصول الدين (ص ١٦٨) .

(١٦١) ج ٣ ص ٢٩٦ .

الوجه الرابع : أن الآمدي - في الرد على تمسك الخصم **بقوله تعالى :** ﴿ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ؛ إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾[١٦٢] . - قال : «إنها إنما تدل على أن تبديله للقرآن ليس من تلقاء نفسه ؛ وإنما هو بالوحي ؛ والنزاع إنما وقع في الاجتهاد ؛ والاجتهاد - وإن وقع في دلالة القرآن - فذلك : تأويل ، لا تبديل .»[١٦٣] . اهـ .

ولا شك أن مراده هنا : اجتهاد النبي . (لا اجتهاد غيره من المجتهدين) : لأنه هو موضوع النزاع . ولا شك أيضاً أن استدلال الخصم بالآية ، وجواب الآمدي عنه - إنما يصحان : إذا كان النزاع بينهما في الاجتهاد في غير القطعي : من القرآن .

وهذا يُبطل ما صرح به صاحبا التحرير والمسلم : أنه لا نزاع في عدم جواز الاجتهاد فيه . كما أنه يبطل ما قد يفهم من كلام أبي الحسين : من الإجماع على جواز الاجتهاد فيه .

الوجه الخامس : أن الآمدي أيضاً ذكر من أدلة المانعين : «أنه لو جاز أن يكون متعبَّداً بالاجتهاد : لجاز أن يرسل الله رسولاً ، ويجعل له : أن يشرع شريعة برأيه ، وأن ينسخ ما تقدمه - : من الشرائع المنزلة من الله تعالى . - برأيه ، وأن ينسخ أحكاماً (أنزلها الله تعالى عليه) برأيه . وذلك : ممتنع .» . وأجاب : «بأنه تمثيل من غير جامع صحيح ؛ كيف : وإنا لا نمنع من إرسال رسول بما وصفوه ، لا عقلاً ولا شرعاً .؟ : فإن لله تعالى أن يفعل ما يشاء ، ويحكم بما يريد ؛ ولا سيما إذا قلنا : بأن المصالح غير معتبرة في أفعاله تعالى . وإن قلنا : إنها معتبرة . فلا يبعد : أن يعلم الله تعالى المصلحة للمكلفين في إرسال رسول بهذه المثابة ؛ ويعصمه عن الخطأ في اجتهاده : كما في إجماع الأمة .»[١٦٤] . اهـ .

ولا يخفى عليك : أن الاجتهاد في تشريع شريعة بأكملها لا يصح أن يكون

---

(١٦٢) سورة يونس (١٥) .
(١٦٣) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٢٧ و ٢٣٢) .
(١٦٤) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٢٩ و ٢٣٤) .

بالقياس : إذ لا أصل حينئذٍ يقيس عليه . فلولا أن موضوع النزاع الاجتهاد مطلقاً : لما ساغ للمستدل أن يستدل بهذا الدليل ، ولما ساغ للآمدي أن يمنع الاستثنائية .

وهذا الوجه يرد على حصر موضوع النزاع في الاجتهاد بالقياس .

الوجه السادس : أننا نجد كثيراً من الأدلة السمعية (التي يستدلون بها على وقوع الاجتهاد منه ﷺ : لا تدل على أن الاجتهاد - في الحوادث التي وردت فيها - كان من طريق القياس . **مثل قوله تعالى :** ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا ، والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم * لولا كتاب من الله سبق : لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم *﴾[١٦٥] .

وقوله : ﴿عفا الله عنك ، لم أذنت لهم؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾[١٦٦] . وقوله ﷺ : «لو استقبلت من أمري ما استدبرت : لما سقت الهَدْي .» .

فهذه الأدلة - سواء أكانت منتجة لما ادعوه (:من وقوع التعبد بالاجتهاد .) أم غير منتجة له - تشعرنا : بأن المستدلين بها يفهمون : أن الخلاف في الاجتهاد مطلقاً : بالقياس أو غيره .

ولو كان النزاع مقصوراً على الاجتهاد بالقياس : لما ساغ الاستدلال بها . لعدم ظهور الاجتهاد بالقياس فيها .

ومن ادعى أنها كانت بالقياس : فعليه أن يبين المقيس عليه في كل منها .

الوجه السابع : أنا - وإن سلمنا خروج الاجتهاد في فهم المراد من النصوص ، من محل النزاع - : فلا نسلم لهم حصر النزاع في الاجتهاد بالقياس فقط : إذ هناك أدلة أخرى (غير النصوص والقياس) يحتاج الاستدلال بها : إلى الاجتهاد وبذل الجهد . - : كالاستصحاب والمصالح المرسلة وغير ذلك . وهي - وإن كانت

---

(١٦٥) سورة الأنفال (٦٧ - ٦٨) .

(١٦٦) سورة التوبة (٤٣) .

مختلفاً فيها - إلا أنه يحتمل أن يكون بعضها أو جميعها صحيح الحجية في الواقع وفي نظر الشارع : فيستدل به الرسول على الحكم الشرعي ، عند عدم نزول الوحي في الحادثة . كما قيل في القياس . - : فلمَ لا يكون محلاً للنزاع أيضاً؟ !

اللهم إلا أن يكون الغَرَض الحصر الإضافي : بالنسبة للاجتهاد في النص ، وللاجتهاد في الترجيح .

الوجه الثامن : أن التعارض - كما يكون بين النصوص بعضها مع بعض - : يكون بين الأقيسة بعضها مع بعض ، وبين الأدلة الأخرى (المختلف فيها) كذلك .

فإذا لم يتأت الاجتهاد في الترجيح بين النصوص - لما ذكروه . - : فلمَ لا نقول : بتأتيه في الترجيح بين الأدلة الأخرى ؛ مع أنه لا تقدم فيها ولا تأخر .؟

* * *

فالحق : أنه لا يجوز تقييدُ موضوع النزاع بالاجتهاد في القياس فقط ؛ وادعاءُ عدم تأتي الاجتهاد في النصوص الغير قطعية ، وفي غير ذلك : من الأدلة المختلف فيها ؛ وفي الترجيح بين غير النصوص : من سائر الأدلة .

ثم : إن قول المتقدمين : «إن الموضوع هو الاجتهاد فيما لا نص فيه» . يحتمل احتمالين :

الأول : أن يكون قد أرادوا به : ما لا وحي فيه[١٦٧] . - : ليخرج الاجتهاد فيما فيه وحي غير قاطع . فإنه متفق على جواز التعبد به - كما يدل عليه كلام أبي الحسين المتقدم ، وما ذكرنا في الوجه قبله - لا : لأنه متفق على امتناعه ؛ لعدم تأتيه : بسبب وضوح النصوص جميعها . كما زعمه الكمال ومن تبعه .

والثاني : أن يكون قد أرادوا به : الاجتهاد في غير الدليل القطعي . ويكون الخلاف في دلالة النصوص الغير القاطعة جارياً ؛ على ما يشعر به استدلالهم :

---

(١٦٧) كما عبر به فخر الإسلام البزدوي ؛ حيث قال (ص ٩٢٥) : «والقول الأصح عندنا . . أن الرسول مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه : من حكم الواقعة .» . اهـ . وقد تبعه في هذا التعبير صاحب المنار (ج ٢ ص ٩٦) .

بماذكرناه في الوجه السادس . ويكون جارياً أيضاً : في الاجتهاد في الأدلة الأخرى المختلف فيها ، وفي الاجتهاد في الترجيح بين الأدلة غير المنصوصة .

وعلى ذلك : يكون قولهم : فيما لا نص فيه . لبيان الواقع ؛ لا للاحتراز عن اجتهاد في الدليل القاطع : والقاطع لا اجتهاد فيه بلا شبهة .

فإن قيل : إنه يمكن أن يكون - مع ذلك - : للاحتراز عن اجتهاد في دليل ظني لحكم قد ثبت بدليل قطعي .

قلت : سنبين - في الجواب الثالث[١٦٨] عن الدليل الأول من أدلة المانعين - : أنه لا مانع من اجتهاد النبي ﷺ في دليل ظني لحكم ثبت بدليل قطعي .

ويقوي الاحتمال الثاني ، وأنه ليس للاحتراز - : أن ابن الحاجب[١٦٩] وصاحب جمع الجوامع وشارحه[١٧٠] وشيخ الإسلام[١٧١] لم يقيدوا الاجتهاد : بأن يكون فيما لا نص فيه . (كما فعل المتقدمون) . ولو كان هذا القيد للاحتراز : لما تركوا التقييد به : وهم المعروفون بالدقة في التأليف ، والاستدراك على من سبقهم في التصنيف . وكذلك فعل أبو إسحق الشيرازي والقرافي ، والبيضاوي والأسنوي ، وصدر الشريعة[١٧٢] .

* * *

هذا . وقد ذكر القرافي - في شرح المحصول[١٧٣] - : «أن محل الخلاف : في

---

(١٦٨) ص ١٦٢ .

(١٦٩) في المختصر (ص ٢٢٢) .

(١٧٠) ج ٢ ص ٢٢٩ .

(١٧١) في غاية الوصول (ص ١٤٩) .

(١٧٢) انظر اللمع (ص ٩٠) وتنقيح الفصول وشرحه (ص ١٩٣) وشرح الأسنوي على المنهاج (ج ٣ ص ٢٣٦) والتوضيح (ج ٢ ص ٢٧٥ - ٢٧٦) .

(١٧٣) كما نقله عنه الأسنوي .

الفتاوي[١٧٤] ؛ أما الأقضية : فيجوز الاجتهاد فيها بالإجماع .» . وقد تبعه ابن السبكي في شرحه على المنهاج .

قال ابن قاسم[١٧٥] : «وقد يفرق : بأن القضاء غالباً يترتب على النزاع والخصومة ؛ والشارع ناظر إلى المبادرة : إلى فصل ذلك بقدر الإمكان .» . اهـ .

أقول : فيما ذكره القرافي نظر ؛ فإنهم قد استدلوا في محل النزاع ، **بقوله تعالى :** ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ، إذ نفشت فيه غنم القوم ؛ وكنا لحكمهم شاهدين * ففهمناها سليمان ، وكلاً آتينا حكماً وعلماً﴾[١٧٦] . وهذا إنما كان في قضية[١٧٧] ؛ وبما روي عن أم سلمة : أنها قالت : جاء رجلان - من الأنصار - إلى النبي ﷺ في مواريث بينهما قد دَرَست ؛ فقال النبي ﷺ : «إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلي ، وإنما أقضي برأيي فيما لم ينزل علي فيه ؛ فمن قضيت له بشيء من حق أخيه : فلا يأخذه . فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها يوم القيامة على عنقه .»[١٧٨] . وبما روى الشعبي : «أنه كان رسول الله يقضي القضية ، وينزل القرآن بعد ذلك بغير ما كان قضى به ؛ فيترك ما قضى به على حاله ويستقبل ما نزل به

---

(١٧٤) ذكر ابن السبكي في شرح المنهاج (ج ٣ ص ١٧٠ - ١٧١) نقلاً عن القرافي - في بيان الفرق بين : الفتوى ، والتبليغ ، والقضاء والإمامة . - ما ملخصه : «أن تصرفه ﷺ بالفُتيا هو : إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة : من حكم الله تعالى . وتصرفه بالتبليغ هو : أن ينقل عن الله تعالى إلى الخلق ما وصل إليه عنه تعالى . وتصرفه بالحكم والقضاء هو : إنشاء وإلزام من قبله (عليه السلام) بحسب ما يتضح : من الأسباب والحاجة . وتصرفه بالإمامة وصف زائد على ما ذكر ؛ فهو : أن يسوس العامة ، وتكون له السلطة عليهم وقوة التنفيذ ، ويضبط معاقد المصالح ، ويدرأ مواقع المفاسد ؛ إلى غير ذلك .» . اهـ . وقد فرق القرافي بينها في الفروق (ج ١ ص ٢٠٦) بما فيه غموض .

(١٧٥) في الآيات البينات (ج ٤ ص ٢٥١) .

(١٧٦) سورة الأنبياء (٧٨ - ٧٩) .

(١٧٧) انظر تفسير الفخر (ج ٦ ص ١١٦) وتفسير القرطبي (ج ١١ ص ٣٠٧) والإحكام (ج ٤ ص ٢٢٣) والكشف الكبير (ص ٩٢٦) وكشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٥) والتوضيح (ج ٢ ص ٢٧٥) ومرآة الأصول - مع حاشية الأزميري - (ج ٢ ص ١٩٨) وفصول البدائع (ج ٢ ص ٢٠٦) .

(١٧٨) انظر التقرير (ج ٣ ص ٢٩٨) .

القرآن .» (١٧٩) .

ولا شك أنه لا يسوغ لهؤلاء الاستدلال بهذه الأدلة أن لو كان الاجتهاد في الأقضية لا خلاف فيه .

وأما الفرق الذي فرق به ابن قاسم : فغير صحيح . فإن المستفتي لا يَستفتي - في الغالب - إلا وهو في حاجة إلى بيان الحكم ؛ والمبادرةُ إليه مطلوبة من النبي ﷺ : بما أنه المفتي والمشرع الوحيد في عصره ، وإليه مرجع الجميع .

* * *

هذا . وقال في المستصفى (١٨٠) - رداً على بعض الأدلة - : «ذلك اجتهاد في مصالح الدنيا ؛ وذلك : جائز بلا خلاف ؛ إنما الخلاف في أمور الدين» . اهـ . وقال في الكشف (١٨١) : «وكلهم اتفقوا أن العمل يجوز له بالرأي ، في الحروب وأمور الدنيا» . اهـ . وقال في فصول البدائع (١٨٢) : «والجواز في الحروب وأمور الدنيا متفق عليه» . اهـ . وقال في إرشاد الفحول (١٨٣) : «وأجمعوا على أنه يجوز للأنبياء الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا ، وتدبير الحروب ، ونحوها . حكى هذا الإجماع سُلَيم الرازي وابن حزم . وذلك : كما وقع من نبينا ﷺ : من إرادته أن يصالح غطفان على ثمار المدينة . وكذلك ما كان قد عزم عليه : من ترك تلقيح ثمار المدينة .» . اهـ .

فهؤلاء - كما ترى - يقولون : إن الإجماع قد انعقد على جواز الاجتهاد في أمور الدنيا والحروب .

وغيرهم - من الأصوليين - لا يقول بذلك : فإن الآمدي - بعد أن حكى الأقوال المطلقة : بالتعبد وعدمه . - قال : «ومن الناس من قال : إنه كان له

---

(١٧٩) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٢٤) .
(١٨٠) ج ٢ ص ٣٥٦ .
(١٨١) ص ٩٢٦ .
(١٨٢) ص ٢٣٨) .
(١٨٣) ج ٢ ص ٢٠٦ .

الاجتهاد في أمور الحرب ، دون الأحكام الشرعية .» (١٨٤) . اهـ . وكذلك في المنتهى وتنقيح الفصول وجمع الجوامع والتحرير ، وفي المحصول على ما حكاه عنه الأسنوي (١٨٥) .

فذكرُ هذا القول المفصّل - بعد ذكر مذهب من قال : بعدم تعبدهم بالاجتهاد مطلقاً . - **يدلنا :** على أن الاجتهاد في الحروب وأمور الدنيا فيه خلاف .

ويدلنا على ذلك أيضاً ، قول السعد في حاشية المختصر (١٨٦) - في الكلام على قوله تعالى : ﴿عفا الله عنك ؛ لم أذنت لهم؟﴾ . - :

«وهذا يقوم حجة على من منع اجتهاده مطلقاً ؛ وأما من جوزه في الحروب وأمور الدنيا ، دون الأحكام الشرعية التي لا تتعلق بذلك . - : فالحجة عليه قوله (عليه السلام) : «لو استقبلت من أمري» الحديث .» . اهـ .

ثم أقول : إن أرادوا بمصالح الدنيا وأمور الحروب : المسائلَ التي لا بحث فيها عن الأحكام الشرعية . - : كالمسائل الطبية والغذائية والزراعية ، ومسائل الحروب الفنية . - : فالأقرب : أن يكون الإجماع قد انعقد على أن لهم الاجتهاد فيها .

وإن أرادوا بها : المسائل التي تكون موضوعاتها أفعال المكلفين غير العبادات ، ومحمولاتها أحكاماً شرعية . - : مثل مسائل البيوع والأنكحة وما يتبعها ؛ ومثل مسائل الجهاد وما يتعلق بحكم الأسارى والفيء والغنيمة ونحو ذلك . - : **فالحق :** أن الخلاف قائم فيها أيضاً . إذ لا فرق بين حكم شرعي يتعلق بالصلاة ، وحكم شرعي آخر يتعلق بالحروب أو غيرها من المعاملات - : في أن كلاً من عند الله وبتشريعه ،

---

(١٨٤) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٢٢) ومنتهى السؤل (ج ٣ ص ٥٨) .

(١٨٥) انظر المنتهى (ص ١٥٧) والتنقيح (ص ١٩٣) وجمع الجوامع (ص ١٩٣) والتحرير (ص ٥٢٥) وشرح الأسنوي على المنهاج (ج ٣ ص ٢٣٧) .

(١٨٦) ج ٢ ص ٢٩١ .

وليس لأحد أن يشرعه بهوى من نفسه . وأدلة المانعين الآتية(١٨٧) قائمة على كل منهما .

ومن تأمل في الأمثلة التي ذكرها الشوكاني ، وفي عبارة السعد حيث قال : «دون الأحكام الشرعية التي لا تتعلق بذلك» . - عَلم : أن من نقل الإجماع أراد - بمصالح الدنيا وأمور الحرب - ما ذكرناه أولاً ؛ ومن نقل الخلاف أراد بها ما ذكرناه ثانياً . وتبين له : أنه لا خلاف بين النقلين .

غير أنه يؤخذ على من نقل الإجماع : أن حكم هذا الاجتهاد ليس من مباحث فن الأصول . فإن المراد بالاجتهاد - في هذا الفن - هو : «استفراغ الفقيه الوسع : لتحصيل ظن بحكم شرعي .» .

* * *

فتبين لنا من جميع ما تقدم : «أنه لا يصح تقييد موضوع النزاع بشيء من ذلك كله ؛ إلا : بأن لا يكون الاجتهاد في الترجيح بين النصوص بعضها مع بعض إذا تعارضت .»

«**وأما الاجتهاد في النصوص غير القطعية :** فالذي يترجح في النظر : أن يكون جواز التعبد به محل اختلاف ؛ وإن كان كلام أبي الحسين (رحمه الله) قد يشعر بالاتفاق على جوازه . (حيث عبر فيه بالقطع ، وجعل الشق الثالث محل الخلاف) : فإنه يمكن تأويل القطع في كلامه : بأنه هو نفسه جازم به مع مخالفة غيره له فيه ؛ ويجوّز في الشق الثالث من غير قطع . وبذلك : تصح المقابلة .» .

«**وأما الاجتهاد في الأدلة المختلف فيها - على تقدير صحتها - :** فهو موضع اختلاف أيضاً . وكذلك الاجتهاد في القضايا ، ومصالح الدنيا وأمور الحرب على ما علمته .» .

* * *

(١٨٧) ص ١٦٠ فما بعدها .

المذاهب في جواز تعبد الأنبياء بالاجتهاد

وإذا تقرر ذلك: فلنشرع في بيان اختلاف الأئمة في جواز تعبد الأنبياء بالاجتهاد. فنقول:

قد اختلفوا في ذلك على أربعة[188] مذاهب:

المذهب الأول: الجواز مطلقاً.

وهو: مذهب مالك والشافعي وأحمد، والقاضيين: أبي يوسف وعبد الجبار؛ وأبي الحسين البصري. قال ابن السبكي: «وهو مذهب أكثر الأصحاب». وقال الأسنوي: «وهو مذهب الجمهور». وقد اختاره الغزالي والآمدي، والفخر الرازي والبيضاوي، وابن الحاجب وابن السبكي[189].

وهو: مذهب الحنفية؛ إلا: أنهم قد اشترطوا في وقوع التعبد بالاجتهاد: أن يكون بعد انتظار الوحي واليأس من نزوله. فهل هذا الشرط يشترطونه في الجواز أيضاً؟:

لم نجد من صرح بنفي أو إثبات في ذلك؛ إلا أنه قد يفهم من عبارة المسلَّم: أنهم لا يشترطون ذلك في الجواز؛ بل: في الوقوع فقط. حيث قال[190]: «فمنعه الأشاعرة وأكثر المعتزلة شرعاً أو عقلاً؛ وجوزه الأكثر؛ فهل كان متعبداً به؟ فالأكثر: نعم؛ لكن عند الحنفية: بعد انتظار الوحي إلى خوف فوت الحادثة.». اهـ.

وقد يفهم من عبارة شرح البديع (التي نقلها صاحب التقرير)[191]: أنهم يشترطون ذلك في الجواز أيضاً. حيث قال: «وقيل بجواز كونه متعبداً بالاجتهاد

---

(١٨٨) أو خمسة. على ما ستعرف قريباً.

(١٨٩) انظر المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٥) والإحكام (ج ٤ ص ٢٢٢) وشرحي المنهاج (ج ٣ ص ١٦٩ و ١٧٢). وشرح جمع الجوامع (ج ٢ ص ٢٤٩).

(١٩٠) (ج ٢ ص ٣٢١) (أو شرحه ج ٢ ص ٣٦٦).

(١٩١) ج ٣ ص ٢٩٦.

مطلقاً في الأحكام الشرعية، والحروب والأمور الدنيوية؛ من غير تقييد بشيء منها، أو من غير تقييد بانتظار الوحي. وهو مذهب عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأحمد، وعامة أهل الحديث؛ ومنقول عن أبي يوسف.» . اهـ .

فالذي يغلب على الظن : أنه ذكر هذا المذهب بعد أن ذكر مذهب الحنفية في الجواز : مقيداً بالشرط بالمذكور . وإلا : لما كان هناك داع لتفسير الإطلاق بقوله : أو من غير تقييد بانتظار الوحي .

ويؤيد ما يفهم من عبارته : أن دليلهم الآتي في مسألة وقوع التعبد[١٩٢] - يدل : على امتناع التعبد قبل مضي مدة الانتظار؛ كما يدل : على عدم وقوعه في هذه الحالة .

وعلى ذلك : يكون هذا المذهب مذهباً خامساً في هذه المسألة.

* * *

هذا . وقال الشوكاني[١٩٣] **:** «أجمعوا على أنه يجوز عقلاً تعبدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين؛ حكى هذا الإجماع ابن فورك والأستاذ أبو منصور» . اهـ .

ولم أجد أحداً غيره - من الكاتبين - نقل هذا النقل؛ وسيأتي ما فيه في المذهب الثاني .

* * *

المذهب الثاني : المنع مطلقاً .

وهو : مذهب أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم؛ كما في الأسنوي . قال ابن السبكيّ «وذهب أبو علي وابنه أبو هاشم : إلى أنه لم يكن متعبداً به . وشذ قوم فقالوا : بامتناعه عقلاً . كما حكاه القاضي في التلخيص لإمام الحرمين .» . اهـ . وقال في التقرير : «ثم بعضهم : على أنه غير جائز عليه عقلاً . وهو عن الجبائي وابنه .

---

(١٩٢) ص ٢٠٣ فما بعدها .

(١٩٣) في إرشاد الفحول (ص ٢٣٧ - ٢٣٨) .

وبعضهم: جائز عليه عقلاً ولكن لم يتعبد به شرعاً. ذكره في الكشف وغيره.» . اهـ. وقال في المسلم: «منعه الأشاعرة وأكثر المعتزلة شرعاً أو عقلاً» . اهـ. وقال الشوكاني: «وحكاه أبو منصور عن أصحاب الرأي؛ وقال القاضي في التقريب: كل من نفى القياس أحال تعبد النبي بالاجتهاد. قال الزركشي: وهو ظاهراً اختيار ابن حزم.» . اهـ.

وأنت إذا نظرت إلى هذه النقول، وإلى ما نقلناه في المذهب الأول - : تلمس ما فيها: من اضطراب في النقل عن أبي علي وابنه، والأشاعرة وأصحاب الرأي؛ وتعرف: أن دعوى الإجماع على الجواز العقلي غير صحيحة. ولا داعي لإيقافك على ما في هذا كله: فإنه ظاهر.

* * *

المذهب الثالث: أنه يجوز فيما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا، دون غيرها.

حكاه في المحصول كما قاله الأسنوي؛ وقال في التقرير، والتيسير[١٩٤]: «هو محكي عن القاضي والجبائي» . اهـ. وقال الشيخ أبو جعفر الطوسي - في كتابه: (عدة الأصول)[١٩٥] . - : «فذهب أبو علي وأبو هاشم: إلى أنه لم يتعبد بذلك في الشرعيات، ولا وقع منه الاجتهاد فيها. وأوجبا كونه متعبداً بالاجتهاد في الحروب.» . اهـ. وهذا نقل آخر عن الجبائي وابنه ينافي ما تقدم.

وقال في المستصفى[١٩٦]: «ذهبت القَدَرِيَة: إلى أنه لا يجوز تعبده بوضع العبادات، ونُصُب الزكوات، وتقديراتها بالاجتهاد. وأجاز غيرهم ذلك» . اهـ بالمعنى.

* * *

المذهب الرابع: التوقف في هذه الثلاثة.

---

(١٩٤) (ج ٤ ص ١٥٨) .
(١٩٥) (ج ٢ ص ١١٦) .
(١٩٦) ج ٢ ص ٣٥٧.

