

<http://www.shamela.ws>

تم إعداد هذا الملف آليا بواسطة المكتبة الشاملة

الكتاب : التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم

ومذاهبهم

المؤلف : البطليوسي

مصدر الكتاب : موقع الوراق

<http://www.alwarraq.com>

[الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع]

الباب الأول

في الخلاف العارض من جهة اشتراك الألفاظ

واحتمالاتها للتأويلات الكثيرة

هذا الباب ينقسم ثلاثة أقسام: أحدها: اشتراك في موضوع اللفظة المفردة.

والثاني: اشتراك في أحوالها التي تعرض لها من إعراب وغيره.

والثالث: اشتراك يوجبه تركيب الألفاظ وبناء بعضها على بعض.

فأما الاشتراك العارض في موضوع اللفظة المفردة فنوعان: اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادة،

واشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادة.

الأول كالقراء، ذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه الطهر، وذهب العراقيون إلى أنه الحيض، ولكل

واحد من القولين شاهد من الحديث واللغة.

أما حجة الحجازيين من الحديث فما روى عن عمر وعثمان وعائشة وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أنهم

قالوا: الأقرء: الأطهار.

وأما حججهم من اللغة فقول الأعشى:

وفي كلِّ عامٍ أنت جاشم غزوةٍ ... تشد لأقصاها عزم عرائكا

مورثةً مالا وفي الحي رفعةً ... لما ضاع فيها من قروء نساكا

وأما حجة العراقيين من الحديث فقول النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضة: " اقعدني عن الصلاة

أيام أقرائك " .

وأما حججهم من اللغة فقول الراجز:

يا ربّ ذي ضغنٍ عليّ قارض ... له قروءٌ كقروء الحائض

وقد حكى يعقوب بن السكيت وغيره من اللغويين أن العرب تقول:
أقرأت المرأة إذا طهرت، ... وأقرأت إذا حاضت
وذلك أن القرء في كلام العرب معناه: الوقت، فلذلك صلح للطهر وللحيض معاً ويدل على ذلك قول
الشاعر:

شنت العقر عقر بني شليل ... إذا هبت لقارئها الرياح
وقد احتج بعض الحجازيين لقولهم بقوله تبارك وتعالى: ثلاثة قروء فأثبت الهاء في ثلاثة فدل ذلك على
أنه أراد الأطهار، ولو أراد الحيض لقال ثلاث قروء، لأن الحيض مؤنثة. وهذا لا حجة فيه عند أهل
النظر. إنما الحجة لهم فيما قدمناه.

وإنما لم تكن فيه حجة لأنه لا ينكر أن يكون القرء لفظاً مذكراً يعني به المؤنث، ويكون تذكير ثلاثة
حملاً على اللفظ دون المعنى، كما تقول العرب: جاءني ثلاثة أشخاص وهم يعنون نساء، والعرب تحمل
الكلام تارة على اللفظ وتارة على المعنى، ألا ترى إلى قراءة القراء: " بلى قد جاءتك آياتي " بكسر
الكاف وفتحها ووقوع الأسماء على المسميات في كلام العرب ينقسم أربعة أقسام: أحدها: أن يكون
المسمى مذكراً واسمه مذكر كرجل مسمى بزيد أو عمرو والآخر: أن يكون المسمى مؤنثاً، واسمه مؤنث
كامرأة تسمى فاطمة.

والثالث: أن يكون المسمى مؤنثاً، واسمه مذكر كامرأة تسمى: جعفر وزيد قال الشاعر:
يا جعفرُ يا جعفرُ يا جعفر ... إن أك دحداحاً فأنت أقصر
أو أك ذا شيب فأنت أكبر ... غرّك سربالٌ عليك أحمر
ومقنعٌ من الحرير أصفر ... وتحت ذاك سوءة لو تذكر
والرابع: أن يكون المسمى مذكراً، واسمه مؤنث كرجل يسمى طلحة أو وهذا لا يخص الأسماء الأعلام
دون الأجناس والأنواع. وهكذا مذهب العرب في الصفة والموصوف، فربما كان الموصوف مطابقاً
لصفته في التذكير والتأنيث، كقولهم: هذا رجل قائم، وهذه امرأة قائمة.
وربما كان مخالفاً لصفته في التذكير والتأنيث كقولهم رجل ربعة وعلامة ونسابة، وفي المؤنث امرأة حاسر
وعاشق قال ذو الرمة:

فلو أنّ لقمان الحكيم تعرضت ... لعينيه ميّ حاسرا كاد يبرق
فقد تبين أنه لا حجة في دخول الهاء في ثلاثة.