نقله في المحصول عن أكثر المحققين ؛ كافي شرح الأسنوي ، وتنقيح القرافي (١٩٧) .

* * *

المذهب المختار والدليل عليه

والمختار : الجواز مطلقاً . ويدل له أمران :

الأول : أنه لو امتنع تعبد الأنبياء بالاجتهاد - : فإما أن يكون ذلك الامتناع لذاته ، أو لأمر خارج .

لا جائز أن يقال بالأول : لأنا لو فرضنا أن الله تعالى قال لهم : «حكمي عليكم : أن تجتهدوا .» . لم يلزم عنه محال لذاته عقلاً .

ولا جائز أن يقال بالثاني : لأن الأصل عدمه ؛ وعلى مدعيه بيانه (١٩٨) .

الثاني : أنه لو لم يجز تعبدهم به : لما وقع . لكنه وقع كما سيأتي بيانه في المسألة الثالثة (١٩٩) .

* * *

أدلة المانعين وأجوبتها

استدل المانعون بأدلة أقواها أربعة :

الدليل الأول : كل نبي قادر على تحصيل اليقين بالأحكام الشرعية ، بالتلقي من الوحي - : بأن ينتظره . وكل قادر على ذلك لا يجوز تعبده بالاجتهاد : لأن الاجتهاد لا يفيد إلا الظن ؛ والقادر على اليقين يحرم عليه الظن إجماعاً . ومن ثمة حرم على معاين القبلة الاجتهاد فيها (٢٠٠) .

والجواب (أولاً) : أنه منقوض بما وقع عليه الإجماع : من تعبد النبي ﷺ بالحكم - في قضية - : بقول الشهود . مع أنه لا يفيد إلا الظن ؛ وهو قادر على تحصيل

---

(١٩٧) ص ١٩٣ .

(١٩٨) انظر المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٥) والإحكام (ج ٤ ص ٢٢٢) .

(١٩٩) ص ١٨١ فما بعدها .

(٢٠٠) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٢٨) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩٢) وشرح جمع الجوامع (ج ٢ ص ٢٤٩) والتقرير (ج ٣ ص ٢٩٩) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٠) .

اليقين - في هذه القضية - : بانتظار الوحي ، وإخباره عن الحق فيها . فيحرم عليه الظن المبني على الشهادة[٢٠١] .

(وثانياً) : أننا لا نسلم أنهم قادرون على اليقين : فإن النبي لا يعلم الحكم إلا بعد إنزال الوحي ؛ وإنزاله غير مقدور له . نعم : هو قادر عليه بعد الوحي ؛ وحينئذ : لا يجوز له الاجتهاد اتفاقاً[٢٠٢] .

فإن أراد المستدل - بالقدرة على تحصيل اليقين - : القدرة على استكشاف الحكم بالوحي الصريح ، وسؤاله عنه . - **قلنا :** نعم ، هو قادر على ذلك ؛ ولكن لا يلزم من الاستكشاف الكشف ، ولا من السؤال الجواب ؛ بل : لو قال له الله تعالى : «حكمنا عليك فيما استكشفت عنه : أن تجتهد فيه ، وأنت متعبد به .» . - : فهل له أن ينازع الله فيه[٢٠٣] ؟ ! .

وإن أراد بالقدرة : رجاء نزول الوحي . **قلنا له :** لو سلمنا لك أن الرجاء مانع من التعبد بالاجتهاد . (على ما يقول الحنفية فيما سيأتي) : لم يكن دليلك منتجاً لعموم دعواك . إذ هي : الامتناع مطلقاً سواء أكان راجياً نزوله أم لا .

على أننا سنبين - في الرد على مذهب الحنفية[٢٠٤] - : أن رجاء النزول غير مانع من التعبد بالاجتهاد ، ولا من وقوعه .

بل سنبين - في الجواب الثالث الآتي - : أن القدرة على اليقين غير مانعة من اجتهاد الأنبياء ؛ فضلاً عن الرجاء .

(وثالثاً) : أنا لا نسلم أن اجتهادهم لا يفيد إلا الظن ؛ بل هو : يفيد اليقين على رأي المصوِّبة ؛ وكذا على رأي المخطِّئة الذين يقولون : «إن الأنبياء لا يخطئون في اجتهادهم بخلاف سائر المجتهدين» . وهذا ظاهر . وكذلك يفيد اليقين على رأي

---

(٢٠١) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٣٣) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩٢) .
(٢٠٢) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩٢) .
(٢٠٣) انظر المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٥) .
(٢٠٤) ص ٢٠٣ - ٢١٠ .

المخطئة الذين ذهبوا : «إلى أن الأنبياء قد يخطئون» . لأنهم قد اشترطوا : عدم إقرارهم على الخطأ فوراً . فإذا ما أقِروا على اجتهادهم : كان صواباً بيقين . وعلى ذلك فنقول : القادر على دليل يقيني ، يجوز له استعمال دليل يقيني آخر .

فإن قيل : فعلى هذا ، يجوز لهم الاجتهاد في دليل ظني بعد نزول الوحي الصريح .؟!

قلت : فليكن ؛ فإنه لا اختلاف - حينئذ - في نتيجة الدليلين : فإنهما إذا كانا يقينيين : كانت نتيجتهما واحدة بلا شك .

وإنما منعوا المجتهد غير النبي من الاجتهاد - عند وجود النص القاطع - : لأن اجتهاده قد يوصله إلى خلاف الحق الذي دل عليه النص ؛ ولا يحصل له التنبيه من الله تعالى ، كما يحصل للنبي .

(ورابعاً) : أننا لا نسلم قولكم : إن القادر على اليقين يحرم عليه الظن إجماعاً . - : فإن الأصح : جواز الاجتهاد فيما إذا شك في نجاسة أحد الإناءين ، ومعه ماء طاهر بيقين . إلى غير ذلك : من المسائل المعروفة في الفقه .

ذكره ابن قاسم (٢٠٥) عن بعضهم ؛ ثم قال (٢٠٦) : «فإن قيل : يشكل على ذلك : أن القبلة لا يجوز الاجتهاد فيها مع القدرة على اليقين . قلنا : هذا بإطلاقه ممنوع ؛ فإنه يجوز الاجتهاد لمن في نحو دور مكة ، مع القدرة على اليقين : بنحو الخروج لمشاهدة الكعبة . وإنما يمتنع الاجتهاد على المتمكن من اليقين بسهولة : كمن بالمسجد الحرام مع نحو ظلمة ؛ ولو تصور مثل ذلك : لمنعنا الاجتهاد أيضاً . فليتأمل .» . اهـ .

أقول : لا زال إشكاله باقياً ؛ فإن الماء الطاهر بيقين متيقَّنة طهارته بالفعل ، فضلاً عن تمكنه من اليقين بسهولة .

---

(٢٠٥) في الآيات البينات (ج ٤ ص ٢٥١) .

(٢٠٦) في الآيات البينات (ج ٤ ص ٢٥١) .

ولك أن تقول - في الفرق بين مسألتي المياه والقبلة - : إن الأولى فيها ماء متيقن الطهارة، وماء هو : طاهر في الواقع واشتبه عليه بآخر نجس. فاجتهاده في هذين الأخيرين، يستفيد به صحة استعمال ماء جديد، غير ما كان يستفيده بيقينه. وهذا الماء الجديد - وإن كان محتمل النجاسة - إلا أنه يعذر فيه : لهذه المنفعة الجديدة، ولئلا يضيع عليه ماله. فصار الأمر كما لو كان الماء المتيقن مفقوداً : تنزيلاً لزيادة المنفعة منزلة أصلها.

وأما القبلة : فجهتها في الواقع واحدة؛ وهي : المتيقنة. فلو فرض أن اجتهاده أداه إلى غيرها - فهو : خطأ لا تصح به صلاته. إذ لا عذر له : لقدرته على اليقين بسهولة، مع عدم استفادته بالاجتهاد فائدة جديدة. فإنه لا تعدد في جهة القبلة في الواقع؛ حتى يستفيد بالاجتهاد ما يستفيد باليقين. ولو فرض أن اجتهاده أصاب - : فهو في ظنه محتمل للخطأ الغير المعذور فيه؛ كما تقدم. وقد كان يغنيه عنه ما لا احتمال فيه، وهو : سبيل اليقين.

ثم أقول : وإذا نظرت في مسألة الاجتهاد في استنباط الحكم مع القدرة على اليقين (التي هي أصل موضوعنا) : علمت أنها مثل مسألة القبلة.

وعليه : فلا يصح هذا الجواب (الذي نقله ابن قاسم عن بعضهم)؛ بل نجيب بجواب آخر؛ وهو :

أنا نسلم : أن الاجتهاد يحرم عند القدرة على اليقين؛ ولكن يجب أن لا يكون على إطلاقه : لأن العلة في الحرمة - حينئذٍ - هي : أن الظن غير مأمون الخطأ؛ فقد يؤدي إلى خطأ ويستمر عليه المجتهد.

وهذه العلة غير متحققة بالنسبة إلى الأنبياء : لا على القول : بأنهم لا يخطئون (كما هو ظاهر)؛ ولا على القول : بأنهم يخطئون، ولكن لا يقَرون. فإن الاستمرار على الخطأ مأمون حينئذٍ.

فيجب : تقييد حرمة الظن عند القدرة على اليقين : بغير الأنبياء.

* * *

الدليل الثاني : أنه لو جاز تعبد النبي بالاجتهاد : لجازت مخالفته . – : لأن ما قاله حينئذٍ هو من أحكام الاجتهاد ؛ وجواز المخالفة من لوازم أحكامه : إذ لا قطع بأنه حكم الله تعالى : لاحتمال الإصابة والخطأ . – واللازم باطل : بالإجماع (٢٠٧) .

والجواب : منع لزوم ذلك لأحكام الاجتهاد مطلقاً ؛ بل : إذا لم يقترن بها قاطع . كاجتهاد يكون عنه إجماع : فإن اقتران الإجماع به يمنع مخالفته .

واجتهاده ﷺ قد اقترن به قاطع ، وهو : صدوره عن الرسول المعصوم عن الخطأ في الاجتهاد (على قول) ، والذي لا يقر على خطأ في اجتهاده (على قول آخر) .

قال شارح المسلم (٢٠٨) : «وهذا (يعني الجواب على القول الآخر) بظاهره يدل على أنه تجوز مخالفته قبل التقرير ؛ وهو كما ترى . فالأولى أن يقال : إن اللزوم ممنوع مطلقاً ؛ بل : إنما يصح المخالفة لرأي من ليس له رتبة الاقتداء في كل قول أو فعل : إلا ما منع هو نفسُه . فافهم» . اهـ .

أقول : جوابه الذي ارتضاه ، لا يستقيم إلا على القول : بعصمتهم من الخطأ في الاجتهاد . وهو : ليس مذهباً له .

والحق : أن ما أورده على الجواب (المبني على مذهبه) لا يتجه : فإن المفروض : أنه إذا أخطأ في الاجتهاد : نُبه على خطئه فوراً وبغاية السرعة ، قبل تمكن الأمة من موافقتهم فيه .

فإذا مضت لحظة – ولو يسيرة – : علم الناس : أنه قد قرر على هذا الحكم . فمن أين تتأتى المخالفة قبل التقرير ؟! .

وما ذكرته – : من الجواب على كلا القولين . – مبني على رأي المخطئة .

وأما على رأي المصوبة ، فظاهر : أن اجتهاده ﷺ مصيب ؛ كاجتهاد غيره : من

---

(٢٠٧) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٢٨) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩٢) والتقرير (ج ٣ ص ٢٩٩) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٢٦٩) .

(٢٠٨) ج ٢ ص ٣٦٩ – ٣٧٠ .

سائر الأئمة .

فهل لمجتهد آخر - من أمته - : أن يخالف اجتهاده ﷺ ؛ كما له : أن يخالف مجتهداً آخر من سائر الأمة . - : لاستواء الكل في الإصابة .؟ :

قال الغزالي(٢٠٩) في الجواب عن هذا السؤال - : «لو تُعبد بذلك : لجاز . ولكن دل الدليل - : من الإجماع . - على تحريم مخالفة اجتهاده ؛ كما دل على تحريم مخالفة الأمة كافة ؛ وكما دل على تحريم مخالفة اجتهاد الإمام الأعظم والحاكم . - : لأن صلاح الخلق في اتباع رأي الإمام والحاكم وكافة الأمة ؛ فكذلك النبي .» .

ثم قال(٢١٠) : «فإن قيل : كيف يجوز ورود التعبد بمخالفة اجتهاده ، وذلك يناقض الاتباع ، وينفر عن الانقياد؟ . قلنا : إذا عرَّفهم - على لسانه - : بأن حكمهم : اتباع ظنهم وإن خالف ظن النبي . - : كان اتباعه في امتثال ما رسمه لهم . كما في القضاء والشهود : فإنه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فسقهما ، فشهدا عند حاكم عرف فسقهما - : لم يقبلهما . وأما التنفير : فلا يحصل ؛ بل : تكون مخالفته فيه ، كمخالفته في الشفاعة ، وفي تأبير النخل ومصالح الدنيا .» . اهـ .

* * *

الدليل الثالث : أنه لو قاس النبي فرعاً على أصل : فلا يخلو

إما : أن يجوز إيراد قياس فرع آخر على ذلك الفرع ؛ **أو :** لا .

إن قلتم : لا . فمحال : لأنه صار منصوصاً عليه من جهته .

وإن قلتم : نعم . فكيف يجوز القياس على الفرع(٢١١) ؟ .

والجواب : أنه يجوز القياس عليه ؛ وكذا على كل فرع أجمعت الأمة على إلحاقه

---

(٢٠٩) في المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٥ - ٣٥٦) .

(٢١٠) في المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٥ - ٣٥٦) .

(٢١١) انظر المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٦) .

بأصل . – : لأنه صار أصلاً بالإجماع والنص(٢١٢) .

* * *

الدليل الرابع : قوله تعالى – في حق نبينا ﷺ – : ﴿وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى﴾(٢١٣) . وهو ظاهر في العموم ، وأن كل ما ينطق به : فهو وحي .

والمفهوم من الوحي : ما ألقى الله تعالى إليه بلسان الملك أو غيره ؛ لا ما وصل إليه باجتهاده .

وذلك يقتضي عدم جواز التعبد بالاجتهاد : إذ لو جاز تعبده به : لجاز صدور الحكم منه عن اجتهاد ؛ فيبطل العموم المذكور : فيقع الخلف في خبره تعالى(٢١٤) .

والجواب أولاً : أنا لا نسلم العموم ؛ فإن الظاهر : أن الآية نزلت لرد ما كانوا يقولونه في القرآن – : من أنه افتراء . – ؛ فتختص بما بَلّغه من القرآن ، وينتفي العموم(٢١٥) .

فإن قلت : أليس العبرة لعموم اللفظ ؟ .

قلت : لو جرينا على هذه القاعدة – فهنا قرينة التخصيص : فإنه ﷺ كثيراً ما يقول بالرأي ، في أمور الحرب ومصالح الدنيا : مما ليس بحكم شرعي . فلا بد من التخصيص : فجعل مخصصاً بسببه(٢١٦) .

وثانياً : أننا نسلم العموم – : بناءً على أن خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم ، وأنه ليس ههنا ما يقتضي التخصيص : بما يبلغه عن الله تعالى(٢١٧) . – ولكن : لا نسلم أن الحكم الناشئ عن اجتهاده ليس وحياً .

---

(٢١٢) انظر المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٦) .
(٢١٣) سورة النجم (٣ – ٤) .
(٢١٤) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩٢) والتلويح (ج ٢ ص ٢٧٥) .
(٢١٥) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩٢) والتقرير (ج ٣ ص ٢٩٩) .
(٢١٦) انظر شرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٩) .
(٢١٧) انظر حاشية المختصر (ج ٢ ص ٢٩٢) .

وبيان ذلك من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول – وهو : أقواها . كما سيتبين لك – ما قاله الآمدي[٢١٨] (رحمه الله) : «من أن الآية إنما تتناول ما ينطق به ؛ واجتهاده من فعله لا من نطقه ؛ والخلاف إنما هو في الاجتهاد لا في النطق .» .

«**فإن قيل :** فإذا اجتهد فلا بد وأن ينطق بحكم اجتهاده ، وأن يخبر عما ظنه من الحكم : فتكون الآية متناولة له . ومن المعلوم : أن ما ينطق به إذا كان مستنده الاجتهاد : فليس عن وحي وإن لم يكن عن هوى .» .

«**قلنا :** إذا كان متعبداً بالاجتهاد من قبل الشارع ، وقيل له : مهما ظننت باجتهادك حكماً : فهو حكم الشرع . – : فنطقه بذلك يكون عن وحي ، لا عن هوى .» . اهـ .

أقول : وإنما كان نطقه – حينئذٍ – وحياً مكلَّفاً به سائر الأمة – : لأنه إذا تيقن بالوُجدان ما جعله الشارع دليلاً على الحكم – : من الظن الحاصل في نفسه . – : فقد تيقن : أن هذا الحكم (الذي أدى إليه اجتهاده) : حكم الله في الواقع . كتيقنه الحكم الذي ألهم به ، أو نزل به الملك .

فإن قلت : فعلى هذا ، يكون الحكم الذي ظنه المجتهد غير النبي : وحياً مكلفاً به سائر الأمة . على قياس ما ذكرت .

قلت : كلا ؛ أما على رأي المخطئة : فلأن الله يقول لهذا المجتهد : «إذا ظننت حكماً : فهذا الحكم يحتمل أن يكون حكمي في الواقع ، ويحتمل أن لا يكون . غير أني تخفيفاً عنك وعن مقلديك ؛ قد جعلت عملكم به مسقطاً عنكم التكليف بحكمي في الواقع .» .

وأما على رأي المصوبة : فلأن الله يقول له : «إذا ظننت حكماً : فهو الحكم الذي كلفتك به في الواقع – أنت ومن يقلدك – وليس بحكمي بالنسبة لمن عداكم : من

---

(٢١٨) في الإحكام (ج ٤ ص ٢٣٢) .

سائر المجتهدين ومقلديهم . - إذا أداهم اجتهادهم إلى غيره .» .

وأما ما نحن فيه : فالله تعالى يقول للنبي : «إذا ظننت حكماً : فهذا الحكم هو : حكمي في الواقع بالنسبة لك ، ولسائر المكلفين : من أمتك .» . وذلك لما علمه : من أنه سيهتدي بظنه إلى الحكم في الواقع بالنسبة لجميع الأمة .

وأين هذا من ذَينك؟! .

وأما ما اعترض به ابن السبكي[٢١٩] - على هذا الوجه - : «من أن قوله تعالى للنبي : مهما ظننت باجتهادك فهو حكم الشرع . - ليس أمراً بالاجتهاد . - : فإنه تعالى لو قال : كلما ملكت النصاب ، وحال عليه الحول : أوجبت عليك الزكاة . - : لا يكون هذا أمراً بملكية النصاب ؛ ثم إنْ ملكه كذلك : وجبت عليه الزكاة بالنص لا بالاجتهاد . وإنما الكلام في الحكم الثابت بالاجتهاد ؛ وهو لا يوجد فيه مثل هذا القول : فلا يكون النطق بذلك نطقاً بالوحي .» . اهـ . - :

ففيه : أننا لم ندع : أن هذه العبارة أمر للنبي بالاجتهاد . ولا يتوقف الجواب على ذلك ؛ وإنما أردنا بها أن نبين : أن الله إذا أخبره - : بأنه إذا حصل منه ظن لحكم : كان الحكم المظنون حكماً لله . - : تيقن النبي (إذا حصل له ذلك الظن) : أن هذا حكم لله في الواقع - بالنسبة له ولسائر المكلفين - تيقنَه للحكم : الذي نزل به الملك ، أو ألهمه الله إياه ؛ ولا شك أن نطقه - حينئذٍ - بهذا الحكم : يكون نطقاً بالوحي .

وأما أمره بالاجتهاد : فيكون بعبارة أخرى - غير ما تقدم - كأن يقول له : اجتهد .

ثم : إن ابن السبكي قد اعترف - فيما نظَّر به - : أن وجوب الزكاة بالنص ، لا بالاجتهاد . فكيف يسوغ له - بعد ذلك - : أن ينكر أن الحكم الذي أداه إليه اجتهاده ، يكون نطقاً بالوحي . مع أن الله يقول - في عبارتنا - : فهو حكم الشرع .

---

(٢١٩) في شرح المنهاج (ج ٣ ص ١٧٠) .

كما قال - في عبارته - : أوجبت عليك الزكاة .؟ وهل هناك فرق بين العبارتين ؟ ! .

فخلاصة جواب الآمدي : أن الاجتهاد ليس وحياً ؛ ولكن حكمه - وإن كان ناشئاً عنه - إلا أنه صار وحياً بمقتضى قول الله له : مهما ظننت حكماً فهو حكم الشرع .

وبذلك : يتضح لك الفرق بين هذا الوجه ، وبين الوجهين الآتيين . - : **إذ الأول منهما يزعم :** أن ما بالوحي وحي ؛ والاجتهاد والحكم الناشئ عنه حصلا بالوحي : فهما وحي .

والثاني منهما يزعم : أن الاجتهاد نفسه وحي حقيقية .

وكأن ابن السبكي (رحمه الله) ظن : أن هذا الوجه (الذي ذكره الآمدي) كالوجه الثاني الآتي : في جعله الاجتهاد نفسه وحياً . - : فبنى (على هذا الظن) الاعتراضَ : بأنه ليس في العبارة أمر بالاجتهاد .

* * *

الوجه الثاني - وهو ما ذكره جمهور الكاتبين - : أنا لا نسلم أن قوله تعالى : ﴿وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى﴾ . - ينافي جواز اجتهاده : فإن تعبده بالاجتهاد إذا كان بالوحي : كان نطقه بالحكم المجتهد فيه ، نطقاً عن الوحي لا عن الهوى (٢٢٠) .

ويرد عليه أمران :

الأول : أنه منقوض باجتهاد المجتهدين غير النبي : فإن تعبدهم بالاجتهاد حاصل بالوحي ؛ فيلزم : أن يكون نطقهم بحكم اجتهادهم ، نطقا عن الوحي أيضاً . ولا قائل به .

---

(٢٢٠) انظر شرح المختصر وحاشيته (ج ٢ ص ٢٩٢) والتلويح (ج ٢ ص ٢٧٥) والتقرير (ج ٣ ص ٢٩٩) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٩) .

الثاني : أن معنى التعبد بالاجتهاد : كونه مكلفاً مأموراً به . فيكون الاجتهاد وما يستند إليه - : من الحكم . - بالوحي ، لا وحياً : لأن الوحي - حينئذٍ - هو الأمر بالاجتهاد ؛ والظاهر - من الآية - : أن كل ما ينطق به وحي ، لا بالوحي .

وأجاب في التحرير - عن الثاني - : «بجعل الوحي في الآية : شاملاً لما كان بالوحي . وهو - وإن كان خلاف الظاهر - إلا أنه يجب المصير إليه : للأدلة الدالة على الجواز والوقوع .» . اهـ بتصرف .

وهو (كما ترى) فيه - : من الضعف ، والبعد عن التحقيق ، والمصير إلى التأويل بدون حاجة . - ما فيه ؛ وقد كان يغنيهم عن هذا كله - : ما حققه الآمدي (في الوجه الأول) وزدناه تحقيقاً .

واعلم : أننا يمكننا إرجاع هذا الوجه إلى ما ذكره الآمدي - : بأن نقول : إن الآية لا تنافي جواز اجتهاده ؛ لأن تعبده بالاجتهاد إذا كان بالوحي ، وانضم إلى هذا التعبد قوله تعالى : مهما ظننت حكماً فهو حكم الشرع . - : كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقاً عن الوحي ، لا عن الهوى .

وعلى ذلك : يتحد الوجهان ، ولا يرد شيء من الأمرين ؛ على ما حققناه .

والذي يترجح في ظني : أن ابن الحاجب وشارحه وغيرهما من المحققين قبل صاحب التحرير - أرادوا : أن يقرروا الجواب على نحو ما ذكره الآمدي ؛ إلا أنهم اختصروه : فلم يفهمه مَن بعدهم على الوجه الصحيح ؛ فاعترض ، ثم ارتكب التأويل .

* * *

الوجه الثالث : - وبه أجاب الحنفية - : أن اجتهاد النبي : وحي باطن ، وليس نطقاً بالهوى . فهو : داخل في عموم الآية (٢٢١) .

---

(٢٢١) انظر الكشف الكبير (ص ٩٣١) وكشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٧) والتوضيح (ج ٢ ص ٢٧٦) والتقرير (ج ٢ ص ٢٩٩) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٩) .

ويرد عليه : أن اجتهاد النبي - وإن كان وحياً في اصطلاحهم - لكن المتبادر في إطلاق الشرع : ما كان سواه .

وأجاب شارح المسلم - عنه - : «بأن كل ما يكون من الله : فهو وحي .» . اهـ .

أقول : إن الخصم يسلم له : أن كل ما يكون من الله وحي . ولكن لا يقره على أن اجتهاد النبي يكون من عند الله ؛ وإن كان بأمره . ولو كان من عنده : لكان اجتهاد غير النبي كذلك ؛ فيكون وحياً : إذ لا فرق بين ظن وظن ؛ مع أن كلاً مأمور به .

اللهم ؛ إلا أن يجاب : بما حققناه في الوجه الأول . وعلى ذلك : يكون هو الجواب ؛ إذ المرجع - عن التحقيق - إليه .

* * *

أدلة المفصلين

استدل المفصلون بأدلة أربعة :

الدليل الأول : أن رسول الله ﷺ وظيفته : بيان ما نصبه الله - من الأحكام الشرعية - ابتداء . ونصب أحكام الشرع ابتداء : إنما يكون بالوحي ؛ ولا يكون برأي أحد من الخلق : لأن حكم الشرع حق الله تعالى ؛ فإليه نصبه . ولو وكل نصبه إلى رأي أحد : لكان ذلك مستلزماً للعجز والحاجة . تعالى الله عن ذلك .

بخلاف أمر الحرب والمعاملات : فإن ذلك من حقوق العباد : إذ المطلوب به دفع الضرر عنهم ، أو جر النفع إليهم فيما تقوم به مصالحهم . - : فيجوز استعمال الرأي في مثله ، لحاجة العباد إليه : إذ ليس في وسعهم شيء فوق ذلك (٢٢٢) .

والجواب : أنه إن أردتم - بالاجتهاد في أمور الحرب ، ومصالح الدنيا - :

---

(٢٢٢) انظر كشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٥) والكشف الكبير (ص ٩٢٦) .

الاجتهاد فيما يتعلق بهذه الأمور مما ليس بحكم شرعي . - : كـكون التأبير مصلحاً للثمرة ، وكون هذا المنزل أصلح من ذاك للجيش . - : فقد حررنا (فيما سبق) (٢٢٣) : أن هذا خارج عن محل النزاع . فلا معنى لذكره هنا ؛ وحينئذٍ : تكونون كالمـانعين مطلقاً .

وإن أردتم به : الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعيـة المتعلقة بهذه الأمور . - : كالاجتهاد في إباحة إطلاق الأسرى بالمن أو الفداء ؛ والاجتهاد في حل نوع من أنواع البيوع مثلاً ، أو حرمته . - : فما ذكرتموه (: من دليل المنع .) منقوض به حينئذٍ : إذ لا فرق بين حكم شرعي وحكم شرعي آخر ؛ وإن اختلفت متعلَّقاتهما : لأن نصب جميع الأحكام الشرعية حق الله وحده ؛ سواء أتعلقت بالعبادات ، أم بالمعاملات .

فإذا جوزتم الاجتهاد في الأحكام الشرعية (المتعلقة بأمور الحرب ومصـالح الدنيا) : انتقض دليل المنع المذكورُ ؛ ووجب عليكم أحد أمرين : إما أن تمنعوا مطلقاً ؛ وإما أن تجوزوا مطلقاً مع إبطالـكم هذا الدليل .

والحل : أن قولـكم : «إن الرأي لا يصلح لنصب الشرع ابتداء» . ليس على عمومه : فإن الذي لا يصلح منه لذلك ، إنما هو : الرأي المحتمل للخطأ مع تجويز أن لا يبين الله خطأه .

فأما رأي من عصم عن الخطأ ؛ أو رأي من يجوز عليه الخطأ مع تقرير الله له عليه - : فإن كلاً منهما صالح لنصب الشرع ابتداء : بسبب انضمام العصمة أو التقرير : المفيدين لليقين كالوحي (٢٢٤) .

وإنما جاز استعمال رأي الرسول - حينئذٍ - فيما هو حق الله تعالى : من نصب الأحكام الشرعية . - : لما يترتب على ذلك : من زيادة الثواب للنبي ﷺ : ببذله

---

(٢٢٣) ص ١٥٤ - ١٥٦ .

(٢٢٤) انظر كشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٦ - ٩٧) والـكشف الـكبير (ص ٩٢٩ و ٩٣١) .

الجهد . لا : لحاجة الله تعالى أو عجزه . - : فلا يرد : أن استعمال الرأي إنما يكون عند العجز والحاجة .

* * *

الدليل الثاني : ما ذكره الغزالي(٢٢٥) وأجاب عنه ؛ حيث قال (رحمه الله) :

«قالت القدرية : إن وافق ظنه الصلاحَ في البعض : فيمتنع : أن يوافق الصلاحَ في الجميع .»

«قلنا : لا يبعد : أن يلقي الله في اجتهاد رسوله، ما فيه صلاح عباده .» . اهـ بتصرف .

* * *

الدليل الثالث : أنه قد قامت الأدلة على امتناع التعبد بالاجتهاد مطلقاً ؛ مثل قوله تعالى : ﴿وما ينطق عن الهوى* إن هو إلا وحي يوحى﴾ . ومثل : «قدرته على اليقين بالتلقي من الوحي» . وورد - مع ذلك - أدلة تفيد وقوعه في الحروب وأمور الدنيا ؛ مثل قوله تعالى : ﴿عفا الله عنك ؛ لم أذنت لهم؟﴾ . وقوله : ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ . والوقوع مستلزم للجواز .

فلما حصل التعارض : اضطررنا إلى الجمع بين أدلة المنع مطلقاً ، وأدلة التجويز في أمور الحرب . - : بتخصيص الأولى بالثانية ، وجعلِ المنع : قاصراً على التعبد بالاجتهاد فيما عدا الحروب وأمور الدنيا(٢٢٦) .

والجواب أولاً : أن من أدلة المنع مطلقاً ، ما دلالته عقلية لا يمكن تخصيصها مثل : القدرة المذكورة .

فإن سلمت دلالته على المنع فيما عدا الحروب : وجب طردها .

وثانياً : منع دلالة ما ذكروه - : من أدلة الوقوع . - على الوقوع ؛ فضلاً عن

---

(٢٢٥) في المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٧) .

(٢٢٦) انظر شرح جمع الجوامع وحاشية العطار (ج ٢ ص ٣٨٨) وغاية الوصول (ص ١٤٩) .

الجواز . كما ستعلمه فيما سيأتي (٢٢٧) .

وثالثاً : أنا لو سلمنا دلالة ما ذكروه على الوقوع : فلا نسلم التعارض : لأنا قد أبطلنا أدلة المنع .

وإذا جاز التعبد في الحروب : وجب القول : بالجواز في غيرها . – : إذ لا فرق ، ولا مانع .

على أنا قد أقمنا ما يدل على الجواز في الجميع (٢٢٨) ؛ وسنقيم ما يدل على الوقوع في الجميع أيضاً (٢٢٩) .

* * *

الدليل الرابع : أن الحروب أمرها على الفور : لعظم المفسدة في التأخير ، من جهة استيلاء العدو . ومثلها سائر أمور الدنيا ومصالح العباد . والفورية توجب : تجويز التعبد ، بل وقوعه .

وأما سائر الأحكام : فيجوز فيها التراخي ؛ فليست هناك ضرورة إلى الاجتهاد فيها . – : فلا يجوز التعبد به ، فضلاً عن وقوعه (٢٣٠) . .

والجواب : أن المفسدة تندفع بتقدم النصوص في مثل هذه الصور ؛ فيقال له : إذا وقع كذا فافعل كذا . وكذلك تندفع بنزول النصوص فوراً بعد حدوث هذه الصور .

وكل – : من تقدمها ونزولها فوراً بعد الحادثة . – ممكن : فلا ضرورة إلى الاجتهاد حينئذٍ (٢٣١) .

بل قد يقال لهم : إن الفورية مانعة من الاجتهاد ؛ لأنه يحتاج إلى زمن استفراغ

---

(٢٢٧) ص ١٨٢ – ٢٠٣ .
(٢٢٨) ص ١٦٠ .
(٢٢٩) ص ١٨٠ فما بعد .
(٢٣٠) انظر شرح تنقيح الفصول (ص ١٩٤)
(٢٣١) انظر شرح تنقيح الفصول (ص ١٩٤) .

الزسع . بخلاف نزول الوحي : فإنه يمكن بغاية السرعة .

وعليه : فالتراخي هو الذي يحقق جواز التعبد بالاجتهاد . على أنا لو سلمنا أن الفورية تقتضي التعبد بالاجتهاد ووقوعه - : فلمَ قلتم : إن التراخي مانع من التعبد .؟

نعم : هو غير مستلزم له ؛ وعدم استلزام الشيء لا يستلزم امتناعه .

على أنا قد أقمنا ما يدل على الجواز ؛ وسنقيم ما يدل على الوقوع .

* * *

شبه الواقفين

وأما مذهب الواقفين : فلم يذكره إلا الأسنوي والقرافي ؛ ناقلين له عن المحصول . ولم ينقل الأسنوي لنا شبهته .

ولعلها - كما قال القرافي(٢٣٢) - : تعارض الأدلة الدالة على الوقوع المستلزم للجواز ؛ والأدلة الدالة على المنع مطلقاً ، أو على التفصيل المتقدم . فلذلك : توقفوا .

وقد علمت بطلان أدلة المنع ؛ فلا محل لتوقفهم .

* * *

(٣) وقوع تعبدهم بالاجتهاد

الذين ذهبوا : إلى جواز تعبد الأنبياء بالاجتهاد . - : اختلفوا في وقوعه على خمسة مذاهب :

المذهب الأول : الوقوع مطلقاً .

ذهب إليه الجمهور ، ونسبه القرافي - في التنقيح - إلى الشافعي ؛ ونسبه الآمدي إلى أحمد وأبي يوسف ؛ واختاره هو وابن الحاجب : على ما يظهر من تقريرهما للخلاف والمذاهب فيه . قال الأسنوي : «وهو مقتضى اختيار الإمام وأتباعه : فإن الأدلة التي ذكروها تدل عليه .» .

---

(٢٣٢) انظر شرح تنقيح الفصول (ص ١٩٤) .

المذهب الثاني : الوقوع : إذا انتظروا الوحي ولم ينزل . فعليهم أولاً : أن ينتظروه ؛ فإذا انتظروه ولم ينزل : كانوا مأمورين بالاجتهاد .

وهذا : مذهب أكثر المتقدمين : من الحنفية ؛ واختاره المتأخرون منهم (٢٣٣) .

ثم : اختلفوا في تقدير مدة انتظار الوحي ؛ فقيل : هي : ثلاثة أيام . وقيل : هي مقدرة : بانقطاع رجاء وحي في الحادثة ، وخوف فواتها بلا حكم . وذلك يختلف بحسب الحوادث . وهذا هو : الصحيح عندهم . إذ لا دليل على خصوص الثلاثة (٢٣٤) .

أقول : وقد يفهم - من كلام الآمدي والبيضاوي وابن الحاجب والعضد ؛ في ردهم على من استدل على عدم الوقوع : بأنه كان ينتظر الوحي . - : أنهم يذهبون هذا المذهب وإن لم يصرحوا به . حيث قالوا : «إن تأخره إنما كان لانتظار النص الذي لا يجوز معه الاجتهاد - إلى حين اليأس منه .» (٢٣٥) . فإن هذا الرد (كما ترى) لا يتأتى منهم إلا وهم يذهبون هذا المذهب ؛ اللهم إلا أن يقال : إن المانع لا مذهب له .

وقال الشيخ بخيت (٢٣٦) **(رحمه الله)** - بعد أن ذكر دليل الحنفية الآتي - : «فيجب أن يكون (هذا التقييد) : مراد كل من قال : إنه كان متعبداً به .» . اهـ . وسنذكر ما فيه (٢٣٧) . .

* * *

(٢٣٣) انظر الكشف الكبير (ص ٩٢٥ - ٩٢٦) وكشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٦) والتوضيح (ج ٢ ص ٢٧٥) والتقرير (ج ٣ ص ٢٩٤) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٦) .

(٢٣٤) انظر الكشف (ص ٩٢٦) والتقرير (ج ٣ ص ٢٩٤) ونهاية السول (ج ٤ ص ٥٣٠) .

(٢٣٥) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٣٣) وشرحي المنهاج (ج ٣ ص ١٧٠ و ١٧٣) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩٢) .

(٢٣٦) في سلم الوصول (ج ٤ ص ٥٣٠) .

(٢٣٧) انظر ص ٢٠٣ - ٢١٠ .

المذهب الثالث : عدم الوقوع مطلقاً .

ذهب إليه قوم[٢٣٨] ؛ ولم أجد أحداً صرح : باسم من ذهب إليه .

* * *

المذهب الرابع : التفصيل .

وهؤلاء المفصلون قد اختلفت عبارتهم : (فمنهم) من قال : إنه كان متعبداً به في أمور الحرب ، دون الأحكام الشرعية . (كما في منتهى السول للآمدي) [٢٣٩] . ومثل أمور الحرب : سائر أمور الدنيا ؛ على ما يفهم من حاشية السعد على المختصر [٢٤٠] .

(ومنهم) من : يفصل بين حقوق الآدميين وحقوق الله - : فيوجب الاجتهاد في القسم الأول ، دون الثاني .

وهذا التفصيل الأخير نقله في المعتمد عن الماوردي (كما في التقرير) [٢٤١] حيث قال : «وقال الماوردي : والأصح عندي : التفصيل بين حقوق الآدميين : فيجب عليه ﷺ : لأنهم لا يصلون إلى حقوقهم إلا باجتهاد . ولا يجب في حقوق الله .» . ثم قال صاحب التقرير [٢٤٢] : «وهذا صريح : في أنه ثَم من يقول بالجواز دون الوجوب .» . اهـ .

ومراده بالجواز - الذي ادعى فهمه من كلام الماوردي - : الجواز الشرعي ؛ وهو : تخيير الله النبي بين الفعل والترك . - دون الجواز العقلي . كما يدل سابق كلامه .

ودعواه : أن كلام الماوردي يدل عليه بهذا المعنى . - غير مسلمة ، فضلاً عن

---

(٢٣٨) انظر المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٦) وشرحي المنهاج (ج ٣ ص ١٦٩ و ١٧٢) .

(٢٣٩) ج ٣ ص ٥٨ .

(٢٤٠) ٢ ص ٢٩١ .

(٢٤١) ج ٣ ص ٢٩٦ .

(٢٤٢) ج ٣ ص ٢٩٦ .

الصراحة . - : فإنه قال : «ولا يجب في حقوق الله» . ولا يخفى : أنه لا يلزم - من نفي الوجوب - ثبوت هذا الجواز : فإن عدم الوجوب شامل للندب والإباحة والحرمة والكراهة ؛ فلمَ لا يكون الاجتهاد في حقوق الله حراماً عند الماوردي ؛ كما هو رأي القائلين بعدم الوقوع .؟

ثم : إن الاجتهاد موصل إلى حكم شرعي ؛ والموصل إلى الحكم الشرعي لا يثبت له الجواز دون الوجوب : فإن معرفة الحكم الشرعي واجبة ؛ فالموصل إليها - إذا كان غير محظور - يكون واجباً أيضاً : لتوقفها عليه .

فالذي يتعين في فهم كلام أبي الحسن الماوردي (رحمه الله) : أنه يقول : بجواز التعبد بالاجتهاد في حقوق الله تعالى جوازاً عقلياً ؛ وبعدم وقوع التعبد به في ذلك : المستلزم لحرمته عليه . إذ لو أجيز له إجازة شرعية : لوجب عليه كما علمت .

هذا . واعلم : أن الفريق الأول إن أراد بأمور الحرب ، وسائر أمور الدنيا - : المسائلَ التي لا بحث فيها عن حكم شرعي . - : كان ذكرهم هذا التفصيل هنا مما لا محل له ؛ (كما ذكرناه سابقاً في غير موضع) (٢٤٣) ويكون مذهبهم - حينئذٍ - كمذهب القائلين : بعدم الوقوع مطلقاً .

وإن أرادوا بها المسائل التي يبحث فيها عن أحكام شرعية : من المسائل الدنيوية . - : كمسائل البيوع والإجارات والغنائم وغير ذلك . - : كان تفصيلهم هذا عين تفصيل الماوردي .

* * *

المذهب الخامس : التوقف بين الوقوع وعدمه .

وهو : الأصح عند الغزالي . قال : «لأنه لم يثبت فيه قاطع» . ثم قال - في آخر المسألة - : «وقوع التعبد بوضع العبادات ، ونُصُب الزكوات ، وتقديراتها بالاجتهاد - : بعيد وإن لم يكن محالاً ؛ بل الظاهر : أن ذلك كله كان عن وحي صريح

(٢٤٣) انظر المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٦ - ٣٥٧) .

ناص على التفصيل .» [٢٤٤] . اهـ .

وظاهر كلامه هذا : أنه لا يتوقف في وقوع التعبد بالاجتهاد في المسائل المذكورة ؛ بل : يميل إلى عدم الوقوع كما ترى . وعلى ذلك : يكون مذهبه كمذهب الماوردي السابق .

لكن : مقتضى تعليله للتوقف فيما سبق : بأنه لم يثبت فيه قاطع . - يقتضي : أن يتوقف في الوقوع وعدمه ، في هذه المسائل أيضاً . إذ لا قطع فيها عنده (كما يشعر به كلامه) وإن وجد عنده دليل ظني : يرجح عدم الوقوع ، ويجعله يميل إليه . لأن مسألة الاجتهاد مسألة قطعية عنده : لا يكفي فيها ظن ؛ فالظان كالشاك فيها : كل منها متوقف .

هذا . وقد نسب ابن السبكي [٢٤٥] القول بالتوقف إلى جمهور المحققين ؛ ونقله الشوكاني [٢٤٦] عن القاضي أبي بكر ، ثم قال : «وزعم الصيرفي - في شرح الرسالة - : أنه مذهب الشافعي ؛ لأنه حكى الأقوال [٢٤٧] ، ولم يختر شيئاً منها .» . اهـ .

وهذا هو : الذي تميل إليه النفس في فهم كلام الآمدي في تقرير مذهب الشافعي ؛ حيث قال [٢٤٨] : «وجوز الشافعي في رسالته ذلك (أي : وقوع التعبد .) من غير قطع» . اهـ - : فإن قوله : من غير قطع . يشعر بالتوقف ؛ كما يدل عليه تعليل الغزالي المتقدم .

* * *

(٢٤٤) انظر المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٦ - ٣٥٧) .
(٢٤٥) في شرح المنهاج (ج ٣ ص ١٦٩) .
(٢٤٦) في إرشاد الفحول (ص ٢٣٨) .
(٢٤٧) انظر الرسالة (ص ٩١ - ١٠٤ أو رقم ٢٩٨ - ٣٠٨) ولولا طول الأقوال ، وتعلقها ببحث آخر (سيأتي فيما بعد) : لذكرتها .
(٢٤٨) في الإحكام (ج ٤ ص ٢٢٢) ومنتهى السؤل (ج ٣ ص ٥٨)

المختار من هذه المذاهب ، وأدلتُه

والمختار من هذه المذاهب : وقوع التعبد بالاجتهاد مطلقاً ؛ فيجب عليهم نفس الاجتهاد ؛ ويجب عليهم العمل بالحكم الذي أدى إليه اجتهادهم .

أقول : والدليل على ذلك ، **هو :** أن الاجتهاد فيما لا نص فيه مقدور لهم ؛ **وهو :** الطريق للظن بل للعلم بالحكم الشرعي المجهول لهم . وكل ما كان كذلك : فهم مأمورون به ، وبالعمل بالحكم الذي أدى إليه .

أما أنه مقدور لهم : فمما لا شك فيه ؛ إذ هم أعظم الناس بصيرة ، وأكثرهم - بشرائط الأدلة - خبرة ؛ وأعلمهم بحقائق الألفاظ ومجازاتها ، وبمدارك الشريعة وأسرارها .

وأما أنه هو الطريق للظن بالحكم الشرعي - : فلأن الفرض : أنه لا نص عليه ، ولا يقدرون على إنزال الوحي ، وإن كانوا قادرين على استكشافه . فكانوا - حينئذٍ - كسائر المجتهدين ؛ بل : هم يمتازون عنهم : بأن الله قد عصمهم عن الخطأ ، أو لا يقرهم عليه إن أخطأوا . فكان الاجتهاد : طريقاً للعلم في حقهم .

وأما أنهم يكونون مأمورين به حينئذٍ - : فلأن طلب العلم أو الظن بالحكم الشرعي ، واجب على القادر إجماعاً ؛ فطلب ما لا يحصل ذلك العلم أو الظن إلا به ، واجب أيضاً : لأن ما يتوقف عليه الواجب : فهو واجب إجماعاً .

وأما وجوب العمل بالحكم الذي أدى إليه اجتهادهم - : فلأن هذا الحكم إما راجح في ظنهم ، وإما متيقن ؛ والعمل بكل منهما واجب : كما هو مقرر في بداية العقول ، وللإجماع عليه .

ونزيد وجوب العمل بالراجح بياناً ، فنقول :

إنه إذا غلب على ظنهم أن حكم الله في هذه الحادثة هو كذا ؛ - وهم يجزمون : بأن مخالفة حكم الله سبب لاستحقاق العقاب . - : حصل عندهم ظن استحقاق العقاب : بمخالفة هذا الحكم المظنون .

وعند هذا : إما أن يقدموا على العمل بالمظنون ونقيضه ؛ - وهو محال : لاستحالة الجمع بين النقيضين . - أو : على ترك العمل بهما ؛ - وهو محال :

لاستحالة الخلو عن النقيضين . - أو : على العمل بالمرجوح وحده . وهو باطل : لأنه خلاف المعقول[٢٤٩] - : إذ العقل يوجب عليك : أن تمتنع عما يغلب على ظنك كونه سبباً في لحوق الأذى بك ، والضرر لك . - ؛ ولأنه خلاف المشروع أيضاً : فإنا قد استقرينا أمور الشرع كلها ، فوجدنا أن الراجح يجب العمل به ؛ ولقوله ﷺ : «نحن نحكم بالظاهر» . وما أشبه ذلك[٢٥٠] . - : فتعين العمل بالراجح ؛ وذلك هو : المطلوب .

على أنك قد علمت : أن اجتهادهم يُكسبهم العلم بالحكم ، لا الظن . لأنهم إما : أن يعلموا أنهم معصومون عن الخطأ ؛ أو : يعلموا أنه يجوز عليهم ولكن لا يقرون عليه . فعلى التقدير الأول : اليقينُ بالحكم حاصل لهم بعد الاجتهاد مباشرة ؛ وعلى التقدير الثاني : يحصل لهم هذا اليقين ، إذا علموا أن الله قد أقرهم عليه .

فلا داعي للترديد المتقدم بين الظن واليقين ؛ ولا إلى الاستدلال على وجوب العمل بالظن ، بالنسبة إليهم .

* * *

وقد استدل على وقوع التعبد بالاجتهاد (أولاً) : بعموم قوله تعالى : ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾[٢٥١] . وقد كان ﷺ : أعلى الناس بصيرة ، وأكثرهم اطلاعاً على شرائط القياس . وذلك إن لم يرجح دخوله في هذا الأمر ، فلا أقل من المساواة : فيكون مندرجاً فيه[٢٥٢] .

وبيان وجه دلالة الآية على العبد بالقياس : أن القياس : مجاوزة بالحكم عن الأصل إلى الفرع ؛ والمجاوزة اعتبار : لأن الاعتبار مشتق من العبور ؛ وهو :

---

(٢٤٩) انظر تفسير الفخر الرازي (ج ٦ ص ١١٧) .
(٢٥٠) انظر شرح ابن السبكي على المنهاج (ج ٣ ص ١٠ - ١١) .
(٢٥١) سورة الحشر (٢) .
(٢٥٢) انظر شرحي المنهاج (ج ٣ ص ١٦٩ و ١٧٢) والكشف (ص ٩٢٦) وكشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٥) والتوضيح (ج ٢ ص ٢٧٥) . والاحكام (ج ٤ ص ٢٢٢ - ٢٢٣) .

المجاوزة. تقول: جُزت على فلان. أي: عبرت عليه. - والاعتبار مأمور به[٢٥٣].

واعلم: أن هذه الآية قد اختلف الأصوليون في صحة الاستدلال بها على وقوع التعبد بالقياس لسائر المجتهدين:

فمنهم: من لم يستدل بها؛ لما يرد عليها: من اعتراضات يطول الكلام بذكرها. وعلى فرض دفع هذه الاعتراضات: فهي ظنية الدلالة؛ والدعوى قطعية[٢٥٤].

ومنهم: من استدل بها، ودفع ما يرد عليها؛ مع اكتفائه بظنيتها[٢٥٥].

ومنهم: من ذهب إلى قطعيتها[٢٥٦].

وعلى صحة الاستدلال بها - على وقوع التعبد بالقياس - يرد: أنها غير منتجة لعموم دعوانا؛ على ما حررنا فيما سبق: من أن موضوع النزاع، هو: الاجتهاد في أي دليل كان للوصول إلى حكم: لم يرد به نص صريح.

اللهم؛ إلا أن نثبت وقوع التعبد بغير القياس: بأن نقيسه على وقوع التعبد بالقياس.

* * *

واستدل (ثانياً) بقوله تعالى: ﴿عفا الله عنك؛ لم أذنت لهم؟ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾.

فقد عوتب ﷺ على الإذن - لمن ظهر نفاقهم بعده -: في التخلف عن غزوة تبوك. ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي؛ فيكون الإذن عن اجتهاده: لامتناع الإذن منه تشهياً[٢٥٧].