ومن الألفاظ المشتركة الواقعة على الشيء وضده قوله تعالى: " فأصبحت كالصريم " .
قال بعض المفسرين: معناه كالنهار المضيء، بيضاء لا شيء فيها: وقال آخرون كالليل مظلم سوداء لا
شيء فيها وكلا القولين موجود في اللغة، أما من قال: كالنهار المضيء فحجته قول زهير:
بكرت عليه غدوة فرأيته ... قعوداً لديه بالصريم عواذله
يعني الصباح وأما من قال كالليل فحجته قول الراجز:

تهوى هوى أنجم الصريم

وقال آخر:

كأنا والرحال على صوار ... برمل خزاق أسلمه الصريم

قال بعضهم معناه: انحسر عنه الرمل، وقال قوم معناه: خرج من الليل وأنجلي عنه كما قال النابغة.

حتى غدا في بياض الصبح منصلاً ... يقرؤ الأماغر من لبنان والأكما

(1/1)

وإنما سمي كل واحد منهما صريماً، لأنه ينصرم إذا وافى الآخر.

والمعنى أيضاً يشهد لكل واحد من القولين: لأن العرب تقول: لك بياض الأرض وسوادها، يعنون

بالبياض ما لا عمارة فيه، وبالسواد ما فيه العمارة. فهذا ما يحتج به لمن ذهب إلى معنى البياض.

ومن ذهب إلى معنى السواد فإنما أراد أنها احترقت بريح صر أو نار كقوله تعالى: " فأصابها إعصار فيه

نار فاحترقت " ومن هذا النوع قول أبي بكر رضوان الله عليه: طوبى لمن مات في النأنة.

فإنه يحتمل أن يريد أول الإسلام عند قوة البصائر وقبل وقوع الخلاف.

ويحتمل أن يريد آخر الإسلام إذا ضعفت البصائر، وكثرت البدع والخلاف، ويدل على صحة المعنيين

جميعاً قوله صلى الله عليه وسلم: إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً فطوبى للعرباء والنأنة عند العرب:

الضعف لا يخص به الصغر دون الكبر قال امرؤ القيس:

لعمرك ما سعدت بنحلة آثم ... ولا نأناً يوم الحفاظ ولا حصر

وتأوله أبو عبيد على أنه أراد أول الإسلام، وليس في لفظ الحديث ما يقتضي ذلك. على أن بعض الرواة

قد روى: في النأنة الأولى. فإن كان هذا محفوظاً فالقول ما قال أبو عبيد.

ومن هذا النوع قوله صلى الله عليه وسلم: " قصوا الشوارب وأعفوا اللحى " .

قال قوم معناه: وفروا وكثروا. وقال آخرون: قصروا وأنقصوا وكلا القولين له شاهد من اللغة.

أما من ذهب إلى التكثير فحجته قول الله عز وجل: " حتى عَفَوْا. " وقال جرير:

ولكننا نعصّ السيف منها ... بأسوق عافيات اللحم كوم

وأما من ذهب إلى الحذف والتقصير فحجته قول زهير:

تحمل أهلها منها فبانوا ... على آثار من ذهب العفاء

فهذه جملة من اللفظ المشترك الواقع على معان مختلفة متضادة.

وأما اللفظ المشترك الواقع على معان مختلفة غير متضادة فنحو قوله تعالى " إنما جزاء الذين يحاربون

الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً " إلى آخر الآية ذهب قوم إلى أن أو ها هنا للتخيير كالتي في

قولك جالس زيداً أو عمرا.

فقالوا السلطان مخير في هذه العقوبات يفعل بقاطع السبل أيها شاء.