---

(٢٥٣) انظر شرحي المنهاج (ج ٣ ص ٦ و ٨).
(٢٥٤) انظر المختصر وشرحه (ج ٢ ص ٢٥٢ - ٢٥٣).
(٢٥٥) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٣٨ - ٤٢) وشرحي المنهاج (ج ٣ ص ٦ - ٨).
(٢٥٦) انظر التقرير (ج ٣ ص ٢٤٤ - ٢٤٥) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣١٢ - ٣١٣).
(٢٥٧) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٢٣) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩١) وشرح جمع الجوامع. (ج ٢ ص ٢٤٩) وكشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٥) والتقرير (ج ٣ ص ٢٩٦).

واعترض عليه (أولاً) : بأن الآية إنما تدل على وقوع نفس الاجتهاد وجوازه ؛ ولا يلزم من الجواز : الوجوب ؛ وهو المدعى[٢٥٨] .

وأجيب : بأن جواز الاستدلال بدليل ما للنبي ﷺ يفيد : أن هذا الدليل حجة من حجج الله في حقه . وحجة الله : يجب العمل بها - بعينها - إذا لم يوجد غيرها ؛ والمفروض هنا أنه لا نص : فيجب عليه الاجتهاد في ذلك الدليل[٢٥٩] .

* * *

واعترض عليه (ثانياً) : بأن الآية إنما تدل على وقوعه في الحروب وأمور الدنيا ؛ ولا تدل على وقوعه في غيرها . فهي لا ترد على المفصلين ؛ والمطلوب : إثبات الوقوع في الأمرين جميعاً ؛ ليحصل الرد على المفصلين ، كما يحصل على مطلقي المنع[٢٦٠] .

وقد يجاب : بأنه إذا سلم الخصم دلالة الآية على وقوع التعبد بالاجتهاد في حكم شرعي متعلق بالحروب - : لزمه أن يسلم بالوقوع في غيرها : إذ لا فرق بين حكم شرعي ، وحكم شرعي آخر .

* * *

واعترض عليه (ثالثاً) : بما قاله ابن السبكي[٢٦١] : «من أن غير واحد من الأئمة ، قال : إنه كان مخيراً في الإذن وعدمه ؛ **لقوله تعالى** : ﴿فأذن لمن شئت منهم﴾[٢٦٢] . فلم يرتكب ﷺ إلا صواباً ؛ غير أنه لما أذن لهم : أعلمه الله بما لم يطلع عليه من سرهم : أنه لو لم يأذن لهم : لقعدوا ؛ وأنه لا حرج عليه فيما فعل ولا خطأ . فكان ذلك من كرامته عند ربه سبحانه وتعالى . [وليس «عفا» ههنا بمعنى :

---

(٢٥٨) انظر شرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٩) .
(٢٥٩) انظر شرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٩) .
(٢٦٠) انظر حاشية المختصر (ج ٢ ص ٢٩١) .
(٢٦١) على ما نقله عنه في التقرير (ج ٣ ص ٢٩٦ - ٢٩٧) وفي الآيات البينات (ج ٤ ص ٢٥٢) .
(٢٦٢) سورة النور (٦٢) .

غفر .] قال القشيري : ومن قال : العفو لا يكون إلا عن ذنب . - : فهو غير عارف بكلام العرب ؛ وإنما معنى ﴿عفا الله عنك﴾: لم يُلزمك ذنباً[٢٦٣] . كما في [قوله ﷺ] : عفا [الله لكم] عن صدقة الخيل [والرقيق] . ولم يجب عليهم ذلك قط .» . اهـ بتصرف وزيادة عن الشفا .

وحاصل هذا الاعتراض : أنه لا عتاب في الآية[٢٦٤] ؛ فلا دلالة فيها على وقوع التعبد بالاجتهاد .

* * *

ولك أن تقول (اعتراضاً رابعاً) : إنا لو سلمنا أن في الآية عتاباً - : فهو لا يدل على وقوع التعبد بالاجتهاد ؛ لأنه يحتمل : أن يكون الإذن في التخلف ، وعدمُه : معلومي الحكم للنبي ﷺ بطريق الوحي ؛ وأن حكم عدم الإذن : الأولوية ؛ وحكم الإذن : خلافها . - فاختار النبي ﷺ : خلاف الأولى ؛ وهو : الإذن .

واختيار المكلف أحد الأمرين - : من الأولى وخلافه . - لا يقال له : اجتهاد . كاختياره : ترك التثليث في الوضوء . - : إذ ليس هنا بذل جهد في استنباط حكم شرعي مجهول ، من دليل .

بل نقول : إن الأمر على عكس ما ادعاه المستدل ؛ فالعتاب يستلزم : أن يكون صدور الإذن منه ﷺ عن غير اجتهاد . - :

فإنه من المعلوم : أن المجتهد - سواء أكان مصيباً أم مخطئاً - لا يستحق عقاباً ولا عتاباً أصلاً ؛ بل : هو مستحق للثواب والمدح على بذله الجهد على قدر استطاعته ؛ فإن أصاب : ضوعف ثوابه ؛ وإن أخطأ : استحق أصل الثواب .

---

(٢٦٣) وقال مكي : «هو استفتاح كلام ؛ مثل : أصلحك الله ، وأعزك .» . وحكى السمرقندي : أن معناه : عافاك الله . (انظر الشفا ج ٢ ص ١٥٣) .

(٢٦٤) قال في الشفا (ج ٢ ص ١٥٢) : «وأما قوله : ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ . فأمر لم يتقدم للنبي ﷺ فيه من الله تعالى نهي ؛ فيعد معصية ؛ ولا عده الله تعالى عليه معصية . بل : لم يعده أهل العلم معاتبة ، وغلطوا من ذهب إلى ذلك . قال نِفْطَوَيْه : وقد حاشاه الله من ذلك ؛ بل : كان مخيراً في أمرين .» . اهـ .

فكيف يكون العتاب - في الآية - : دليلاً على وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ . ؟

* * *

واستدل (ثالثاً) : بقوله تعالى : ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ؛ تريدون عرض الدنيا ، والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم * لولا كتاب من الله سبق : لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم .﴾[٢٦٥] .

روى مسلم[٢٦٦] عن ابن عباس حديثاً طويلاً ، ورد فيه : «فلما أسروا الأسارى ، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر : ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر : يا رسول الله ؛ هم بنو العم والعشيرة ؛ أرى أن تأخذ منهم الفدية : فتكون لنا قوة على الكفار ؛ فعسى الله أن يهديهم للإسلام . فقال رسول الله ﷺ : ما ترى يا ابن الخطاب؟ قلت : لا والله يا رسول الله ؛ ما أرى الذي رأى أبو بكر ؛ ولكنني أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم - فتمكن علياً من عقيل فيضرب عنقه ؛ وتمكنني من فلان (نسيباً لعمر) فأضرب عنقه - : فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديده . فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ، ولم يهو ما قلت .»

«فلما كان من الغد جئت : فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان . فقلت : يا رسول الله ؛ أخبرني : من أي شيء تبكي أنت وصاحبك ؛ فإن وجدت بكاء بكيت ، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما . ؟ فقال رسول الله ﷺ : أبكي للذي عَرض عليّ أصحابك : من أخذهم الفداء ؛ لقد عُرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة . (شجرة قريبة من نبي الله ﷺ - فأنزل الله عز وجل : ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ إلى قوله : ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً﴾ . - فأحل الله الغنيمة لهم .» .

وفي رواية الواقدي - في كتاب المغازي[٢٦٧] - : أن رسول الله ﷺ قال : «لو

---

(٢٦٥) سورة الأنفال (٦٧ - ٦٨) .
(٢٦٦) في صحيحه (ج ٥) ص ١٥٧) .
(٢٦٧) كما قال شارح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٧) .

نزل من السماء عذاب : لما نجا منه إلا عمر .» .

فقد عوتب ﷺ : على استبقاء أسرى بدر بالفداء ؛ ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي : فيكون عن اجتهاد .

ومعنى قوله : ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾ الآية . - : لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ - وهو : أنه لا يعذب من اجتهد بخالص النية ، مجتنباً عن شائبة الهوى ؛ وأخطأ من غير تقصير في بذل الجهد . - : لمسكم العذاب[٢٦٨] .

وإنما كان هذا خطأ في الاجتهاد : لأنهم نظروا في أن استبقاءهم كان سبباً لإسلامهم وتوبتهم ، وأن فداءهم يُتقوى به على الجهاد في سبيل الله ؛ وخفي عليهم : أن قتلهم أعز للإسلام ، وأهيب لمن وراءهم ، وأفلُّ لشوكتهم[٢٦٩] .

* * *

ويرد على الاستدلال بهذه الآية ، مثل ما ورد على قوله : ﴿عفا الله عنك﴾ . - : من الاعتراضات الأربعة .

أما الأول والثاني منها : فظاهران . وقد علمت جوابهما[٢٧٠] .

وأما الثالث ، فحاصله : أنه لا عتاب في الآيتين أيضاً . قال ابن السبكي[٢٧١] : «إن الآيتين قد اشتملتا على ما خص به ﷺ وبيان عظيم فضله من بين سائر الأنبياء (صلوات الله وسلامه عليهم) . والمعنى - والله أعلم - : ما كان هذا النبي غيرك . [كما قال ﷺ : أحلت لي الغنائم ؛ ولم تحل لنبي قبلي .][٢٧٢] . وقوله : ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ . - المعنيّ به : من أراد ذلك من الصحابة ؛ تحريضاً لهم على تعظيم جانب الأجر ، والفوز بالشهادة .» . اهـ .

---

(٢٦٨) انظر شرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٦) .

(٢٦٩) انظر التوضيح (ج ٢ ص ٢٧٥) أو التقرير (ج ٣ ص ٢٩٧) .

(٢٧٠) انظر ص ١٨٤ .

(٢٧١) على ما نقله عنه في الآيات البينات (ج ٤ ص ٢٥٢) .

(٢٧٢) زيادة عن الشفا (ج ٢ ص ١٥٣) .

وقد سبقه القاضي أبو زيد الدبوسي إلى ذلك ؛ حيث قال (رحمه الله) في التقويم[٢٧٣] :

«**فإن قيل :** أليس الله عاتب رسوله على الفداء ؛ وقال رسول الله ﷺ : لو نزل العذاب ما نجا إلا عمر . فدل : أن أبا بكر كان مخطئاً .؟»

«**قلنا :** هذا لا يجوز أن يُعتقد ؛ فإن رسول الله ﷺ عمل برأي أبي بكر ؛ ولا بد أن يقع عمل رسول الله ﷺ - إذ أُقر عليه - : صواباً ؛ والله تعالى قرره عليه ، فقال : ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً﴾ .»

«وتأويل العتاب[٢٧٤] : ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، وكان [ذلك] لك كرامة خصصت بها رخصة ؛ لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية : لمسكم العذاب لحكم العزيمة على ما قال عمر .»[٢٧٥] .

«**والوجه الآخر :** ما كان لنبي أن يكون له أسرى قبل الإثخان ؛ وقد أثخنت يوم بدر ، فكان لك الأسرى كما كان لسائر الأنبياء (عليهم السلام) ؛ ولكن : كان الحكم في الأسرى المن والقتل ، دون المفاداة ؛ فلولا الكتاب السابق في إباحة الفداء لك : لمسكم العذاب .» . اهـ .

---

(٢٧٣) على ما نقله عنه في التقرير (ج ٣ ص ٢٩٧) .

(٢٧٤) أي : تأويل ما ظاهره العتاب ؛ وبيان أن المراد غيره .

(٢٧٥) فيكون معنى قوله ﷺ : «لو نزل من السماء عذاب» الخ - : أنه لو فرض أن حكم العزيمة باق على التعيين : لنزل العذاب على من اختار الفداء ؛ ولما نجا منه إلا عمر : لأنه هو الذي اختار العزيمة . (وقد يقال : إن غير عمر قد اختار العزيمة أيضاً ؛ فلأي شيء عينه الرسول وخصه بالذكر ؟ . فنقول : إنما عينه : لأنه أول من اختار العزيمة ، وأشار بالقتل . انظر الشفا ج ٢ ص ١٥٤) .

ويكون معنى قوله : «لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة» . - : أن الله قد بين له العذاب على مخالفة حكم العزيمة لو كان متعيناً ؛ ليبين له فضله على سائر الأنبياء ، وفضل أمته على سائر الأمم : حيث لم يعين لهم الحكم الذي تقتضي مخالفته هذا العذاب ؛ بل رخص لهم : تكريماً له ولهم .

ويكون بكاؤه ﷺ بكاء فرح وغبطة لهذا التكريم ؛ أو بكاء عطف وشفقة على أمته : لأنهم كانوا يعذبون به لو لم يرخص لهم .

فأنت ترى من هذا : أن أبا زيد يستدل أولاً - على عدم الخطأ - : بإقرار الله تعالى للنبي ﷺ . - : إذ لو أخطأ : لما أقره بالاتفاق ؛ وإذ لا خطأ : فلا عتاب .

- ثم بعد ذلك يؤول الآية تأويلين ، أولهما : ما ذهب إليه ابن السبكي .

والفرق بين التأويلين : أن الأول : يجعل استبقاء الأسرى بفداء أو من - قبل الإثخان - : رخصة وخصوصية للنبي ﷺ من بين سائر الأنبياء ؛ ويجعل القتل بخصوصه : عزيمة .

وأن الثاني : يجعل استبقاء الأسرى بالفداء بخصوصه - بعد الإثخان - : رخصة وخصوصية له ﷺ ؛ ويجعل القتل واستبقاء الأسرى بالمن : عزيمتين .

وحيث إنه ظهر من هذا كله أنه لا عتاب في الآيتين ؛ تبين لنا : أنه لا يتعين أن تكون المفاداة عن اجتهاد منه ﷺ . - : إذ من الجائز أن تكون عن وحي ؛ إذ لا خطأ فيها .

وقد اعترض شارح المسلم (٢٧٦) - على أبي زيد - : «بأنه قد ورد التنبيه بالخطأ ؛ فأين التقرير ؟» . ثم قال : «وأما الأخذ بعد ظهور الخطأ : فإما لورود التحليل بعد ذلك ابتداء ؛ أو : لعدم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطأ .» . اهـ .

وفيه : أنه بعد تأويل أبي زيد (رحمه الله) الآيتين بما تقدم ؛ لا معنى لادعاء شارح المسلم : أنه قد ورد التنبيه بالخطأ .

اللهم ؛ إلا أن يبطل كلاً من التأويلين ؛ وهو لم يبطلهما .

وأما قوله : فأين التقرير ؟ - فنقول له : هو قوله تعالى : ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً﴾ . كما قاله أبو زيد .

وأما قوله : وأما الأخذ بعد ظهور الخطأ ، فإما لورود التحليل بعد ذلك ابتداء ، أو لعدم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطأ . - : فهو كلام ساقط : إذ ادعاء ورود التحليل بعد ذلك ابتداء ، يحتاج إلى بيان ؛ والأصل : عدم النسخ .

---

(٢٧٦) ج ١ ص ٣٧٣ .

وادعاء عدم انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظهور الخطأ؛ لا يصح على عمومه. إنما يصح فيما إذا ظهر الخطأ باجتهاد آخر: إذ لا سبيل إلى إبطال ظن بظن: لاحتمال أن يكون الظن الثاني هو الخطأ.

وأما إذا تبين خطأ الاجتهاد بالوحي وما في حكمه -: من اليقينيات. -: فلا يسوغ القول بعدم انفساخ حكمه حينئذٍ؛ لأنه خطأ بيقين.

وكيف يصح القول بعدم انفساخه حينئذٍ؛ مع إجماعهم على أنه ﷺ لا يُقر على خطأ.؟ وهل معنى عدم تقريره عليه إلا إبطاله وفسخه؟!.

* * *

وأما الاعتراض الرابع، فنقول فيه:

سلمنا أن الآيتين تدلان على عتابه ﷺ؛ ولكن: لا يلزم منه وقوع التعبد بالاجتهاد في الفداء؛ لأنه كان مخيراً: بين القتل، والإطلاق بالمن، والإطلاق بالفداء. إلا أن القتل كان عزيمة، والفداء والمن كانا رخصتين؛ والأخذ بالعزيمة -في هذه المسئلة-: أولى من الأخذ بالرخصة. وكان هذا كله معلوماً للنبي ﷺ: بطريق الوحي. فلما اختار ما هو خلاف الأولى: عوتب.

وهذا الاختيار: ليس اجتهاداً؛ كما بيناه في الآية السابقة(٢٧٧). ولو كان اجتهاداً: لما استحق العتاب عليه، كما بين أيضاً فيما سبق.

نعم: الذي يكون في هذه الحالة، هو: عدم تقريره على الخطأ إن أخطأ في اجتهاده. وفرق بين العتاب وعدم التقرير.

* * *

واعلم: أن شارح المسلم (رحمه الله) قد فهم في كلام أبي زيد المتقدم: أنه ينحو هذا النحو. -: من تسليم حصول العتاب، مع منع استلزامه الخطأ في الاجتهاد.

---

(٢٧٧) ص ١٨٧.

- فاعترض عليه[٢٧٨] : «بأن العمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب ؛ فكيف دنو العذاب من الشجرة؟» . اهـ .

وأنت إذا تأملت في كلام أبي زيد : لا تجد فيه اعترافاً بوجود عتاب ؛ بل : منعاً لذلك .

ثم : إنا لو سلمنا له ذلك الفهم - في كلام أبي زيد - : منعنا له قوله : العمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب . فإنه قد يكون العمل بالعزيمة أولى من العمل بالرخصة : فيستحق العتاب على ترك الأولى .

وأما دنو العذاب من الشجرة : فليس معناه : نزوله بهم ، ولا استحقاقهم إياه . وكيف يكون معناه ذلك : وقوله تعالى : ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾ . يدل على عدم نزوله ، وعدم استحقاقهم إياه : فإن «لولا» : حرف امتناع لوجود ؛ فدلت على أن العذاب امتنع عنهم : لوجود الحكم من الله بالترخيص في الفداء .

* * *

ثم اعلم : أن مما يتعجب منه : أن يستدل شارح جمع الجوامع (رضي الله عنه) على وقوع التعبد بالاجتهاد له ﷺ : بقوله تعالى : ﴿عفا الله عنك﴾ . وقوله : ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ . - ويوجهَ الاستدلال بهما : «بأن فيهما عتاباً له ﷺ : على الإذن ، واستبقاء الأسرى بالفداء ؛ وأن هذا العتاب لا يكون إلا فيما كان عن اجتهاد» . ثم بعد ذلك يقرر - مع المتن - : «أن الصواب : أن اجتهاده ﷺ لا يخطئ .» . ويعلِّل للقول الضعيف - : من أنه يخطئ . - : بما تقدم في الآيتين[٢٧٩] .

وبيان الغرابة في ذلك كله : أنه يلزم من تصويبه لعصمتهم من الخطأ ، وتضعيفه

---

(٢٧٨) ج ٢ ص ٣٧٣ .

(٢٧٩) انظر شرح جمع الجوامع (ج ٢ ص ٣٤٩) .

لمذهب التخطئة : المستدل عليه بهاتين الآيتين . - أنه يقول : إن اجتهاده في الإذن والفداء صواب . فيقال له - حينئذٍ - : علام هذا العتاب الذي اعترفت بوجوده في الآيتين ، فيما سبق؟ .

فإن قال : سأذهب مذهبك في الاعتراض الرابع المتقدم - على الاستدلال بكل من الآيتين - : «من أن العتاب إنما كان للأخذ بخلاف الأولى ؛ وخلاف الأولى صواب» .

قلنا له : إن خلاف الأولى قد يكون معلوماً بطريق الوحي ؛ كما بينا ؛ فلا دلالة في الآيتين على وقوع الاجتهاد : وإن كان فيهما عتاب . وأنت قد استدللت بهما عليه .

* * *

واستدل رابعاً - وهو لأبي يوسف رحمه الله - : **بقوله تعالى :** ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق : لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾(٢٨٠) .

ووجه أبو علي الفارسي دلالته : «بأن (الرؤية) تقال للإبصار ، - مثل : رأيت زيداً . - وللعلم ، - مثل : رأيت زيداً قائماً . - وللرأي . مثل : أرى فيه الحل أو الحرمة . و (أراك) في الآية ، لا تستقيم : لرؤية العين ، - : لاستحالتها في الأحكام . - ولا للعلم : لوجوب ذكر المفعول الثالث إذا ذكر الثاني ؛ والثاني هنا مذكور : إذ التقدير : بما أراكه الله . فالكاف مفعول أول ، والهاء مفعول ثان . والمقدر كالمذكور . وإنما قدرناه : لأن (ما) : موصول اسمي ؛ فلا بد من عائد عليه : لتتم الصلة .»

«وإذا كان الثاني مذكوراً ، والثالث لم يذكر - : فقد اختل شرط (رأى العلمية) ؛ فتعين أن يكون المراد : الرأي . أي : بما جعله الله رأياً لك .»(٢٨١) . .

---

(٢٨٠) سورة النساء (١٠٥) .

(٢٨١) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩١) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٢٦٨) .

واعترض عليه (أولاً) : بأنه لعل المراد بالإراءة : الإلهام ؛ كما ذهب إليه فخر الإسلام[٢٨٢] . والإلهام : وحي لا اجتهاد .

ودفعه في المسلم وشرحه[٢٨٣] : بأنه لا يضر ما نحن بصدده : لعمومه لفظاً ؛ والعبرة له . فالإلهام فرد من أفراد الإراءة ، لا أنه هو المعنى .» . اهـ .

وستعلم في نهاية الاعتراض الثالث ، ما في هذا الدفع : من ضعف .

* * *

واعترض (ثانياً) : «بأنه بمعنى : الإعلام . و (ما) مصدرية : فلا ضمير ؛ وحُذف المفعولان معاً ، وإنه لجائز .»[٢٨٤] .

ودفع هذا الاعتراض في المسلم وشرحه (تبعاً للسعد)[٢٨٥] : «بأن جعل ما مصدرية ضعيف : لأنه أقل بالنسبة إلى الموصولة . وأيضاً : الباء على هذا للسببية ؛ فيلزم ترك المحكوم به ؛ وهو : بعيد . فتأمل .» . اهـ .

وهذا الدفع – على تسليمه – : لا يبطل احتمال المصدرية ؛ وإنما يثبت مرجوحيتها . والمطلوب إبطال الاحتمال : حتى يصح الاستدلال .

* * *

ثم أقول : قد ذكر الأشموني : «أن (رأى) – بمعنى : علم ؛ وبمعنى : ظن . – : تتعدى إلى مفعولين . فإن كانت بصرية ، أو من الرأي ، أو بمعنى : أصاب الرئة . – : تعدت إلى واحد .» .

قال الصبان[٢٨٦] : «قوله : أو من الرأي . بمعنى : الاعتقاد الناشئ عن اجتهاد .

---

(٢٨٢) انظر أصوله – بهامش الكشف – (ص ٩٢٤) .
(٢٨٣) ج ٢ ص ٣٦٨ – ٣٧٩ .
(٢٨٤) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩١) .
(٢٨٥) في حاشية المختصر (ج ٢ ص ٢٩١) .
(٢٨٦) في حاشيته (ج ١ ص ٣٨٦) .

يقال : رأى أبو حنيفة حل كذا . أي : اعتقد حله . فيتعدى إلى واحد .» .

«**ولا يرد :** (رأى أبو حنيفة كذا حلالاً) . لجواز أن يكون بمعنى : ظن ، أو علم . لكن صرح بعضهم - كما في الدماميني - : بأن (رأى الاعتقادية) : متعدية إلى اثنين .»

«وقال الرضي : لا دلالة في قولك : رأى أبو حنيفة حل كذا . - على أن (رأى التي من الرأي) : متعدية إلى واحد دائماً ؛ لجواز أن تتعدى تارة إلى مفعولين - : كرأى أبو حنيفة كذا حلالاً . - ، وتارة إلى واحد هو : مصدر ثاني هذين المفعولين مضافاً إلى أولهما . - : كرأى أبو حنيفة حل كذا . - كما قد تستعمل (علم المتعدية لاثنين) هذا الاستعمال . اهـ»

«**وهذا صريح :** في جواز استعمال أفعال هذا الباب متعدية إلى واحد ، هو : مصدر ثاني الجزأين مضافاً إلى أولهما من غير تقدير مفعول ثان . لأن هذا المصدر هو : المفعول به في الحقيقة ؛ كما صرح به الرضي غير مرة . فليجز الاقتصار عليه في العبارة .»

«وفي الدماميني ما يخالف ذلك ؛ وعلله : بأن المضاف إليه غير مقصود لذاته ؛ بل لغيره . وهذه الأفعال مستدعية في المعنى لشيئين : ينعقد منهما المعنى المراد ؛ فشرطوا استقلال كل منهما بنفسه : فلا يكون أحدهما كالتتمة للآخر .»

«وهو قابل للبحث ؛ وما قدمناه عن الرضي أوجه . فتأمل» . انتهى كلام الصبان .

وعلى ما حققه الرضي والصبان - : من عدم الفرق بين رأى العلمية والاعتقادية . - : ينهار توجيه الفارسي للاستدلال . بالآية .

فلك : أن تجعل «ما» مصدرية ؛ وأن تجعلها اسماً موصولاً مع احتمال : أن تكون «أرى» بمعنى : «أعلم» ؛ والكاف مفعول أول ، والضمير المقدر العائد على «ما» قائم مقام مصدر المفعول الثالث : المضاف إلى المفعول الثاني . ويكون المعنى : «لتحكم بين الناس : بحل الشيء الذي أعلمك الله إياه ، وحرمة الشيء التي أعلمك

الله إياها . (مثلاً) » . ويكون هذا الضمير قائماً مقام المفعول الثاني والثالث : اللذين أصلهما المبتدأ والخبر .

وإذا احتملت الآية لأن تكون . بمعنى أعلم - : لم يصح بها الاستدلال .

فإن قلت : ما المانع من أن تكون «أرى» مستعملة في كلا المعنيين؟ .

قلت : كل من المعنيين حقيقته تخالف حقيقة الآخر ؛ واللفظ قد وضع لهما بوضعين مختلفين : فهو مشترك لفظي بينهما . واللفظ المشترك : غير عام في جميع معانيه عند الحنفية وجمهور الأصوليين . فلا يصح جعل (أراك) عاماً فيهما عند المستدل بالآية .

* * *

واستدل (خامساً) : بقوله تعالى : ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾[٢٨٧] . وبأنه ﷺ : قد شاور أصحابه في كثير من الأمور المتعلقة بالحروب وغيرها .

والمشاورة لا تكون فيما يحكم فيه بطريق الوحي ؛ وإنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد . - : إذ لا تكون إلا لتقرير الوجوه ؛ واختيار الرأي الصالح من بين الآراء : ليعمل به . وهذا إنما يكون فيما لا نص فيه[٢٨٨] .

ثم : إن الرأي المختار قد يكون رأيه ﷺ ؛ وعلى ذلك : فالاستدلال ظاهر .

وقد يكون رأي غيره ؛ فيقال : إذا جاز له العمل برأي غيره عند رجحانه - : جاز له العمل برأيه أيضاً عند الرجحان . إذ لا فارق[٢٨٩] .

على أن اختيار المستشير رأياً من بين آراء المشيرين ، إنما يكون بعد استعراض أدلة كل ، وترجيح دليل ما اختاره . وهذا اجتهاد من المستشير أيضاً .

* * *

---

(٢٨٧) سورة آل عمران (١٥٩) .

(٢٨٨) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٢٣) والتلويح (ج ٢ ص ٢٧٦) والكشف (ص ٩٣٠) وكشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٦) .

(٢٨٩) انظر التلويح (ج ٢ ص ٢٧٦) والكشف (ص ٩٣٠ - ٩٣١) .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون الغرض من المشاورة : تطييب القلوب ، وترضية النفوس ؛ لا ما ذكرت .؟

قلت : إذا أهمل جميع الآراء ، ولم يختر منها شيئاً - : كان ذلك : إيذاء لهم ، واستهزاء بهم ؛ لا تطييباً لقلوبهم ، وترضية لنفوسهم(٢٩٠) .

فإن قيل أيضاً : إن المراد - في الآية - : المشاورة في أمور الحرب والدنيا . وكذلك لم يشاور النبي أصحابه إلا في هذه الأمور ؛ والدعوى عامة : تشمل الاجتهاد فيها وفي غيرها .

فالجواب أولاً : أنه إنما أمر بالمشاورة في أمر الفداء ؛ وجواز المفاداة أو فسادها ، لا شك أنه من أحكام الدين ، ومما هو حق الله تعالى . وكيف لا يكون كذلك : وهو متعلق بالجهاد : المقصود به المحافظة على الدين أولاً وبالذات ؛ وإن ترتب عليه كسب للغانمين ثانياً وبالعرض(٢٩١) .

وثانياً : أنه - بتقدير أن يكون كما ذكروه - فهو حجة على من خالف فيه ؛ وهو : المانع مطلقاً .

* * *

واستدل (سادساً) : بقوله ﷺ : «لو استقبلت من أمري ما استدبرت : لم أسق الهدْي ، ولجعلتها عمرة .» . رواه مسلم . وفي صحيح البخاري بلفظ : «ما أهديت ولولا أن معي الهدي : لأحللت .» .

وقد قال ذلك حين أذن لمن لم يسق الهدي - من أصحابه - في حجتهم معه : أن يجعلوها عمرة : يطوفوا ثم يقصروا .

ولم يفعل هو ما أذن لأصحابه فيه : لأن السوق مانع من التحلل حتى يبلغ الهدي محله .

---

(٢٩٠) انظر التلويح (ج ٢ ص ٢٧٦) والكشف (ص ٩٣٠ - ٩٣١) .

(٢٩١) انظر الكشف (ص ٩٣٠) وكشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٦) .

وسوق الهدي مندوب ؛ والندب حكم شرعي ؛ ولم يكن عن وحي : لأنه ليس له أن يبدله من تلقاء نفسه ؛ والحديث يدل على أنه لو علم المستقبل : لبدل الحكم ، ولما ساق الهدي . ولم يكن أيضاً بالتشهي : لامتناعه عليه . - : فكان بالاجتهاد (٢٩٢) .

* * *

واعترض عليه شارح المسلم : «بأن هذا لا يقوم حجة : فإن هذا الحديث وقع في حجة الوداع : حين أمر القوم بالتحلل عن إحرام الحج بالعمرة ، ولم يتحلل هو نفسه ﷺ لما ساق الهدي ؛ فتحرجوا عن التحلل ، وأرادوا أن يهتدوا بهدي رسول الله ﷺ : علمًا منهم بما فيما فعل : من الأجر . فقال : إن سوق الهدي مانع من التحلل قبل أن يبلغ محله ؛ ولو علمت أنكم لا تطيب أنفسكم إلا بالاتباع في فعلي : لما سقت الهدي ، وتحللت .»

«وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأي وظهر الآن خلافه ؛ بل : كان حكمه - : من الندب . - معلوماً ؛ وكان اختار هو ﷺ أمراً مندوباً ؛ ثم قال - تطييباً لهم - : لو علمت كذا لتركت هذا المندوب .»

«ولو تدبرت في قصة حجة الوداع (المروية في الصحيحين) (٢٩٣) : لما وجدت الحق متجاوزاً عما قلنا .» . اهـ . وهو : كلام وجيه .

وحاصله : أن ندب السوق كان بالوحي واستمر ؛ وفعل النبي ما علم ندبه .

ثم : إن ظهور أن ترك هذا المندوب كان خيراً في حالة من الحالات - لمصلحة تتعلق بذلك - : لا يدل على أن الندب كان بالاجتهاد ؛ ولا يكون هذا الترك - لو فرض حصوله - تبديلاً لحكم السوق الأصلي - وهو : الندب . - : لأن التبديل تغيير للحكم ؛ لا ترك للمحكوم به . وهو ﷺ قد قال : «لم أسق الهدي» . ولم يقل :

---

(٢٩٢) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩١) والتقرير (ج ٣ ص ٢٩٨) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٨) .
(٢٩٣) صحيح البخاري (ج ٥ ص ١٧٥) وصحيح مسلم (ج ٤ ص ٣٧ - ٣٨) .

لم أحكم بسنية الهدي .

فيكون ذلك منه ﷺ : كما لو كان أحد المسافرين نوى سنة الظهر البعدية (مثلاً) ، فتركه المسافرون غير عالمين به . - :

فإنه لو قال - بعد الانتهاء من الصلاة ، وعلمه بسفر الرفقة - : «لو استقبلت من أمري ما استدبرت : لم أصل السنة .» . - : فكلامه هذا لا يدل (بالبداهة) على أن سنة الظهر كانت باجتهاد منه ، ولا يدل على أنه كان يغير اعتقاده في ندب ركعتي الظهر - لو علم : بأن الرفقة ستتركه .

* * *

واستدل (سابعاً) : بما روي عن أم سلمة (رضي الله عنها) : أنها قالت : جاء رجلان من الأنصار إلى النبي ﷺ : في مواريث بينهما قد درست ؛ فقال النبي ﷺ : «إنما أنا بشر ؛ وإنكم تختصمون إلي ؛ وإنما أقضي برأيي فيما لم ينزل علي فيه . فمن قضيت له بشيء من حق أخيه - فلا يأخذه : فإنما أقطع له قطعة من النار ، يأتي بها يوم القيامة على عنقه .» .

قال في التقرير [٢٩٤] **:** «وهو : حديث حسن أخرجه أبو داود ؛ ورواته : رواة الصحيح ؛ إلا أسامة بن زيد . وهو : مدني صدوق ، في حفظه شيء ؛ وأخرج له مسلم استشهاداً .» . اهـ .

وسنبين لك - فيما سيأتي [٢٩٥] - : ما في هذا الاستدلال بهذا الحديث .

* * *

واستدل (ثامناً) : بأن الاجتهاد أكثر ثواباً : لما فيه : من المشقة . وقد قال ﷺ : «أفضل العبادات : أحمزها .» . أي : أشقها . وقال لعائشة (رضي الله عنها) : ثوابك على قدر نصَبك» .

---

(٢٩٤) ج ٣ ص ٢٩٨ .

(٢٩٥) ص ٢١٦ و ٢٢٦ - ٢٢٨ .

وهو (أيضاً) منصب شريف ؛ حتى قيل : إنه أفضل درجات العلم للعباد .

وما كان كذلك ، فهو ﷺ : أولى به من غيره . فإن علو درجته ﷺ : يقتضي : أن لا يسقط عنه - : تحصيلاً لمزيد الثواب ، وشرف المنصب : (المترتبين عليه) ؛ ولئلا يكون غيره مختصاً بفضيلة ليست له (٢٩٦) .

* * *

وأجيب أولاً : بأنا لا نسلم : اطراد ترتب كثرة الثواب على المشقة . والأحاديث ليست على عمومها . - : إذ قد يفضل بعض العبادات الخفيفة ، على غيرها : مما هو أكثر عملاً وأشق .

فالنطق بالشهادتين : أفضل الأعمال ؛ مع سهولته وخفته على اللسان . وفرض الصبح : أفضل من أعداد : من الركعات النافلة . ودرهم من الزكاة : أفضل من دراهم من صدقة التطوع . وركعتان في المسجد الحرام : أفضل من ركعات في غيره (٢٩٧) .

* * *

وثانياً : بأنا نسلم : المراد ترتب كثرة الثواب على المشقة .

ولكن : لا يفيد المستدل - في الاستدلال - مجردُ حصول المشقة في الاجتهاد ؛ بل : لا بد أن يزعم : أن الاجتهاد أشق من الوحي . إذ لو تساويا في المشقة ، أو كان الوحي أشق - : لما كان هناك ترجيح للاجتهاد على الوحي ، من ناحية الثواب .

وهذا الزعم - على تقدير أنه يذهب إليه - لا نسلمه له : فإن من اطلع على أحاديث كيفية الوحي ، علم ما كان يكابده ﷺ - في سبيل تلقيه الأحكام من الوحي - : مما لا يوجد في الاجتهاد مهما صعب أمره .

نعم : فهمُ الحكم من النص القطعي لا مشقة فيه ؛ ولكن : هذا إنما هو في حقنا ؛ وأما في حقه ﷺ : فقد اقترن ذلك الفهم ، بنزول الوحي : المستلزم لمشقة أعظم

---

(٢٩٦) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩١) والتقرير (ج ٣ ص ٢٩٨) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٩) .
(٢٩٧) انظر التقرير (ج ٣ ص ٢٩٨) .

من مشقة الاجتهاد.

ثم: إنا معه في أن الاجتهاد منصب شريف. ولكن هذا لا يفيده أيضاً إلا إذا كان أشرف من الوحي؛ ولا أظن: أن عاقلاً يذهب إلى ذلك. بل الأمر بالعكس؛ وتحصيل الأشرف له؛ في كل حكم شرعي -: أولى من تحصيل الأشرف في بعض الأحكام، والشريف في البعض الآخر.

فإذا تقرر لك: أن الوحي أكثر ثواباً، وأشرف من الاجتهاد منصباً. -: فلا نسلم قول المستدل: إن علو درجته يقتضي عدم سقوطه. بل قد يقتضي سقوطه: إذ الشيء قد يسقط لدرجة أعلى منه؛ ولا يكون فيه نقص لأجره، ولا يكون غيره مختصاً بفضيلة ليست له. وذلك: كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكماً؛ وثواب التقليد لكونه مجتهداً؛ وثواب القضاء لكونه إماماً[٢٩٨].

وقد اعترض على هذا الجواب: بأن حصول منصب أعلى، لا يمنع حصول منصب أدنى؛ فلمَ لا يحصلان معاً[٢٩٩]؟.

* * *

وأجيب أولاً: بأنه كلام على سند المنع؛ فلا يقبل[٣٠٠].

وثانياً: بأنه قد يمنع الأعلى الأدنى؛ كما يمنع الحكم الشهادة؛ والاجتهادُ التقليد[٣٠١].

* * *

ودفع الكمال هذا الجواب الأخير: «بأن هذا المنع إنما يكون عند المنافاة بين الأدنى والأعلى، وحيث لا يجتمعان: كالشهادة مع القضاء، والتقليد مع الاجتهاد. أما عند عدم المنافاة بينهما: فلا يسقط الأدنى بالأعلى. والوحي مع

---

(٢٩٨) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩١).
(٢٩٩) انظر حاشية المختصر (ج ٢ ص ٢٩١).
(٣٠٠) انظر حاشية المختصر (ج ٢ ص ٢٩٢).
(٣٠١) انظر حاشية المختصر (ج ٢ ص ٢٩٢).

الاجتهاد من هذا القبيل : فلا يحرمه النبي ﷺ .» (٣٠٢) . اهـ .

وهذا من الكمال (رحمه الله) في غاية الغرابة : إذ كيف يوجد فرقاً بين الوحي مع الاجتهاد ، وبين الشهادة مع القضاء - : فيجعل الأولين لا منافاة بينهما ؛ والأخيرين بينهما منافاة . ؟ :

فإنه إن أراد : أن الاجتهاد لا ينافي الوحي إذا اتحدا محلاً وكانا في حكم واحد . - : منعنا له ذلك . بل : هما مثل القضاء مع الشهادة .

وإن أراد : أنه لا ينافيه إذا اختلفا محلاً . - : بأن كان هذا في حكم ، وذاك في آخر . - : منعنا له أن القضاء ينافي الشهادة في مثل ذلك . فإنه يجوز : أن يقضي الشخص في قضية ، ويشهد في أخرى عند قاض آخر .

ومثل الشهادة مع القضاء : التقليد مع الاجتهاد ؛ فالكل من قبيل واحد .

والحق : أن المجيب أراد أن يقول : «إن الأعلى ينافي الأدنى : إذا اتحدا محلاً» . وهو متحقق في الوحي والاجتهاد كما علمت ؛ وتحصيل الأعلى للنبي ﷺ - في كل حكم من الأحكام - : يوجب سقوط الأدنى في الكل .

* * *

ثم قال الكمال وشارحه : «والحق : أن ما سوى هذا الدليل المعنوي - : من أدِلة المثبتين . - لا يفيد محل النزاع ؛ وهو : الإيجاب .»

«**وأما هذا الدليل :** ففي التحقيق أنه لا يفيده أيضاً ؛ فقد اقتضت رتبته ﷺ مرة : سقوطَ حرمة ما يحرم على غيره من أمته . - : كحرمة الزيادة على الأربع . - ومرة : لزومَ ما ليس بلازم عليهم . كمصابرة العدو وإن زاد عددهم ؛ - بخلاف الأمة : فإنه إنما يلزمهم الثبات إذا لم يزد عدد الكفار على الضعف . - وإنكارِ المنكر وتغييره مطلقاً : لأن الله تعالى وعده بالعصمةُ والحفظ . وغيرُه إنما يلزمه : عند الإمكان والسؤال ؛ على ما صحح . إلى غير ذلك .»

---

(٣٠٢) انظر التقرير (ج ٣ ص ٢٩٨) وانظر أيضاً شرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٩) .

وإذا كان كذلك : فالشأن في تحقيق خصوصية المقتضى في حقه، في المواد ؛ وعدمِ تحقيق خصوصيته في حقه، فيها .»

«**وغاية ما يمكن - فيما نحن فيه -** : أن أدلة المثبتين : لدفع المنع : لوجوب الاجتهاد عليه عند عدم النص في ذلك . وإذا اندفع المنع : ثبت الوجوب . إذ لا قائل بالجواز دونه .» . قال الشارح : «ولكن قد عرفت ما على هذا : من التعقب .» . اهـ .

أقول : وفي هذا الكلام نظر من وجوه :

أما قوله : «والحق أن ما سوى هذا الدليل» إلى قوله : «وهو الإيجاب» . - : فقد علمت جوابه الحق في الاعتراض الأول(٣٠٣) ، على قوله تعالى : ﴿عفا الله عنك﴾ .

وأما قوله : «وإذا كان كذلك فالشأن في تحقيق خصوصية المقتضي في حقه» الخ . - : ففيه أنه يكفي المستدل أن يقول : إن الأصل : عدم الخصوصية ؛ والذي يحتاج إلى البيان ، هو : الخصوصية .

وأما قوله : «وغاية ما يمكن» الخ . - : ففيه أن الخصم : يمنع وقوع التعبد بالاجتهاد ؛ ولا يلزم من منع وقوع التعبد حرمة الاجتهاد : إذ من الجائز أن يكون قائلاً بإباحة الاجتهاد ، مع قوله بعدم وقوع التعبد . وما دام لم يصرح بالحرمة : فلا يجوز لنا قصر مذهبه عليها . وعلى ذلك : فلا ينفع هذا الدفع .

اللهم ؛ إلا أن يقول : إن إباحة الاجتهاد مستلزمة لوجوبه . على ما قررناه في ﴿عفا الله عنك﴾ (٣٠٤) .

وعلى ذلك : فلا داعي لقوله : «إذ لا قائل بالجواز دونه» . لأنه لو فرض أن بعضهم ذهب إلى الجواز دون الوجوب - : لصح الدفع ، ولألزمنا هذا المجوز

---

(٣٠٣) ص ١٨٤ .

(٣٠٤) ص ١٨٤ .

بالوجوب ؛ بناء على ما قررناه في الآية المتقدمة .

وأما قول الشارح : «ولكن قد عرفت ما على هذا من التعقب» . - : فإنه يريد به ما فهمه فيما سبق : «من أن بعضهم ذهب إلى جواز الاجتهاد - بمعنى إباحته - دون الوجوب» . وقد بينا ما في ذلك في تقرير المذاهب[٣٠٥] .

* * *

أدلة الحنفية

يتضمن مذهب الحنفية دعويين :

الدعوى الأولى : «أنه يجب عليهم الاجتهاد : إذا انتهت مدة انتظار الوحي - : بأن انقطع الرجاء من نزوله . - وخيف فوت الحادثة بلا حكم .» .

وقد استدلوا عليها : بما استدل به القائلون بالوقوع ، بدون شرط .

والدعوى الثانية : «أنه لا يجوز لهم الاجتهاد : إذا لم تمض مدة الانتظار - : بأن كان لهم رجاء في نزول الوحي . - ولم يخافوا فوت الحادثة بلا حكم .» .

وقد استدلوا عليها : بأن الوحي يفيد اليقين ؛ والاجتهاد يفيد الظن . وما أفاد اليقين : لا يترك عند إمكانه ، ويصار إلى ما يفيد الظن . وهذا أمر معقول ضروري ؛ وإنكاره : مكابرة[٣٠٦] .

قال الشيخ بخيت[٣٠٧] : «فيجب أن يكون (يعني هذا التقييد) مراد كل من قال : إنه كان متعبداً به .» . اهـ .

وكأنه قال ذلك لما وقع في ظنه : من وضوح هذا الدليل وقوته ، وعدم إمكان دفعه .

* * *

وأقول (أولاً) : إذا تأملت فيما ذهب إليه القائلون بالوقوع - : من أنه لا يخطئ

---

(٣٠٥) ص ١٧٩ .

(٣٠٦) انظر التقرير (ج ٣ ص ٢٩٩) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٢٦٦) .

(٣٠٧) في حاشيته على شرح المنهاج - نهاية السول - (ج ٤ ص ٥٣٠) .

في اجتهاده ؛ أو يخطئ لكنه لا يقر على خطئه . - : علمت أن النبي ﷺ يتوصل باجتهاده إلى الحكم توصلاً يقينياً ؛ وإن كان الاجتهاد في ذاته لا يفيد إلا الظن . - : لأنه قد انضم إليه ما يفيد اليقين : من العصمة أو التقرير .

وإذا كان الأمر كذلك : كان اجتهاده - بما انضم إليه - مساوياً للوحي .

فقول الحنفية : «إن اجتهاده ﷺ يفيد الظن» . - : في محل المنع .

وقد اشتبه عليهم الأمر بين اجتهاده ﷺ واجتهاد غيره - : من سائر الأئمة . - فظنوا : أن اجتهاده كاجتهادهم ؛ ونسوا ما ذكروه - بُعَيد تقرير مذهبهم - : «من أنه إذا اجتهد ﷺ وأقر على ما أدى إليه اجتهاده - : كان اجتهاده كالنص قطعاً في الإفادة : لأنه لا يقر على خطأ .» (٣٠٨) .

* * *

وكأن صدر الشريعة (رحمه الله) قد أدرك ضعف هذا الدليل ، وأنه يرد عليه مع ما ذكرنا . - : فحاول تدارك ما وقع فيه الحنفية ، وإصلاح دليلهم على وجه آخر ؛ فقال (٣٠٩) :

«إن الوحي الظاهر : أولى من الباطن (اجتهاد النبي) ؛ مع كون هذا الباطن لا يحتمل القرار على الخطأ .» .

وعلل هذه الأولوية بعلتين : (الأولى) : أن الظاهر أعلى من الباطن .

(والثانية) : أن الظاهر لا يحتمل الخطأ ، لا ابتداء ولا بقاء ؛ والباطن يحتمله ابتداء لا بقاء . فكان الظاهر أقوى منه . اهـ بتصرف .

فأنت تراه : يعترف بإفادته اليقين بما انضم إليه من التقرير ؛ إلا أنه يرجح الوحي الظاهر بما ذكره .

وهذا لا ينفعهم (أيضاً) في دفع ما أوردناه : فإن اجتهاده ﷺ لا يصح القول :

---

(٣٠٨) انظر الكشف (ص ٩٢٩) وكشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٦) والتقرير (ج ٣ ص ٢٩٥) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٦٦) .

(٣٠٩) في التوضيح (ج ٢ ص ٢٧٦) .

بأنه وحي ؛ أصلاً . وإنما الوحي هو : تقريره تعالى له عليه .

وهذا التقرير لا يحتمل خطأ لا ابتداء ولا انتهاء ؛ وهو كسائر أنواع الوحي : في مرتبة واحدة . كما أن تقريره ﷺ على فعل ، وقد فعل أمامه - : سنة كسائر السنن في مرتبة واحدة . وليس لأحد أن يزعم : أن فعل الصحابي الذي أقره النبي عليه ، من السنة ؛ وأنه سنة : أنزلُ من سنة أخرى .

فبطل قوله : «إن الوحي الظاهر أعلى من الباطن» . لأنه إن أراد به : نفس الاجتهاد فسلم ؛ لكن : لا كلام لنا فيه . وإن أراد به : نفس التقرير . فلا نسلم التفضيل .

وبطل أيضاً قوله : «إن الباطن يحتمل الخطأ ابتداء لابقاء» . فإنه إن أراد بذلك : التقرير . فلا نسلم : أنه يحتمله ابتداء . وإن أراد : الاجتهاد . فلا كلام لنا فيه ؛ وإنما الكلام في التقرير الذي انضم إليه .

ولو سلمنا من الكلام في الاجتهاد نفسه : قلنا أن نمنع احتماله الخطأ ابتداء ؛ (على القول بالعصمة عنه) ولنا أن نسلمه على القول بالخطأ مع عدم التقرير عليه . إلا أنه لا يفيده في مطلوبه . **فإن العبرة بالنهاية :** إذ لا يكون حجة موجبة للعمل إلا حينئذٍ . وما دام الاجتهاد - في النهاية - مفيداً لليقين : بما انضم إليه : من التقرير الذي لا يحتمل الخطأ أصلاً . - : فلا تفضيل (في القوة) للوحي الظاهر على الوحي الباطن ؛ خصوصاً : وأنه لو فرض وأخطأ : فلا بد وأن ينزل بيان الخطأ فوراً قبل التمكن من العمل بموجَبه . فليس هناك زمان طويل بين الابتداء والانتهاء ؛ حتى يترتب عليه العمل بما هو خطأ .

* * *

وإذ أبطلنا دليل صدر الشريعة : فلنرجع إلى دليلهم الأول للاعتراض عليه (ثانياً) ؛ فنقول :

إنا لو سلمنا أن اجتهاده يفيد الظن - : فلا نسلم لهم عدم صحة العمل بالظن مع إمكان اليقين . إنما لا يعمل بالظن إذا حصل اليقين بالفعل .

وإذا أردت تحقيق ذلك : فارجع إلى ما كتبناه فيما سبق[٣١٠] .

* * *

ثم نقول (ثالثاً) : إن هذا الدليل منقوض بما ذهب إليه الحنفية أنفسهم : «من جواز اجتهاد الصحابي الحاضر في عصره ﷺ : إذا أذن له الرسول بالاجتهاد .»[٣١١] .

وقد عللوا جوازه - حينئذٍ - : «بأن الرغبة عما أذن به إلى غيره حرام ؛ وبأن الإصابة - حينئذٍ - مقطوعة» . كما في شرح المسلم .

ومنقوض (أيضاً) بما انفرد به الكمال : «من تجويز اجتهاد الصحابي الحاضر : إذا كان بحضرته ﷺ .» .

فلا شك أن الصحابي الحاضر قادر على اليقين : بالتلقي من النبي ﷺ ؛ في الحالتين . ومع ذلك : أجازوا له الاجتهاد .