وهو قول الحسن البصري وعطاء وبه قال مالك وذهب آخرون إلى أن أو ها هنا للتفصيل والتبويض: فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله. وهو قول أبي مجلز وحجاج بن أرطاة عن ابن عباس، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، واحتجوا بحديث رواه عثمان وعائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم. لا يحل دم امرئ مسلم إلا ياحدى ثلاث: زنى بعد إحصان، أو كفر بعد إيمان، أو قتل نفس بغير نفس.

واحتجوا من اللغة بأن العرب تستعمل أو للإفراد والتفصيل، فيقولون: اجتمع القوم فقالوا حاربوا أو صالحوا. أي قال بعضهم كذا، وبعضهم كذا ومنه قول الله تعالى: " وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا " وليس في الفرق فرقة تخير بين اليهودية والنصرانية وإنما المعنى أن بعضهم وهم اليهود قالوا كونوا هوداً، وبعضهم وهم النصارى قالوا كونوا نصارى فهذا تفصيل لا شك فيه، والعرب تلف الكلامين المختلفين، وترمي بتفسيرهما جملة، ثقة بأن السامع يرد إلى كل مخبر عنه بكل ما يليق به، قال الله تعالى: " ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ". ونحوه قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ... لدى وكرها العناب والحشف البالي

ولو جاء هذا الكلام مفصلاً لقال: كأن قلوب الطير رطبا العناب، ويابسا الحشف البالي وكذلك الآية لو جاءت مفصلة لقال: جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبتغوا من فضله.

واختلفوا في النفي من الأرض ما هو؟ فقال الحجازيون: ينفي من موضع إلى موضع. وقال العراقيون: يسجن ويحبس والعرب تستعمل النفي بمعنى السجن. قال بعض المسجونين:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها ... فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء

إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة ... عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

ومن هذا النوع قوله صلى الله عليه وسلم: " أسرعكنَّ لحاقاً بي أطولكن يدا " .

(2/1)

قاله لنسائه، فحسبته من الطول الذي هو ضد القصر فظنت سودة أنها المرادة، فلما ماتت زينب قبلها علمن حينئذ أنه إنما أراد، الطول الذي هو الفضل والكرم، فكانت زينب أكثرهن صدقة.

والعرب تقول: فلان أطول يداً من فلان إذا كان أكرم منه قال الشاعر:

ولم يك أكثر الفتيان مالاً ... ولكن كان أطولهم ذراعاً

ويروى: أرحبهم. ومن هذا النوع قوله تعالى: " من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل " .
قال قوم معناه من سبب ذلك كما يقال: فعلت ذلك من أجلك وقال قوم معناه: من جنابة ذلك
وجريته، يقال: أجل عليهم شراً يأجله أجلاً إذا جناه، واحتجوا بقول خوات بن جبير الأنصاري:
وأهل خباءٍ صالح ذات بينهم ... قد احتربوا في عاجل أنا آجله
وهذا النوع كثير جداً وأما الاشتراك العارض من قبل اختلاف أحوال الكلمة دون موضوع لفظها فمثل
قوله تعالى: " ولا يضار كاتبٌ ولا شهيدٌ " قال قوم مضارة الكاتب أن يكتب ما لم يمل عليه ومضارة
الشهيد أن يشهد بخلاف الشهادة وقال آخرون مضارتهما أن يمنعا من أشغالهما، ويكلفا الكتابة
والشهادة في وقت يشق فيه ذلك عليهما. وإنما أوجب هذا الخلاف أن قوله: ولا يضار يحتمل أن
يكون تقديره ولا يضار بفتح الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد مفعولاً بهما لم يسم
فاعلهما، وهكذا كان يقرأ ابن مسعود بإظهار التضعيف وفتح الراء.
ويحتمل أن يكون تقديره ولا يضار بكسر الراء فيلزم على هذا أن يكون الكاتب والشهيد فاعلين.
وهكذا كان يقرأ ابن عباس رضي الله عنه بإظهار التضعيف وكسر الراء.
ومثل هذا قوله تعالى: " لا تضارُّ والدَةٌ بولدها ولا مولودٌ له بولده " .
وأما الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وبناء بعض الألفاظ على بعض، فإن منه ما يدل على معان
مختلفة متضادة، ومنه ما يدل على معان مختلفة غير متضادة.
فمن النوع الأول قوله تعالى: " وما يتلَى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهنَّ ما كُتِبَ
لهنَّ، وترغبنَّ أن تنكحوهن " .
قال قوم: معناه: وترغبنَّ في نكاحهن لمالهن.
وقال آخرون: إنما أراد وترغبنَّ عن نكاحهن لدمايتهن وقلة مالهن.
وإنما أوجب هذا الخلاف أن العرب تقول رغبت عن الشيء إذا زهدت فيه، ورغبت في الشيء إذا
حرصت عليه. فلما ركب الكلام تركباً سقط منه حرف الجر احتمال التأويلين المتضادين فصار كقول
القائل:
ويرغب أن يبني المعالي خالد ... ويرغب أن يرضى صنيع الألائم
وهذا البيت يحتمل أن يكون مدحاً، وأن يكون ذمماً. فإن جعلت الرغبة الأولى مقدره بفي، والثانية مقدره
بعن كان مدحاً.
وإن جعلت الرغبة الأولى مقدره بعن والثانية مقدره بفي كان ذمماً. ومن هذا النوع قول علي رضي الله
عنه: أيها الناس !! تزعمون أنني قتلت عثمان، ألا وإن الله قتله، وأنا معه.
أراد علي رحمه الله أن الله قتله، وسيقتلني معه، فعطف أنا على الهاء من قتله، وجعل الهاء في معه
عائدة على عثمان رضي الله عنه.
وتأولته الخوارج على أنه عطف أنا على الضمير في قتله، أو على موضع المنصوب بأن كما تقول: إن