ولقد شعر الكمال نفسه بهذا النقض ، بالنسبة لاجتهاد من في حضرته ﷺ - فأجاب : «بأنه إنما جاز الاجتهاد لمن كان في حضرته ﷺ : لعلمه أنه - لكونه بحضرته - إن خالف الصواب رده ؛ فهو : آمن من الخطأ .» . اهـ .

وأنت خبير : بأنه لا يزال يقال - في حق هذا الصحابي - : إنه قد عدل عن طريق اليقين إلى طريق الظن : المحتمل للخطأ ؛ وإن أمن الاستمرار على الخطأ : ببيان الرسول ﷺ له إن أخطأ .

و : أنه يمكن أن يجاب - بمثل هذا الجواب - بالنسبة لاجتهاده ﷺ : بأن يقال : إنه - لكونه يعلم : أن الله مطلع عليه ، وأنه ينزل عليه الوحي : برده إلى الصواب إن أخطأ في الاجتهاد . - يجوز له الاجتهاد أيضاً : لأمته من الاستمرار على الخطأ . كما قيل في اجتهاد الصحابي في حضرته ﷺ .

---

(٣١٠) ص ١٤٢ - ١٦٢ فما بعد .

(٣١١) انظر التقرير (ج ٣ ص ٣٠٣) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٥) .

وأما تعليلهم جواز اجتهاد الصحابي الحاضر، عند الإذن - : فيرد عليه : أنه متحقق (أيضاً) في حق النبي ﷺ : لأن معنى «تعبده بالاجتهاد» : إيجابه عليه ؛ وهذا الإيجاب يتضمن الإذن - من الله تعالى - بلا شبهة . والرغبة عما أذن الله به حرام : كالرغبة عما أذن الرسول به .

وكذلك : لو سلمنا لهم ما زعموه - : من أن إذن الرسول للصحابي ، يجعل الإصابة مقطوعاً بها . - : وجب (من باب أولى) : أن يكون إذن الله للرسول بالاجتهاد ، مفيداً للقطع بالإصابة . لأن الآذن هنا - وهو : الله تعالى . - : يعلم المستقبل وما سيؤدي إليه اجتهاده .

* * *

وقد استدل فخر الإسلام على مذهبهم - وتبعه صاحب المنار في شرحه - : «بأنه ﷺ : مكرم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي ؛ وكان غالب أحواله أن لا يخلو عن الوحي ؛ والمصير إلى الرأي : باعتباره الضرورة . - : فوجب تقديم انتظار الوحي : لاحتمال نزوله غالباً . ألا ترى : أن التيمم لا يجوز في موضع وجود الماء غالباً ، إلا بعد طلب الماء . ؟ وكان انتظار الوحي - في حقه - كطلب النص النازل الخفي ؛ في حق غيره : من المجتهدين .» (٣١٢)

* * *

وأقول : إن شرط الاجتهاد : عدم وجود النص ؛ وشرط التيمم : عدم وجود الماء . فإذا احتمل وجود النص ، واحتمل وجود الماء - : لم يجز الاجتهاد ، ولا التيمم ؛ إلا بعد البحث عن النص أو الماء . وإلا : كان عاملاً بما لم يتحقق شرطه ؛ فيكون مقصراً .

والنبي ﷺ - عند ظهور الحادثة ، وعدم نزول الوحي عليه بحكمها - لا شك أنه متيقن عدم وجود النص : فقد تحقق الشرط بالنسبة لاجتهاده .

---

(٣١٢) انظر أصول البزدوي (ص ٩٣١) وكشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٧) .

وليس - من شرط الاجتهاد - : عدم احتمال أن يحدث النص فيما بعد ذلك . - : حتى يقال : إنه ما دام نزول الوحي محتملاً ، لا يجوز له الاجتهاد . - : كما أنه ليس - من شرط التيمم - عدم احتمال حدوث الماء فيما بعد . ألا ترى : أن متيقن فقد الماء في أول الوقت ، يجوز له أن يتيمم في الحال : وإن توهم ، أو شك ، أو ظن ، أو تيقن حدوث الماء في آخر الوقت .؟ .

قال النووي - في المنهاج[٣١٣] - : «ولو تيقنه آخر الوقت : فانتظاره أفضل . أو ظنه : فتعجيل التيمم أفضل في الأظهر .» . اهـ . وقال الجلال المحلي[٣١٤] : «ولو ظن عدم الماء آخر الوقت : فتعجيل الصلاة بالتيمم مستحب قطعاً . ولو استوى عنده احتمال وجوده وعدمه - قال الرافعي : فتعجيل الصلاة بالتيمم أفضل قطعاً .» إلى آخر ما قال .

فهذا يدلك على أن الشافعية قد اتفقوا : على جواز التيمم (أول الوقت) في هذه الأحوال كلها . إلا أنهم اختلفوا - في بعض الصور - : في أفضلية التقديم ؛ وهذا : غير مهم في بحثنا .

ثم انظر إلى ما ذهب إليه الحنفية أنفسهم : «من أن الصحابي يجوز له الاجتهاد في عصره ﷺ - إذا لم يوجد نص - : بشرط غيبته عنه ﷺ في مكان بعيد ، أو بشرط الإذن . وكذا : إذا كان بحضرته وإن لم يأذن له ؛ على ما ذهب إليه الكمال .» . - : مع أن احتمال نزول الوحي - فيما يجتهد فيه - قائم في هذه الأحوال كلها : لغلبة نزول الوحي عليه ﷺ .

فظهر لك - من هذا - : أنه فرق بين وجود النص ، وبين حدوثه فيما بعد ؛ وأن الشرط إنما هو عدم الوجود ؛ فإذا احتمل الوجود : لم يصح الاجتهاد حتى يبحث ؛ ليتحقق الشرط ولا يشترط عدم الحدوث فيما بعد : وإن كان احتمال

---

(٣١٣) ص ٦ .

(٣١٤) في شرحه (ج ١ ص ٨٠) .

الحدوث غالباً[٣١٥] . وعلى ذلك : فلا يكون هذا الاحتمال مانعاً من الاجتهاد .

ثم : إنك إذا رجعت إلى ما حققناه فيما سبق[٣١٦] - : من أنه يجوز له ﷺ الاجتهاد مع وجود النص على الحكم الذي يريد استنباطه ؛ بخلاف اجتهاد غيره : من سائر الأمة . - : علمت أن اشتراطنا (في صدر الجواب) : عدم وجود النص ؛ إنما هو في اجتهاد غير الأنبياء . لأنه إنما يفيد الظن ؛ ولا يعمل بالظن مع اليقين .

بخلاف اجتهاد الأنبياء : فلا يشترط فيه : عدم وجود النص ؛ فضلاً عن عدم احتماله . - : لأنه مفيد لليقين : بانضمام العصمة أو التقرير . واليقينيان نتيجتهما - لا محالة - واحدة : فلا خوف من العمل بأحدهما مع وجود الآخر .

* * *

هذا . وأما قول فخر الإسلام (رحمه الله) : «وكان انتظار الوحي في حقه» الخ . - : فستعلم بطلانه فيما سيأتي[٣١٧] .

* * *

أدلة القائلين بعدم الوقوع مطلقاً

استدلوا (أولاً) : بأنه لو كان متعبداً بالاجتهاد : لما انتظر الوحي ، ولما تأخر في جواب سؤال . - : بل كان يجتهد ويجيب عن كل سؤال فوراً : لوجوب الاجتهاد عليه كما ذهبتم . - واللازم باطل : لأنه تأخر في جواب كثير من المسائل[٣١٨] . قال في التقرير : «كحكم الظهار ، وقذف الزوجة بالزنا ، وما تضمنه الحديث الحسن (الذي أخرجه أحمد والطبراني وغيرهما) : أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال : أي البلاد شر؟ قال : لا أدري حتى أسأل . فسأل جبريل عن ذلك ، فقال : لا أدري حتى

---

(٣١٥) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٣١ - ٢٣٢ و ٢٣٥) .

(٣١٦) ص ١٦١ فما بعد .

(٣١٧) ص ٢١٢ فما بعد .

(٣١٨) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٢٨) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٢٩٢) ، والتقرير (ج ٣ ص ٢٩٩) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٠) وشرحي المنهاج (ج ٣ ص ١٧٠ و ١٧٣) .

أسأل ربي . فانطلق فلبث ما شاء ، ثم جاء فقال : إني سألت ربي عن ذلك فقال : شر البلاد الأسواق .» . اهـ .

قال شارح المسلم : «وفي التمثيل : بحكم الظهار ، وقذف الزوجة بالزنا ؛ نظر : فإنه لم يؤخر الجواب فيهما ؛ بل : أجاب في القذف وقال لهلال بن أمية : البينة ، أو حد في ظهرك . كما ورد في الصحيح ؛ وقال - في الظهار - لأوس بن الصامت : ما أرى إلا أنها قد بانت منك . ثم نسخ الحكمان : بنزول آيتيهما . فافهم .» . اهـ .

* * *

والجواب - عن هذا الدليل - : بمنع الملازمة ؛ والتأخير إنما كان لمانع آخر غير عدم وجوب الاجتهاد . - :

فإنه يحتمل أن يكون قد تأخر للاجتهاد نفسه : فإن استفراغ الوسع يستدعي زماناً . - أو لأنه لم ينقدح له اجتهاد ؛ أو لأن الحكم لا يدخله اجتهاد ، أو نُهي عن الاجتهاد فيه ؛ أو لعدم وجود أصل يقيس عليه .

وقيل : يحتمل أن يكون التأخير بسبب انتظار الوحي حتى يحصل اليأس منه ؛ فإن هذا الانتظار شرط في وجوب اجتهاده ﷺ .

وقد أجاب - بهذا الاحتمال - الحنفية بناء على مذهبهم ؛ وتبعهم كثير من غيرهم : كالآمدي[٣١٩] والبيضاوي ، والأسنوي والتاج السبكي (في شرح المنهاج) ، وابن الحاجب والعضد . وإن كانت عبارة الأخيرين محتملة لمعنى آخر ؛ وهو : أنه يجوز أن يكون تأخره عن جواب السؤال : لأن الوحي قد نزل عليه عقب السؤال ومكث مدة ؛ فلم يجتهد : لاشتغاله بتلقي الوحي ، ولأن النص صار موجوداً .

وإليك عبارة كل منهما :

قال ابن الحاجب : «قلنا : لجواز الوحي .» .

وقال العضد : «إنه ربما تأخر : لجواز الوحي الذي عَدَمهُ شرط في الاجتهاد :

---

(٣١٩) ج ٤ ص ٢٣٣ .

لأنه إنما يفيد فيما لا نص فيه .» .

* * *

وأقول : إن إجابة هؤلاء - بمثل ما أجاب به الحنفية - يحتمل أن تكون : لأن مذهبهم موافق لمذهب الحنفية ؛ إلا أنهم لم يبينوه في تقرير المذاهب : اتكالاً على أنه يفهم من مناقشتهم في الأدلة .

ويحتمل أن يكون غرضهم بها : إبطال دليل الخصم على أي مذهب يخالفه : إذ المانع لا مذهب له .

وكأن هذا هو : الراجح بالنسبة للآمدي ؛ فإنه في موضع آخر[٣٢٠] في هذه المسألة - يقول : «ولم يكن احتمال معرفة الحكم - : بورود الوحي إلى النبي . - مانعاً من الاجتهاد في حقه .» . وفي موضع ثالث[٣٢١] يقول : «إن المانع - من الاجتهاد - دائماً ، هو : وجود النص ؛ لا إمكان وجوده .» .

* * *

وقد استشكل ابن السبكي هذا الجواب ، ثم دفعه ؛ حيث قال[٣٢٢] :

«فإن قلت : إنما شرط فقدان النص إذا احتمل أن يكون ثَمَّ نص ؛ فإنه يؤمر المجتهد - إذ ذاك - بالفحص الشديد . أما إذا تحقق عدمه : فلا يتجه انتظار تشريعه . ولو كان كذلك : لا نقدح للمعترض أن يقول : لينتظر المجتهد إجماع الأمة . - ولطوينا بساط البحث .» .

قلت : كان احتمال نزول النص - في حقه ﷺ - : بمنزلة احتمال كونه موجوداً في حق سائر المجتهدين : لقرب وجدانه في الجهتين .» . اهـ .

وأقول : لا يخفى عليك أن هذا الإشكال : مثل ما أجبنا به عن دليل فخر الإسلام .

---

(٣٢٠) ج ٤ ص ٢٣١ - ٢٣٢ .

(٣٢١) ج ٤ ص ٢٣٥ .

(٣٢٢) في شرح المنهاج (ج ٣ ص ١٧٠) .

وأما دفعه بما ذكره ابن السبكي، فهو: دفع بما لم يقم عليه دليل صحيح.

وكيف يصح أن يقال: إن النص المحتمل النزول قريب الوجدان قربَ وجدان النص الخفي الموجود بالفعل. - مع أن عدم عثور المجتهد على النص الخفي - قبل البحث عنه، والتنقيب عليه - ناشئ عن تقصير منه: إذ في استطاعته البحث والتنقيب حتى يجده، أو يغلب على ظنه أنه غير موجود: فيعذر.؟

وعدم اطلاع النبي ﷺ - عند ظهور الحادثة التي يريد الاجتهاد: لمعرفة حكمها. - على النص المحتمل نزوله فيما بعد؛ لا يقال: إنه ناشئ عن تقصيره. -: إذ الإنزال إنما يرجع لمشيئة الله تعالى، ولا يقدر النبي عليه. فكيف يكون ما لا يقدر على تحصيله قريب الوجدان له؟!.

إننا قد أوجبنا - على المجتهد المقصر - البحث عن النص الخفي عنه، ومنعناه من الاجتهاد في دليل آخر -: لكون هذا البحث سبباً في معرفة النص. ولكن انتظار النبي ﷺ ليس سبباً في نزول النص؛ فلم نوجبه عليه، ونمنعه من الاجتهاد في دليل آخر؟!.

على أنا قد أوجبنا على المجتهد البحث عن النص الخفي الموجود في الواقع؛ إلى أن يحصل له غلبة الظن: بعدم وجوده؛ فنعذره حينئذٍ، ونكلفه بالاجتهاد.

وغلبة الظن هذه حاصلة للنبي ﷺ: وإن لم ينتظر الوحي.

وذلك: لأن الغالب في نزول الوحي: أن ينزل عقب حدوث الحادثة مباشرة؛ ومن غير الغالب: أن يتأخر عنها.

وإذا كان الغالب كذلك: غلب على ظنه أن لا وحي في هذه الحادثة التي لم ينزل عقبها مباشرة.

وحيث إنه قد حصل له غلبة الظن بأن لا ينزل عليه وحي -: وجب أن يكلف بالاجتهاد: كما كلف المجتهد الذي غلب على ظنه عدم وجود النص؛ بعد البحث والتنقيب.

بل لو قال قائل: إن النبي ﷺ يجزم بعدم احتمال نزول النص في الحادثة: التي

تعبد بالاجتهاد فيها . – : لم يبعد . إذ موضوع كلامنا ، هو : تعبد الله تعالى بالاجتهاد ؛ – كأن يقول له : اجتهد . – وهذا التعبد (كما هو إيجاب للاجتهاد) هو في الوقت نفسه : إعلام من الله تعالى له : بأنه لن ينزل عليه نص مخالف لما سيؤدي إليه اجتهاده في هذه الحادثة التي سيجتهد فيها ، وكان مصيباً في اجتهاده .

وإذا كان هذا التعبد قاطعاً لاحتمال نزول النص المذكور ، فيما بعد (كما ترى) : فما معنى اشتراط انتظار نزول الوحي وانقطاع الرجاء .؟!

ثم نقول : هناك فرق بين النص الخفي الموجود في الواقع ، وبين النص المحتمل النزول . – : **فإن الأول** قد حصل التكليف به بالفعل ، من وقت نزوله . فلذلك : كلف المجتهد بالبحث عنه ، ومنع من الاجتهاد قبله .

وأما الثاني فلا يصح أن يقال : إنه كلف به النبي ﷺ أو غيره وهو في السماء قبل نزوله ؛ بل : لا يصح التكليف به إلا من وقت النزول ، ولا ينسحب على الماضي .

ومدة الانتظار (التي تمنعون النبي من أن يجتهد فيها) لم ينزل فيها النص وإن كان محتمل النزول .

وإذا لم يكن قد نزل فلا يصح أن يقال : إن التكليف به قد توجه إلى النبي أو غيره . فلمَ نوجب عليه الانتظار ،ونمنعه من الاجتهاد والنظر في دليل آخر ؛ حتى لو فرض : أن هذا الدليل الآخر يدل على حكم : مخالف للحكم الذي يدل عليه النص الذي سينزل في المستقبل . – ما دام هذا النص لم يتوجه الخطاب به بالفعل ، ولم يكتسب قوة إبطال ذلك الدليل الآخر المجتهد فيه .؟

إن إيجابنا الانتظار عليه ، ومنعنا له من العمل بأي دليل ظني آخر (نصبه الشارع : ليجتهد فيه ، ويستخرج الحكم منه . – : تعطيل للحادثة في ذلك الوقت عن الحكم الشرعي (الذي نصب الشارع عليه الأمارة) وإهدار للدليل المعتبر شرعاً بدون موجب ؛ أو : قولٌ بالتكليف بالنص قبل نزوله ، وبأن هذا (وهو في

السماء) ناسخ للأمارة التي نصبها الشارع للمجتهد. وكل من الأمرين: باطل[٣٢٣].

* * *

واستدلوا (ثانياً): بأنه لو كان متعبداً بالاجتهاد: لأظهره، ولنقل ذلك عنه واستفاض.

* * *

وأجيب: بأنه لا يلزم من وقوع تعبده به، إطلاع الناس عليه حتى ينقل ويستفاض -: اكتفاء بمعرفة ذلك من الأدلة الدالة على وقوع التعبد.

ولو أراد المستدل إظهار الحكم (الذي اجتهد فيه) ونقله عنه واستفاضته - فنقول: إنه لا يلزم من وقوع التعبد بالاجتهاد، حصول الاجتهاد منه بالفعل: لاحتمال أن يكون متعبداً بالاجتهاد: إذا لم ينزل النص؛ وكان ينزل النص. فيكون كمن تعبد بالزكاة والحج: إن ملك النصاب؛ فلم يملك. فلا يدل عدم وقوع الاجتهاد منه: على عدم وقوع التعبد به.

* * *

أدلة المفصلين

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه -: من التفصيل في الوقوع. -: بالدليلين: الثالث والرابع؛ من أدلتهم التي استدلوا بها على التفصيل في الجواز[٣٢٤].

وقد سبق الرد عليهما[٣٢٥].

* * *

(٣٢٣) قال الآمدي في الإحكام (ج ٣ ص ٢٤٠): «لا نعرف خلافاً بين الأئمة: في أن الناسخ إذا كان مع جبريل (عليه السلام) لم ينزل به إلى النبي ﷺ: لم يثبت له حكم في حق المكلفين؛ بل هم في التكليف بالحكم الأول، على ما كانوا عليه قبل إلقاء الناسخ إلى جبريل».

(٣٢٤) انظر ص ١٧٤ - ١٧٥.

(٣٢٥) انظر ص ١٥٤ - ١٥٦.

أدلة الواقفين

استدلوا (أولاً) : بأنه قد تعارضت أدلة الوقوع مطلقاً وأدلة عدم الوقوع مطلقاً ؛ ولم يمكن التوفيق بينها : فوجب الوقف[٣٢٦] .

والجواب : أنه لا تعارض ؛ لأنا قد أبطلنا أدلة عدم الوقوع مطلقاً .

* * *

واستدلوا (ثانياً) : بأن كلا - : من أدلة الوقوع ، وأدلة عدم الوقوع . - محتمل للتأويل ؛ فهو ظني : فلا قاطع . والمسألة قطعية : فوجب الوقف[٣٢٧] . .

والجواب : أنا لو سلمنا أن المسألة قطعية : فلا نسلم لكم عدم قيام دليل قاطع على الوقوع . كيف وقد أقمناه فيما سبق[٣٢٨] .

* * *

(٤) وقوع نفس الاجتهاد منهم

الذي يفهم من كلام أكثر القائلين بوقوع تعبد الأنبياء بالاجتهاد : أنهم يقولون أيضاً : بوقوع نفس الاجتهاد منهم . - : حيث استدلوا على وقوع التعبد بنحو قوله تعالى : ﴿عفا الله عنك﴾ . وقوله : ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى﴾ . وبقوله ﷺ : «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي» . وقوله تعالى : ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث﴾ الآيتين . ونحو ذلك : كحديث القضاء في المواريث .

وهذا هو : الذي يفهم أيضاً من كلام من أوّل النصوص التي ظاهرها معصية الأنبياء ؛ وقال : إن ما حصل منهم ليس بمعصية ؛ وإنما هو خطأ في التأويل . كمسألة أكل آدم من الشجرة .

* * *

(٣٢٦) انظر شرح تنقيح الفصول (ص ١٩٤) .
(٣٢٧) انظر المستصفى (ج ٢ ص ٣٥٦)
(٣٢٨) انظر ص ١٨١ فما بعد .

هذا . وأنت قد علمت - فيما سبق[٣٢٩] - : أن الأدلة الثلاثة الأولى ، لا دلالة فيها على وقوع التعبد بالاجتهاد ؛ ولا على وقوعه من نبينا ﷺ .

وأما نحو قوله : ﴿وداود وسليمان﴾ ؛ وحديث القضاء - : فليسا مما نحن فيه : لأن كلامنا في وقوع الاجتهاد ، بمعنى : بذل الجهد في استنباط الحكم من دليله ؛ لا بمعنى : بذل الجهد في تطبيق القاعدة الكلية ، على ما أمام القاضي : من المسألة الجزئية . وسنبين ذلك فيما سيأتي[٣٣٠] أوضح بيان .

وأما نحو قصة آدم ، فلا يصح أن يقال : إنها خطأ في التأويل . لأنه إذا كان هناك تأويل في نص : لم يعاتب النبي منهم عليه وإن أخطأ . إذ التأويل : اجتهاد ؛ والمجتهد المخطئ يستحق الثواب ؛ وكيف يجتمع ثواب وعقاب . ؟ !

بل نقول : إن هذه الأمور التي عوتبوا عليها ، إما : أن تكون قد صدرت عن نسيان ؛ **كما قال تعالى :** ﴿فنسي ولم نجد له عزماً﴾[٣٣١] . وإما : أن تكون قد صدرت على سبيل الزلة .

* * *

ومن هذا ؛ يعلم : أنه لا يوجد نص قاطع على وقوع نفس الاجتهاد منهم .

فإن قلت : إنك قد ذهبت - فيما سبق - : إلى القول بوقوع التعبد بالاجتهاد ؛ وهذا يستلزم وقوع نفس الاجتهاد منهم : حيث إنهم كلفوا به ، وهم لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون .

قلت : هذا الاستلزام إنما يكون فيما إذا كان الخطاب الموجه إليه ، غير معلق على عدم نزول النص . كأن يقول الله له : اجتهد .

فأما إذا كان معلقاً على ما ذكر - : كأن يقول له : اجتهد إذا لم ينزل عليك نص . - : فلا يستلزم ذلك وقوع المأمور به : لاحتمال أن الشرط المعلق عليه لم

---

(٣٢٩) ص ١٨٣ - ١٨٤ و ١٨٦ - ١٩٢ ، ١٩٧ - ١٩٨ .

(٣٣٠) ص ٢٢٦ - ٢٢٨ .

(٣٣١) سورة طه (١١٥) .

يتحقق، وأنه كان ينزل عليه النص في كل حادثة. كما إذا قيل للمكلف: زك إذا ملكت النصاب، وحال عليه الحول. فإنه لا يكون مكلفاً بالزكاة إلا بعد ملك النصاب، ومضيّ الحول.

ولما كان التعبد بالاجتهاد (الذي قد أثبتناه فيما سبق): محتملاً لأن يكون بخطاب غير معلق، ولأن يكون بخطاب معلق. - ولم نجد ما يعين أحد الاحتمالين -: لم يلزم من هذا التعبد وقوع نفس الاجتهاد؛ لقيام الاحتمال الثاني.

* * *

هذا. وقد ادعى أبو علي الجبائي (رحمه الله) الإجماع على أن نبينا ﷺ لم يجتهد في شيء: من الأحكام. كما ذكره الإمام أبو جعفر الطوسي في عدة الأصول[٣٣٢]. ولم يذكره أحد غيره فيما نعلم؛ ويبطله ما تقدم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

عصمة الأنبياء من الخطأ في الاجتهاد

قد علمت: أن من العلماء من منع تعبد نبينا ﷺ بالاجتهاد؛ ومنهم من أجازه.

فالأولون: يتفقون على القول بعدم جواز الخطأ في الاجتهاد: إذ لا اجتهاد: فلا خطأ. (هذا: ما يفهم من كلام المؤلفين. وسيأتي ما فيه).

والآخرون - سواء أكانوا قائلين بوقوع التعبد، أم لم يكونوا قائلين به -: إما أن يكونوا ممن يذهب مذهب التصويب لسائر المجتهدين؛ وإما أن يكونوا ممن يذهب مذهب التخطئة.

فالمصوبة لا شك أنهم يمنعون جواز الخطأ عليه ﷺ في اجتهاده.

والمخطئة قد اختلفوا في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: الامتناع.

---

(٣٣٢) ج ٢ ص ١١٦.

قال في التقرير [٣٣٣] : «نقله في الكشف وغيره عن أكثر العلماء ؛ وقال الإمام الرازي والصفي الهندي : إنه الحق . وجزم به الحليمي والبيضاوي ؛ وذكر [التاج] السبكي : أنه الصواب وأن الشافعي نص عليه في مواضع من الأم .» . اهـ .

وهو (أيضاً) : مذهب الروافض ؛ كما في شرح المسلم [٣٣٤] .

المذهب الثاني : الجواز .

قال في التقرير : «وهذا قول أكثر الحنفية» . اهـ . وقال في الإحكام [٣٣٥] : «إنه مذهب أكثر أصحابنا ، والحنابلة ، وأصحاب الحديث ، والجبائي ، وجماعة من المعتزلة» . اهـ .

وقد اختار هذا المذهب الآمدي وابن الحاجب والكمال وصاحب المسلم .

وفي نسبته إلى الجبائي نظر : فإنه قد نقل عنه - فيما سبق - القول بامتناع التعبد . اللهم ؛ إلا أن يكون للجبائي في مسألة التعبد بالاجتهاد مذهبان ، ويكونَ ما نقل عنه - فيما سبق أيضاً - مما يخالف النقل الأول : صحيحاً . أو أن يكون له مذهب واحد بالامتناع ؛ ويكون كلامه هنا على سبيل الفرض والتنزل . أو يقال : إنه - وإن منع التعبد بالاجتهاد - إلا أنه يجيز عليه نفس الاجتهاد ؛ فأجاز الخطأ في الاجتهاد الجائز عليه وإن لم يتعبد به [٣٣٦] .

ومن هذين الاحتمالين (الأخيرين) تعلم : أن ما قرره الكاتبون في أول

---

(٣٣٣) ج ٣ ص ٣٠٠ .

(٣٣٤) ج ٢ ص ٣٧٢ - ٣٧٣ .

(٣٣٥) ج ٤ ص ٢٩١ .

(٣٣٦) لكن : لو فرضنا أن هذا الاحتمال الأخير مذهب له في الواقع - : فلا يصح أن يكون قد أراد (بجواز نفس الاجتهاد) الجواز الشرعي بمعنى : الإباحة . لأنه يرد عليه - حينئذٍ - ما حققناه فيما سبق (ص ١٨٤) : من أنه يلزم من جواز نفس الاجتهاد وجوبه . وإذا كان واجباً : كان التعبد به جائزاً ؛ فيرجع على أصل مذهبه بالبطلان .

فتعين : أن يكون قد أراد به الجواز العقلي . ولا يرد عليه ما ذكر ؛ إذ قد يكون الشيء جائزاً عقلاً ، وهو محرم شرعاً . فكأنه يقول : إن إيجاب الاجتهاد ممنوع عقلاً ؛ ونفس الاجتهاد حرام شرعاً ؛ وإذا وقع هذا المحرم سهواً (مثلاً) : جاز الخطأ فيه .

المسألة - : من أن المانعين متفقون على القول بعدم جواز الخطأ في الاجتهاد : إذ لا اجتهاد : فلا خطأ . - فيه نظر : لاحتمال أنهم جوزوا الخطأ على سبيل الفرض ؛ أو أنهم إنما يمنعون التعبد ولا يلزم من منعهم التعبد : عدم جواز الاجتهاد ، ولا عدم وقوعه .

* * *

وعلى القول بجواز الخطأ عليه في الاجتهاد ؛ إذا وقع الخطأ منه : فهل يجوز تقريره عليه ؟ :

المفهوم من كلام الآمدي(٣٣٧) : «أن القائلين بجواز الخطأ قد اتفقوا على أنه لا يقر عليه ؛ بل لا بد من تنبيهه» .

وعبارة ابن الحاجب قد توهم اختلافهم في ذلك ؛ حيث قال (رحمه الله) : «المختار : أنه ﷺ لا يقر على خطأ في اجتهاده .»(٣٣٨) . - : فإنه قد يفهم منه : أن كلاً - : من جواز الخطأ ، ومن عدم التقرير . - مختار له ؛ وذلك يستلزم : أن يكون في كل - من المسألتين - مذهب مقابل له .

غير أنه لما حكى المقابلَ للمختار ، قال : «وقيل بنفي الخطأ»(٣٣٩) . واقتصر عليه . ولو كان «لعدم التقرير على الخطأ» مذهب مقابل : لذكره . فدل آخر كلامه على أن الاختيار - المشعر بالخلاف - إنما هو منصب على جواز الخطأ ؛ أو على المجموع المركب من جواز الخطأ وعدم التقرير . لا على كل منهما على حدة : فإن عدم التقرير مجزوم به ، متفق عليه .

وقد تنبه شارحه العلامة لذلك ، ولما يفهم من الآمدي - فقال : «إن عدم التقرير على الخطأ اتفاق ، لا مختار . وإنما الخلاف في أنه هل يجوز أن يقع بشرط

(٣٣٧) في الإحكام (ج ٤ ص ٢٩١) .
(٣٣٨) انظر المختصر (ص ٢٣٠) أو شرحه (ج ٢ ص ٣٠٣) .
(٣٣٩) انظر المختصر (ص ٢٣٠) أو شرحه (ج ٢ ص ٣٠٣) .

عدم التقرير عليه، أم لا يجوز أصلاً؟». اهـ من حاشية السعد[٣٤٠].

وأما شارحه العضد: فلم يتنبه لما ذكر، وأخذ بما يوهمه صدر عبارة المتن - فزعم[٣٤١]: أن في عدم التقرير خلافاً، وأن المختار عدم التقرير.

وقد رد عليه السعد[٣٤٢]: «بأن أدلة الطرفين، إنما هي في جواز الخطأ وعدمه».

وأقول: إنه لا يعقل أن يذهب ذاهب: إلى جواز الخطأ مع التقرير عليه. كما سيأتي بيانه - إن شاء الله - في بعض أدلة المانعين.

* * *

هل يجري الخلاف بالنسبة لسائر الأنبياء أيضاً؟

هذا. وكما يجري الخلاف بالنسبة لنبينا ﷺ يجري أيضاً بالنسبة لسائر الأنبياء على المذهبين. كما يفهم من شارح المسلم[٣٤٣].

وزعم ابن قاسم[٣٤٤]: «أن من العلماء من أجاز على سائر الأنبياء الخطأ مع التقرير عليه، ومن غير تنبيه له».

وقد فهم ذلك من عبارة شارح الروض، حيث قال: «وكان ﷺ لا يجوز عليه الخطأ: إذ ليس بعده نبي يستدرك خطأه؛ بخلاف غيره من الأنبياء»[٣٤٥]. اهـ.

ومما نقله السيوطي عن ابن أبي هريرة والماوردي، حيث قال في مختصر

---

(٣٤٠) ج ٢ ص ٣٠٢.

(٣٤١) ج ٢ ص ٣٠٣.

(٣٤٢) ج ٢ ص ٣٠٣.

(٣٤٣) ج ٢ ص ٣٧٢.

(٣٤٤) في الآيات البينات (ج ٤ ص ٢٥١).

(٣٤٥) ومثل عبارة شارح الروض ما ذكره القرطبي في تفسيره (ج ١١ ص ٣٠٩) في تقرير مذهب ابن أبي هريرة؛ حيث قال: «وذهب أبو علي ابن أبي هريرة. (من أصحاب الشافعي): إلى أن نبينا ﷺ مخصوص منهم في جواز الخطأ عليهم. وفرق بينه وبين غيره من الأنبياء: أنه لم يكن بعده من يستدرك غلطه؛ ولذلك: عصمه الله تعالى منه. وقد بعث بعد غيره من الأنبياء من يستدرك غلطه.». اهـ.

الخصائص : «ولا يجوز عليه الخطأ ؛ عَدَّ هذه ابن أبي هريرة والماوردي» . اهـ .

وأقول : أنت خبير : بأن هذا المذهب (الذي زعمه ابن قاسم) لا يفهم من كلام شرح الروض ، ولا مما نقله السيوطي .

بل الذي يفهم : أن هؤلاء يذهبون : إلى أن نبينا قد خص بأنه معصوم من الخطأ ، وأن سائر الأنبياء يجوز عليهم ؛ بدون تعرض لجواز الإقرار على الخطأ ، ولا لعدمه . ولعل هؤلاء – مع ذهابهم إلى الجواز في حق سائر الأنبياء – يقولون بعدم التقرير .

نعم : تعليل شارح الروض قد يشعر بذلك المذهب المزعوم ؛ حيث يفهم منه : أن النبي المتأخر هو الذي يستدرك الخطأ على المتقدم وينبه عليه . وبما أنه لا نبي بعد نبينا لم يجز عليه الخطأ : لعدم إمكان الاستدراك ؛ وبما أن سائر الأنبياء سيأتي بعدهم نبي يستدرك : جاز عليهم الخطأ بدون تنبيه من الله تعالى في زمنهم .

فهذا التعليل إنما يتم أن لو كان التنبيه على الخطأ لا يكون إلا بواسطة نبي آخر ؛ ولا يكون بوحي من الله مباشرة للنبي المخطئ .

وفيه ما فيه : فإنه لم يقم الدليل على امتناع التنبيه من الله للنبي المخطئ مباشرة .

ثم أقول : ليت شعري ، ما فائدة هذا الاستدراك من النبي المتأخر ، بعد أن عمل النبي المتقدم وأمته بالخطأ الزمان الطويل إلى أن بعث النبي المنبِّه ، وإلى أن نسخت شريعته شريعته .؟

فيتبين لك من هذا : أن التعليل خطأ من أساسه ؛ فكيف يصلح لاستنباط مذهب منه؟ .

* * *

هل هناك مذهب ثالث في الواقع؟

نعم : قد يشعر كلام هؤلاء بمذهب ثالث في المسألة : غير ما زعمه ابن قاسم أنه مذهب لهم .

وذلك المذهب ، هو : التفرقة بين نبينا وبين سائر الأنبياء : فنبينا : معصوم

من الخطأ ؛ وغيرُه : غير معصوم منه ، إلا أنه لا يقر عليه ؛ بل : ينبه فوراً بالوحي .

ويقابل هذا مذهبان : (أولهما) : عصمة الجميع من الخطأ . **(ثانيهما)** : التجويز على الجميع مع عدم التقرير .

فهذا (المذهب المفصل) هو : الذي يمكن فهمه من كلامهم وإن لم ندرك له دليلاً .

وأما تعليل شارح الروض : فغير صالح لما فهمناه ، ولا لما فهمه ابن قاسم .

* * *

هل قال أحد بوقوع الخطأ في اجتهادهم؟

هذا . ثم : إن ههنا بحثاً آخر ، لم يتعرض له - فيما نعلم - أحد من الكاتبين .

وهو : أن من جوز التعبد بالاجتهاد ولم يقل بالوقوع ، وجوز - مع ذلك - الخطأ : فلا شك أنه لا يقول بوقوع الخطأ . اللهم ؛ إلا على ما فهمناه - في الكلام على مذهب الجبائي - : من الاحتمال الثالث . فارجع إليه .

وأما من قال بوقوع التعبد بالاجتهاد وأجاز الخطأ فيه - : فهل أجمعوا على وقوع الخطأ؟ أم أجمعوا على عدمه؟ أم اختلفوا في ذلك؟ :

أما ثاني الاحتمالات فباطل قطعاً : لاستدلالهم بنحو ﴿عفا الله عنك﴾ : زاعمين أنه عتاب على خطأ في اجتهاد .

وأما الاحتمالان الآخران ، فكل منهما قائم : إذ من الجائز أن لا يرى بعضهم - في هذه الآية ونحوها - عتاباً (كما بيناه فيما سبق) : فلا يستدل على جواز الخطأ بها ؛ وإنما يستدل بغيرها .

ومن الجائز : أن يرى الجميع صحة الاستدلال بنحو هذه الآية ، وأن فيها عتاباً على خطأ في الاجتهاد .

* * *

المذهب المختار

والمختار : جواز الخطأ في اجتهاد النبي .

وعليه : فإذا وقع : فلا بد من التنبيه عليه فوراً بالاتفاق . فإذا أُقر على اجتهاده ، ولم ينبَّه على خطأ فيه - : دل ذلك على أن حكمه حق ؛ فيكون حجة يجب العمل بها : بمثابة الحكم الصادر عن اجتهاده (على القول بعصمته من الخطأ) ؛ وبمثابة الحكم الموحى به . - : إذ تقريره تعالى وحي ؛ كما أن تقرير النبي سنة .

* * *

أدلة جواز الخطأ

الدليل على جواز الخطأ ، هو (كما أقول) : أن الاجتهاد إنما يكون في دليل ظني - : إذ لا اجتهاد في القطعيات . - والظني نتيجته (حتماً) ظنية : مهما كان الناظر فيه ، وفي أي درجة كان عقله وحدسه وفهمه . - : لأن النتيجة إنما تنشأ عن الدليل ؛ لا عن الناظر فيه . - فثمرة الاجتهاد : حكم ظني . ولذلك عرفوه : «باستفراغ الفقيه الوسعَ : لتحصيل ظن بحكم شرعي .» .

وإذا كان حكم الاجتهاد ظنياً : كان محتملاً للخطأ بالضرورة . وكل ما في الأمر : أن الصواب راجح عند المجتهد . وقد يكون الخطأ المحتمل - احتمالاً مرجوحاً عند عقله - هو : الصواب في الواقع .

وإذا كان حكم الاجتهاد محتملاً للخطأ : وجب القول : بأن كل مجتهد يجوز عليه الخطأ . - : إذ لا معنى لتجويز الخطأ على المجتهد : إلا جواز أن يكون هذا الحكم (الذي ظنه) مخالفاً للواقع .

وبما أن النبي يجوز له الاجتهاد : وجب القول بجواز الخطأ على اجتهاده .

* * *

ولو تمسك متمسك : بأن النبي ﷺ يكون جازماً بالحكم (الناشئ عن اجتهاده) : بسبب ما انضم إلى ذلك الاجتهاد : من إلهام ، أو إيجاد أمارات كثيرة مجتمعة ينشأ عن كثرتها واجتماعها يقين له بالحكم ؛ أو من عصمة له عن الخطأ وتوفيق من الله إلى الصواب . - :

لقلنا له : أما الإلهام : فوحي مستقل بإفادة اليقين ؛ ولو سلمنا أن اجتهاده

حصل مع الإلهام : فهذا الاجتهاد - بالنظر إلى ذاته - إنما يفيد الظن . وبطلان احتمال الخطأ - حينئذٍ - إنما كان : بهذا الإلهام الذي انضم إليه .

وأما إن حصل الإلهام بعد عملية الاجتهاد - فظاهر : أن احتمال الخطأ يكون قائماً حتى يلهم ، أو يقرض الله تعالى .

وأما اجتماع الأمارات الكثيرة ، فلا يقال : إن استخراج الحكم منها اجتهاد . إذ لا يحتاج إلى بذل وسع في إبطال ما في ذلالات آحادها : من الاحتمالات . كما أن ثبوت صحة الخبر المتواتر لا يحتاج إلى بذل وسع من المجتهد : في تعديل آحاد المخبرين وتوثيقهم ، وإبطال احتمال كذبهم أو ضعفهم أو سهوهم .

وأما حديث العصمة : فإنما ينفع المعترض أن لو كانت العصمة واجبة في كل اجتهاد يصدر منه ؛ حتى يبطل احتمال الخطأ . ووجوبها هو : عين دعوى الخصم التي نتنازع فيها .

* * *

وقد استدل الكاتبون المجوزون : بأدلة ضعيفة نذكرها ونبين لك وجه ضعفها .

الدليل الأول : قوله تعالى : ﴿عفا الله عنك ؛ لم أذنت لهم؟﴾ . **وقوله تعالى :** ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض﴾ الآيتين . حتى قال ﷺ : «لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه إلا عمر» . وذلك : لأنه أشار بقتل الأسرى ؛ وغيره أشار بالفداء .

فقد عاتب الله تعالى نبيه ﷺ - في الأولى - على الإذن للمنافقين في التخلف عن غزوة تبوك ؛ وفي الأخريين على مفاداة الأسرى . والعتاب إنما يكون على خطأ ؛ والخطأ لا يكون فيما أنزل على النبي ، ولا فيما كان عن هوى - : لعصمته عن الخطأ في التبليغ ، وعن الهوى . - : فتعين أن يكون على خطأ في اجتهاده[٣٤٦] .

---

(٣٤٦) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٩١) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٣٠٣) والتقرير (ج ٣ ص ٣٠١) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٣) .

وأقول : قد علمت ما في هذه الآيات : «من أنه لا عتاب أصلاً ؛ وأنه على تسليم أن فيها عتاباً ، فإنما كان : لاختياره ما هو خلاف الأولى . واختيار المكلف ذلك - بعد معرفة حكمه بالنص - لا يقال له : اجتهاد . فلا خطأ في اجتهاد ؛ وإنما هو خطأ في اختيار . - وأن العتاب لا يصلح أن يكون دليلاً على خطأ في اجتهاد ؛ بل يكون الأمر بالعكس ، وأن العتاب يدل على عدم وقوع اجتهاد أصلاً : لأن المجتهد - مصيباً أو مخطئاً - يستحق الثواب ؛ وكيف يجتمع الثواب والعتاب؟ .» (٣٤٧) .

* * *

الدليل الثاني : قوله ﷺ : «إنما أنا بشر ؛ وإنكم تختصمون إلي ؛ فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض : فأقضي له على نحو ما أسمع . فمن قضيت له بشيء من حق أخيه : فلا يأخذ منه شيئاً ؛ فإنما أقطع له قطعة من النار .» . متفق عليه .

فقد دل على أنه قد يقضي بما لا يكون حقاً ، وأنه قد يخفي عليه الباطن (٣٤٨) .

* * *

وقد أجيب عن هذا : بأنه إنما يدل على خطئه في فصل الخصومات ؛ وهو غير محل النزاع : فإن الكلام في الأحكام لا في الخصومات (٣٤٩) .

ودفع المستدل هذا : بأن فصل الخصومة بين زيد وعمرو في مال (مثلاً) مستلزم للحكم الشرعي : بأن المال حلال لزيد حرام لعمرو . وإنه يحتمل الصواب والخطأ : فيكون خطؤه في الحكم الشرعي جائزاً (٣٥٠) .

ورد هذا الدفع : بأن الخلاف إنما هو في الخطأ في استنباط الحكم الشرعي من أمارته ؛ لا في الخطأ في ثبوت الحكم الشرعي لمعين : بناء على الخطأ في أن ذلك المعين

---

(٣٤٧) انظر ص ١٨٤ - ١٨٥ و ١٨٦ - ١٩٢ .
(٣٤٨) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٣٠٣) والتقرير (ج ٣ ص ٣٠١) .
(٣٤٩) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٣٠٣) والتقرير (ج ٣ ص ٣٠١) .
(٣٥٠) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٣٠٣) .

هل يندرج تحت العام الذي أثبت له حكم صواب؟ .

كما إذا جزم : بأن الخمر حرام ؛ ثم زعم : أن هذا المائع خمر ؛ فذهب إلى حرمته . - : فالخطأ قد حصل في اندراج هذا المائع في الخمر ؛ والاندراج وعدمه ليسا من الأحكام الشرعية . والمقدمة التي اشتملت على الحكم الشرعي - في هذا المثال - هي : الخمر حرام ؛ ولا خطأ فيها ؛ فخطأ النتيجة إنما نشأ عن خطأ الصغرى (٣٥١) .

وبالجملة : فكلامنا في استنباط الأحكام الكلية من أماراتها الشرعية ؛ لا في تطبيق تلك الكليات على الجزئيات . والحديث إنما يدل على الخطأ في ذلك التطبيق ؛ لا في استنباط الأحكام (٣٥٢) .

قال شارح المسلم : «ولو تثبت (المستدل) بدلالة النص ، وتنقيح المناط : لم يبعد .» (٣٥٣) . اهـ . يريد بذلك : أن الحديث - وإن دل بدلالة العبارة ، على جواز الخطأ في التطبيق فقط - فإنه يدل بدلالة النص وتنقيح المناط ، على جواز الخطأ في استنباط الأحكام الكلية . - : كدلالة **قوله تعالى :** ﴿فلا تقل لهما أف﴾ (٣٥٤) . على تحريم الضرب أيضاً ؛ وهو المعبر عنه - عند الشافعية - : بمفهوم الموافقة . وعند بعضهم : بقياس الأولى .

وأقول : لا يلزم من جواز الخطأ في التطبيق ، جوازه في الاستنباط فضلاً عن أولويته .

وذلك للفرق بين الأمرين : فإن الخصم المبطل يبذل أمام الحاكم قصارى جهده ، ويحاول قدر استطاعته : إخفاءَ الحق ، وإظهار الباطل ؛ وإقناع الحاكم : بذلاقة لسانه ، وقوة بيانه ؛ وما يأتي به : من البينة الظاهرة الصدق ؛ على صحة

---

(٣٥١) انظر شرح المختصر وحاشيته (ج ٢ ص ٣٠٤) والتقرير (ج ٢ ص ٣٠١)
(٣٥٢) انظر شرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٣) .
(٣٥٣) انظر شرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٣) .
(٣٥٤) سورة الإسراء (٢٣) .

دعواه . وقد يكون صاحب الحق : ضعيف الحجة ، أو ذهبت من بين يديه بينته التي يستدل بها على حقه . . .

وفي هذه الحالة : لا يكون الحاكم مقصراً بحال إذا حكم للمبطل ؛ وإنما التقصير من صاحب الحق . ولو اجتمع قضاة العالم في هذه الحالة : لما أمكنهم أن يحكموا إلا للمبطل ؛ إذ لا اطلاع لهم على الواقع ؛ وإنما المطلع عليه : الخصمان والله تعالى ؛ وصاحب الحق : عاجز عن إظهار هذا الواقع . وإلى هذا يرشد الحديث : حيث يقول : «فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض : فأقضي له على نحو ما أسمع .» .

وأما الحكم الكلي (الذي يراد استنباطه) : فالله تعالى قد أوجد للمجتهد أماراته ، ولم يرد إخفاء الحق وإظهار الباطل .

فإن لم يدرك المجتهد هذا الحكم : فهو المقصر ؛ ولا يلزم من جواز خطأ لا ينشأ عن التقصير ، جواز خطأ ينشأ عنه .

* * *

الدليل الثالث : أنه لو امتنع على النبي الخطأ في الاجتهاد : فإما : أن يكون ذلك لذاته ؛ أو : لمانع خارجي . والتالي باطل بقسميه :

أما الأول : فلأنه ممكن لذاته ؛ إذ لو فرضناه : لم يلزم عنه المحال لذاته عقلاً .

وأما الثاني : فلأن الأصل عدم المانع الخارجي ؛ وعلى مدعيه البيان .

وإذا كان ممكناً لذاته ، ولم يوجد مانع خارجي - : بطل امتناعه ، وثبت الجواز (٣٥٥) .

* * *

واعترض شارح المسلم - على هذا الدليل - : «بأنه لا يكفي في إثبات الجواز ،

(٣٥٥) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٩٢) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٣٠٣) والتقرير (ج ٣ ص ٣٠١) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٣) .

عدم وجود مانع منه : فإنه لا بد من وجود مقتض للجواز ؛ وهو ممنوع في محل النزاع .» . اهـ . وقد ادعى ظهور ذلك ؛ وحاصله : منع للملازمة .

وأقول : إنا لا نسلم دعواه : «أنه لا بد من وجود مقتض للجواز العقلي» ؛ فضلاً عن ظهورها . إنما الذي يحتاج إلى مقتض هو : إثبات الوجوب أو الامتناع ؛ فإن الأصل في الأشياء : الجواز .

ولذلك : يقرر العلماء الأدلة على هذا النحو - في مواطن كثيرة - : لإثبات الجواز ؛ ولم نجد أحداً قد اعترض عليهم بمثل ذلك ، وطالبهم : بإبراز المقتضى له .

على أنا لو سلمنا أنه لا بد من مقتض ، فالمقتضي هو : ما ذكرناه في الدليل المختار .

إلا أنه قد يقال : إن هذا لا يصلح هذا الدليل ؛ بل : هو عدول عن دليل إلى دليل .

* * *

هذا . واعترض السعد(٣٥٦) **(ثانياً) :** باختيار الشق الثاني ، ومنع بطلانه ؛ وقال : «إن المانع هو : علو رتبته ، وكمال عقله ، وقوة حدسه وفهمه .» .

وأجيب عن هذا الاعتراض بجوابين :

أولهما : ما أجاب به الكمال : «من أن هذه الأوصاف ليست مانعة من جوازه : بدليل وقوعه منه في قصتي الإذن في التخلف ومفاداة الأسرى .» .

وقد علمت : أن لا اجتهاد ، ولا خطأ ، ولا عقاب في هاتين القصتين .

ثانيهما : ما ذكره صاحب التقرير : «من أن هذه الأوصاف لا تمنع : لأن جواز الخطأ والسهو من لوازم الطبيعة البشرية ؛ فإذا جاز سهوه حال مناجاته مع الرب سبحانه وتعالى - على ما روي : أنه ﷺ سها فسجد . - : فجواز الخطأ عليه في غير حال الصلاة ، بالطريق الأولى .» .

---

(٣٥٦) في حاشية المختصر (ج ٢ ص ٣٠٣) .

وأجاب صاحب المسلم - عن هذا - : بالفرق بين السهو في الصلاة ، والخطأ في الاجتهاد : «بأن الاجتهاد يشترط فيه : استفراغ الوسع . بخلاف الصلاة ؛ واستفراغ الوسع يقتضي الاستعانة بكل قواه العقلية ؛ وقواه العقلية ﷺ أقوى من جميع قوى البشر ؛ وذلك : يمنع من الخطأ .» (٣٥٧) . اهـ بإيضاح .

وفي هذا الجواب نظر : لأنك قد علمت - في الدليل الذي ذكرته أولاً - : أن منشأ جواز الخطأ ، هو : كون ما يجتهد فيه دليلاً ظنياً منتجاً لنتيجة ظنية محتملة للخطأ ؛ ولا دخل في ذلك لنوع الناظر في ذلك الدليل وقوته ؛ وإلا : لانقلب الظني يقينياً ؛ وهو : محال .

* * *

أدلة المنع من الخطأ في الاجتهاد

استدل المانعون (أولاً) : بأنه لو جاز الخطأ على النبي في الاجتهاد - : لجاز كوننا مأمورين بالخطأ . واللازم : بيّن البطلان .

وبيان الملازمة : أنا مأمورون باتباع حكمه ، بنحو **قوله تعالى :** ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ، ويسلموا تسليماً﴾ (٣٥٨) .

فلو كان ما أدى إليه اجتهاده خطأ : لكنا مأمورين بالخطأ (٣٥٩) .

* * *

واعترض (أولاً) : بأنه منقوض بجواز الخطأ في الاجتهاد من آحاد الأمة . - :

فإن المجتهد مأمور باتباع الحكم الذي استنبطه : وإن جاز كونه خطأ ؛ والمقلد مأمور باتباع أحد المجتهدين : وإن جاز على حكمه الخطأ . - :

---

(٣٥٧) انظر المسلم (ج ٢ ص ٣٢٥) أو شرحه (ج ٢ ص ٣٧٣) .

(٣٥٨) سورة النساء (٦٥) .

(٣٥٩) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٩٢) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٣٠٤) وشرحي المنهاج (ج ٣ ص ١٧٢ و ١٧٣) والتقرير (ج ٣ ص ٣٠٠) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٤) .

فيقال : لو جاز الخطأ في الاجتهاد من آحاد الأمة : لكان المجتهد نفسه ومقلده مأمورين بالخطأ ؛ واللازم باطل أيضاً فما هو جواب لكم : فهو جواب لنا(٣٦٠) .

* * *

وأقول : إن الفرق بين حكم النبي ﷺ المستنبط باجتهاده ، وبين حكم مجتهد آخر - في غاية الظهور ؛ والأمر باتباع الأول : ليس على نحو الأمر باتباع الثاني .

وذلك : لأن حكمه ﷺ قد أمرنا الله جميعنا : (مجتهدينا ومقلدينا) ؛ باتباعه ، وباعتقاد حقيقته وبالامتناع عن إنكاره . - وجعله تشريعاً وحجة على الجميع ، وجعل إنكاره كفراً ؛ وبيّن : أنه لا يجوز لأحد - ممن يقدر على الاجتهاد - أن يستنبط حكماً مخالفاً لهذا الحكم .

فكيف يجعل الشارع ما هو خطأ (على ما فرضنا) : تشريعاً وحجة على الجميع ؛ ويجعل إنكاره كفراً ؛ ولا يجوّز لأحد العدول عنه : مع العلم بأنه لا ضرورة تستوجب ذلك .؟

فهذا : ما قصده المستدل في دليله .

وأما الحكم الذي استنبطه المجتهد باجتهاده - : فلا يجب على سائر الأمة اتباعهم فيه ؛ ولا يكون هذا الحكم تشريعاً وحجة على مجتهد آخر ؛ ولا يكون إنكاره كفراً ؛ بل : لغيره أن يجتهد ويستنبط ما يخالفه .

وإنما أوجب الله تعالى - على ذلك المجتهد - اتباع ما أدى إليه اجتهاده (مع احتماله للخطأ) للضرورة : فإن المفروض أن ليس في المسألة (التي يجتهد فيها هذا المجتهد) قاطع ؛ واجتهاده كاجتهاد سائر المجتهدين : كل منهما محتمل للخطأ ؛ ولا ترجيح لأحدهما على الآخر ؛ ولأن يتعبد بما يغلب على ظنه صوابه : أولى وأوجب - في بداهة العقل - من أن يتعبد بما يغلب على ظنه خطؤه : وإن كان يغلب على ظن غيره صوابه . فكان اجتهاده أولى بالاتباع في حق نفسه من اجتهاد غيره .

---

(٣٦٠) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٩٣) وشرح الأسنوي (ج ٣ ص ٢٣٩) .

وللضرورة (أيضاً) : أوجب الله على المقلد أن يتبع واحداً من المجتهدين - وإن جاز على ذلك الواحد الخطأ - : لأنه لا يمكنه التوصل بنفسه إلى الحكم بأي حال . فتقليده : خير من إهماله ما كلف به بالكلية .

وبذلك : يتبين لك منع بطلان التالي في صورة النقض ، وثبوت بطلانه في دليل المستدل على محل الخلاف .

* * *

هذا هو : الحق في الفرق . ولقد فرق الفاضل الكرماني بثلاثة فروق أخرى ، وأجاب عنها الفاضل الأبهري .

وفي هذه الفروق وأجوبتها ، شيء : من الضعف والخفاء والتكلف . ولولا خوف الإطالة : لذكرتها ، وبينت ما فيها .

فمن أرادها : فليرجع إليها في التقرير (٣٦١) ، وفصول البدائع (٣٦٢) .

* * *

واعترض (ثانياً) : بأن حكم الخطأ له جهتان : كونه غير مطابق للواقع ، وكونه مجتهداً فيه .

فالأمر باتباعه : للجهة الثانية ؛ لا للأولى . ولا امتناع فيه : فإن المجتهد مأمور بالعمل بما أدى إليه اجتهاده إجماعاً : وإن كان خطأ ؛ فلا بعد في أمر غيره أيضاً بالعمل به - : لذلك .

وحاصل هذا الاعتراض : منع للاستثنائية في دليل المستدل كما أنه يمنعها في صورة النقض . ولذلك : جعله صاحب التقرير (٣٦٣) حلاً .

* * *

وأقول : إن هذا المنع إنما يصح بالنسبة لأمر المقلد باتباع مجتهد غير النبي ؛ ولا

---

(٣٦١) ج ٢ ص ٣٠٠ .
(٣٦٢) ج ٢ ص ٤٢٦ - ٤٢٧ .
(٣٦٣) ج ٣ ص ٣٠٠ .

يصح بالنسبة لأمر جميع الأمة باتباع حكم النبي ﷺ المجتهد فيه - إذا جاز عليه الخطأ : لأنه لا يعقل أن يكون ما هو خطأ : مبدأ للتشريع ، وحجة على الجميع : يكفر منكرها ، وتكون سبباً في منع القادر على الاجتهاد من اجتهاده : الذي قد يصل به إلى الصواب .

فجهة الخطأ هنا يجب تغليبها على جهة الاجتهاد : فتكون مانعة من الأمر باتباعه على ذلك الوجه المتقدم .

بخلاف أمر المقلد باتباع مجتهد ، أو أمر المجتهد باتباع ما أدى إليه اجتهاده : فإن هذا الأمر ليس على الوجه المتقدم ؛ إذ هذا الحكم ليس : حجة على الجميع ، ولا مبدأ للتشريع ؛ وليس : مانعاً من اجتهاد ذلك المجتهد نفسه اجتهاداً يؤديه إلى نقيض الحكم الأول .

فلم يجب هنا تغليب جهة الخطأ على جهة الاجتهاد ؛ بل : وجب العكس ؛ - : للضرورة التي بيناها في فرقنا المتقدم . - : فلذلك : صح الأمر باتباعه .

* * *

إذا علمت هذا : فالحق - في الاعتراض على هذا الدليل - هو ما ذكره الأسنوي[٣٦٤] . (رحمه الله) : من منع الملازمة .

لأن من أجاز الخطأ في الاجتهاد : لا يطلق ذلك ؛ بل : يشترط : عدم الإقرار عليه فوراً ؛ ولا يجيز مضيَّ زمن يمكن اتباعه فيه ، قبل التنبيه عليه . - : فلا يُتصور وجوب اتباعه في الخطأ .

* * *

ومن هذا الدليل ، والكلام عليه - يتبين لك : الدليل على اشتراط الشرط المذكور ؛ وأنه لا يعقل أن يذهب ذاهب إلى جواز الخطأ مع التقرير .

---

(٣٦٤) في شرح المنهاج (ج ٣ ص ٢٣٩) .

ويتبين لك : أن ما ذكره العضد (رحمه الله) - : من الخلاف في ذلك[٣٦٥] . - وهَم .

والحاصل : أنه لا يجوز أمر سائر الأمة باتباع حكم خطأ على معنى : أنه يكون حجة عليهم ، ملزماً لهم ، لا يسوغ لهم إنكاره .

وهذا أمر لا مرية فيه : وإن حاول المانعون منعه .

وعدم جواز هذا الأمر يستلزم أحد أمور ثلاثة : إما عدم جواز الاجتهاد أصلاً ؛ وإما جواز الاجتهاد مع عصمته من الخطأ ؛ وإما جواز الاجتهاد مع جواز الخطأ بشرط عدم التقرير عليه .

لا جائز أن يصار إلى الأول : لما بيناه في المسألة السابقة ؛ ولا إلى الثاني : لما ذكرناه : من الدليل على جواز الخطأ . فتعين الثالث .

* * *

واستدلوا (ثانياً) : بأن الأمة إذا أجمعت على حكم مجتهد فيه : كان إجماعهم معصوماً عن الخطأ ؛ وإنما خصوا بهذا الشرف : لكونهم أمة الرسول . فالرسول نفسه : أولى أن يحصل له هذا الشرف[٣٦٦] .

* * *

واعترض (أولاً) - كما في المسلم - : بأنه لو تم هذا الدليل : لم يكن الإجماع مقدماً على النص عند التعارض .

ودفعه شارحه : «بأن تقدم الإجماع على النص ، ليس : لأنه أولى بالعصمة من النص ؛ بل : لأن الإجماع كاشف عن وجود ناسخ [وإن لم نعلمه معشر المتأخرين] ، أو ضعف في ثبوت النص ، أو أنه مؤول . وإلا : لزم المعارضة بين

---

(٣٦٥) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٩٣) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٣٠٤) والتقرير (ج ٣ ص ٣٠٠) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٤) .

(٣٦٦) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٩٣) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٣٠٤) والتقرير (ج ٣ ص ٣٠٠) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٤) .

القاطعين .» .

* * *

واعترض (ثانياً) - كما في الآمدي - : «بأنا نمنع تصور انعقاد الإجماع عن اجتهاد ؛ فضلاً عن وقوعه ، وامتناع الخطأ فيه . كما ذهب إليه بعض الأئمة .

واعترض (ثالثاً) - كما في الآمدي أيضاً - : «بأنا وإن سلمنا انعقاد الإجماع عن اجتهاد - إلا أنا لا نسلم عصمته عن الخطأ . كما ذهب إليه بعض آخر من الأئمة .

* * *

وهذان الاعتراضان ضعيفان : لأنهما مبنيان على غير المعتمد : من انعقاد الإجماع عن اجتهاد ، وعصمته عن الخطأ . إلا أن يقال : إن المانع لا مذهب له .

* * *

واعترض (رابعاً) - كما في الآمدي وغيره - : بأن اختصاصه ﷺ : بأعلى مراتب الخلق ، - وهي : رتبة النبوة . - وبكون أهل الإجماع المعصومين إنما نالوا رتبة العصمة : بسبب انتسابهم إليه ، واتباعهم له ، وائتمارهم بأمره ، وانتهائهم بنهيه . - اختصاصه بهذا كله يدفع أولويته برتبة العصمة : لاستغنائه عنها بما هو أعلى منها وبالوحي الذي ينبهه إلى الصواب إذا أخطأ في اجتهاده .

ولا يلزم من ثبوتها لأهل الإجماع : أن يكونوا أعلى درجة منه ؛ لأنهم ما اكتسبوها إلا به : فالفضل عائد إليه . وذلك : كرتبة القضاء : لا تكون للإمام ؛ ورتبةِ الإمامة : لا تكون للسلطان ؛ ثم لا يعود ذلك عليهما بضير ولا نقص . فكذا ههنا(٣٦٧) .

وليس بلازم - في استغنائه عن الرتبة الدنيا - : أن يكون بينها وبين الرتبة العليا منافاة ؛ بل : قد يستغني عنها وإن لم توجد المنافاة ؛ خصوصاً : إذا كان

(٣٦٧) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٩٣) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٣٠٤) والتقرير (ج ٣ ص ٣٠٠) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٤) .

المكتسب للرتبة الدنيا، إنما اكتسبها بواسطة من في الرتبة العليا؛ وخصوصاً: إذا كان هناك أمر آخر يغنيه عن تلك الرتبة الدنيا؛ وهو: نزول الوحي عليه، وتنبيهه على الخطأ إن وقع.

بخلاف أهل الإجماع: فإنهم لا ينزل عليهم وحي؛ بل: لا ينعقد إجماعهم إلا بعد انقطاع الوحي.

وإذا لم يلزم - من ثبوت العصمة للأدنى - ثبوتها للأعلى، وجاز حينئذٍ أن تثبت لذلك الأعلى، وأن لا تثبت -: فالمرجع في الثبوت وعدمه - حينئذٍ - هو الدليل؛ وقد أقمناه على عدم عصمته منه(٣٦٨).

وبذلك: يتبين لك سقوط ما اعترض به الكمال: «من أن عدم اقتضاء ثبوتها للأدنى، ثبوتها للأعلى - إنما يكون إذا كانت هناك منافاة بين الرتبة العليا والدنيا؛ أما إذا لم تكن هناك منافاة: فالاقتضاء موجود.»(٣٦٩). اهـ بالمعنى.

* * *

واستدلوا (ثالثاً): بأنه لو جاز على النبي الخطأ: لأورث الشك في قوله: أصواب هو أم خطأ؟. وذلك مخلٌ بمقصود البعثة؛ وهو الوثوق بما يقول: إنه حكم الله تعالى(٣٧٠).

* * *

والجواب هو: أنا لا نسلم أن تجويز الخطأ في الاجتهاد موجب للشك: لأن التقرير حاسم له.

ولو سلمنا وجود الشك في الحكم الذي اجتهد فيه -: فلا نسلم أن هذا الشك - في هذا الحكم بخصوصه - مخل بمقصود البعثة؛ وإنما يخل بذلك جواز الخطأ في

---

(٣٦٨) انظر شرح المختصر (ج ٢ ص ٣٠٤).

(٣٦٩) انظر التقرير (ج ٣ ص ٣٠١ و ٢٩٨).

(٣٧٠) انظر الإحكام (ج ٤ ص ٢٩٣) وشرح المختصر (ج ٢ ص ٣٠٤) والتقرير (ج ٣ ص ٣٠٠) وشرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٣).

الرسالة وما يبلغه من الوحي - : بأن يغير ويبدل . - وانتفاؤه معلوم : بدلالة تصديق المعجزة . ولا يلزم - من تجويز الخطأ في الاجتهاد - تجويزه في التبليغ .

وبالجواب الأخير : أجاب جميع الكاتبين ؛ **وبالأول :** أجاب صاحب المسلم . وهو الحق : لأن الحكم الناشئ عن اجتهاده ﷺ : حجة يجب العمل به ، ولا يسع أحداً إنكاره . وذلك لا يجتمع مع الشك فيه بحال .

والجواب الثاني : تسليم لوجود الشك فيه .

وكأنهم لما أجابوا بهذا الجواب ، نسوا ما اتفقوا عليه : من أن جواز الخطأ مشروط : بعدم التقرير عليه ؛ ذلك الشرط : الذي يخرجه - عن دائرة المشابهة لسائر أحكام المجتهدين التي يصح الشك في حقيقتها - : إلى دائرة ما يوحى به الذي لا يصح الشك فيه بحال .

* * *

واستدلوا (رابعاً) : بما ذكره ابن السبكي في شرح المنهاج (٣٧١) - وتبعه الجلال المحلي وابن قاسم (٣٧٢) - : من أن صدور الخطأ في الاجتهاد مضاد للنبوة ؛ وكل ما كان كذلك : يجب تنزيه الأنبياء عنه .

* * *

والجواب : أنه إن أريد - بهذه المضادة - : الإخلال بمقصود البعثة . - : كان هذا الدليل هو عين الدليل الثالث . وقد علمت جوابه .

وإن أريد بها : أن الخطأ في الاجتهاد صفة نقص لا تليق بمنصب النبوة . - **قلنا :** فما الدليل على ذلك؟ أهو المعجزة أم شيء آخر؟ إن كان هو المعجزة : فلم يبينوا لنا وجه دلالتها على ذلك . وإن كان شيئاً آخر : فلم يبينوه ، ولم يبينوا وجه دلالته .

---

(٣٧١) ج ٣ ص ١٧٢ .

(٣٧٢) في الآيات البينات (ج ٤ ص ٢٥١) .

ثم نقول : كيف يكون الخطأ في الاجتهاد نقصاً لمنصب النبوة : وهو لم يثبت له من حيث إنه نبي ؛ بل : من حيث إنه مجتهد قد بذل وسعه في دليل ظني لاستنباط الحكم منه ؛ وباذل الوسع : يستحق المدح ، وينال الأجر ؛ وإن لم يصب المطلوب :

وعليّ أن أسعى وليـ س عليّ إدراك النجاح

والاجتهاد : ليس من وظيفة النبوة ؛ وإنما وظيفتها : تبليغ ما أوحي إليه ؛ وهو : لا يخطئ فيه بحال .؟ .

ولو جاز أن يدعى نقص الخطأ في اجتهاد النبي بدون ما دليل - : لجاز القول بتنزيه النبي ﷺ عن امور كثيرة ، تقتضيها طبيعته البشرية - : كالأكل والشرب والتغوط والنوم والجماع .

فلا يليق من المستدل : أن ينتهز فرصة أنه يتكلم في أمر يتعلق بأشرف منصب في العالم ؛ وينصر مذهبه : بادعاء أنه تنزيه لذلك المنصب . - : اتكالاً على أن الناس لا يجرؤون على التعرض لمثل هذه المباحث : خوفاً من الزلل ؛ ولما أشربته قلوبهم : من الإجلال والاحترام ، والإكبار والإعظام ؛ لصاحب ذلك المنصب عليه أفضل الصلاة والسلام .

وأنت لو قدر لك أن تسأل النبي ﷺ - عقب اجتهاده مباشرة - : «أأنت متيقن لهذا الحكم الذي استنبطته ؛ في وقت الاستنباط قبل أن يقرك الله عليه؟ أم ظان له؟» . - : لما أجابك إلا بأنه ظان . وكيف يجيبك بأنه متيقن : والفرض أنه حكم اجتهادي : ناشئ عن دليل ظني .؟

فاعترافه ﷺ : بأن هذا الحكم مظنون لديه ؛ يتضمن : أنه يجوّز على نفسه الخطأ في ذلك الحكم .

فكيف يكون صاحب المنصب نفسه معترفاً بجواز الخطأ على حكمه ؛ ثم نأتي

نحن وننزهه عما هو معترف به ؛ بل : ونستعيذ بالله من تجويزه عليه ، ونستبشع القول به ؛ ونجاهر : بأنه لا يحفل بصاحبه ؛ وأنه يجب تطهير الكتب من حكايته ومن الرد عليه[٣٧٣] . ؟ !

* * *

واستدلوا (خامساً) : بما ذكره التاج السبكي أيضاً : من أنه لو جاز الخطأ على المصطفى ﷺ : للزم أن يكون بعض المجتهدين - في حالة إصابته - : أكمل منه ﷺ في حالة خطئه . واللازم باطل[٣٧٤] .

* * *

قلنا : هذا المجتهد الذي أصاب يجوز عليه الخطأ أيضاً ؛ وإنما صادف الصواب باجتهاده . والنبي يجوز عليه الصواب ؛ وإنما صادف الخطأ ؛ على الفرض الذي ذكره المستدل .

فتساوى كل منهما من حيث الاجتهاد ؛ وإن كان النبي ﷺ لا شك في أنه أكمل من ناحية النبوة . وهو لم يخطئ من هذه الناحية ؛ وإنما أخطأ من الناحية الأولى . وقد علمت : أنه تساوى هو والمجتهد الآخر فيها .

على أنه لو سلمنا : أن المجتهد - بسبب إصابته ، وخطأ النبي ﷺ - قد فضل . - : فما المانع من هذا الفضل وهو فضل جزئي : لا يوجب الفضل من كل الوجوه الجزئية . ؟

فالفضل الجزئي : لا ينافي الفضل الكلي ؛ ألم تر أنه كيف فضل أمير المؤمنين عمر - في أسارى بدر - : حيث أشار بالقتل الذي هو عزيمة ؛ واختار النبي ما أشار به أبو بكر : من المفاداة التي هي رخصة وخلاف الأولى[٣٧٥] . ؟

ثم : انظر إلى قوله ﷺ - في قصة تأبير النخل - : «أنتم أعلم بأمور دنياكم» .

---

(٣٧٣) انظر شرح ابن السبكي على المنهاج (ج ٣ ص ١٧٢ - ١٧٣) .
(٣٧٤) انظر شرح ابن السبكي على المنهاج (ج ٣ ص ١٧٢ - ١٧٣) .
(٣٧٥) انظر شرح المسلم (ج ٢ ص ٣٧٤) .

وإلى قوله لأبي بكر وعمر : «قُولا ، فإني فيما لم يوحَ إليَّ مثلكما .» . وإلى ما رُوي : «من أنه شاور سعد بن معاذ وسعد بن عبادة - في بذل شطر ثمار المدينة للمشركين ، يوم الأحزاب : لينصرفوا . - فقالا : إن كان هذا عن وحي فسمعاً وطاعة ؛ وإن كان عن رأي فلا نعطيهم إلا السيف ؛ وقد كنا - نحن وهم - في الجاهلية : لم يكن لنا ولا لهم دِين ؛ وكانوا لا يَطعمون من ثمار المدينة إلا بِشرىً أو قِرى ؛ فإذا أعزنا الله بالدين : نعطيهم الدَّنِيَّة؟ لا نعطيهم إلا السيف . - فأخذ ﷺ برأيهما .» (٣٧٦) . وإلى ما روي : «من أنه ﷺ - في غزوة بدر - لما نزل بأصحابه على أدنى ماء من بدر : قال له الحُباب بن المنذر (أو أسيد بن حضير) (٣٧٧) : يا رسول الله ؛ هذا منزل أنزلكه الله تعالى لا تتقدمه ولا تتأخر عنه ؛ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ . فقال ﷺ : بل هو الرأي والحرب والمكيدة . فقال : فإن هذا ليس بمنزل ؛ فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم : فإني أعرف غزارة مائه ؛ - فننزل به ، ثم نغوّر ما وراءه من القلب (٣٧٨) ، ثم نبني عليه (٣٧٩) حوضاً فنملؤه ماء : فنشرب ولا يشربون . فقال ﷺ : أشرت بالرأي . وفي رواية : فنزل جبريل فقال : الرأي ما أشار به الحباب .» (٣٨٠) .

فهذه الحوادث ونحوها ، تفيد : أن غيره ﷺ قد أصاب ؛ وإن كانت الإصابة في غير استنباط الأحكام الكلية ؛ إلا أنها توجب فضل ذلك الغير . (على ما اقتضاه دليل المستدل) ولم يقل أحد : إن فضل ذلك الغير - في هذه الناحية بخصوصها - يوجب أفضليته بالكلية على أفضل الخلق وخاتم الأنبياء ، وسيد الأصفياء : المصطفى - من بين سائر البشر - لأعلى منصب في العالم . (صلوات

---

(٣٧٦) انظر كشف الأسرار (ج ٢ ص ٩٦) .
(٣٧٧) انظر الكشف الكبير (ص ٩٣٠) .
(٣٧٨) أي : تدفنها ونفسدها عليهم .
(٣٧٩) أي : على ذلك الماء الذي نزل عليه .
(٣٨٠) انظر السيرة النبوية - بهامش الحلبية (ج ١ ص ٣٧٦) .

الله وتسليماته ، وبركاته وتحياته : عليه وعلى آله وأصحابه ، وأتباعه وأحبابه .)

* * *

واستدلوا (سادساً) : بما ذكره ابن قاسم : من أن اجتهاده ﷺ : تشريع للأحكام ، جار مجرى إبلاغ الشرع وتشريعه . فكما لا يجوز عليه الخطأ في ذلك : لا يجوز عليه في الاجتهاد(٣٨١) .

* * *

والجواب : أنه إن أراد : أن اجتهاده تشريع للأحكام من حيث هو بدون ملاحظة التقرير . - : فلا نسلمه .

وإن أراد : أنه تشريع بانضمام التقرير إليه . - : فهو حق . وفي هذه الحالة : لا نجوز عليه الخطأ ؛ لما انضم إليه : من التقرير .

وفي التحقيق ، نجد : أن التشريع إنما هو التقرير . والله (سبحانه وتعالى) هو : الموفق والأعلم بالحق والصواب ، والعاصم من الباطل والعاب .

* * *

(٣٨١) انظر الآيات البينات (ج ٤ ص ٢٥١) .