زيداً قائم وعمرو. فرفع عمراً عطفاً على موضع زيد وما عمل فيه وجعلوا المسير في قوله معه عائداً على الله تعالى، فأوجبوا عليه من هذا اللفظ أنه شارك في قتل عثمان رضي الله عنه، ولذلك قال كعب بن جعيل:

إذا سيل عنه حداً شبهةً ... وعمى الجواب عن السائلينا

فليس براض ولا ساخط ... ولا في التهاة ولا الآمرينا

ولا هو ساه ولا سره ... ولا بد من بعض ذا أن يكونا

وإنما قال هذا لأن علياً رضي الله عنه كان يقول: إذا ذكر له قتل عثمان رضي الله عنه: والله ما أمرت ولا نهيت، ولا رضيت، ولا سخطت، ولا ساءني ولا سرنى.

ونظير هذا الضمير في احتماله التأويلين المتضادين معاً قول خالد بن عبد الله القسري على المنبر: إن أمير المؤمنين كتب إلي أن ألعن علياً، فالعنوه لعنه الله. فأوهم أن الضمير راجع إلى علي، وإنما هو عائذ على الأمر له بلعنه، ولذلك أنكر على خالد ما جاء به من اللفظ المشترك، فكان بعد ذلك يصرح بلعنه بألفاظ لا اشتراك فيها. وهذا النوع من الضمائر كثير في الكلام. فمنه قوله تعالى:

(3/1)

إليه يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ .

يجوز أن يكون الضمير الفاعل الذي يرفعه عائداً على الكلم، والضمير المفعول عائداً على العمل فيكون معناه: إن الكلم الطيب، وهو التوحيد يرفع العمل الصالح، لأنه لا يصح عمل إلا مع إيمان.

ويجوز أن يكون الضمير الفاعل عائداً على العمل، والمفعول عائداً على الكلم، فيكون معناه أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب. وكلاهما صحيح، لأن الإيمان قول وعقد وعمل، لا يصح بعضها إلا ببعض.

ولو جعلت في هذه الآية اسم الفاعل مكان الفعل لاختلف اللفظان، لأن اسم الفاعل يستتر فيه ضمير ما هو له، ويظهر ضمير ما ليس له، فكان يلزم إذا جعلت الرفع للكلم أن تقول: والعمل الصالح رافعه هو. وإذا جعلت الرفع للعمل قلت: والعمل الصالح رافعه، فيستتر الضمير الفاعل، ولا يظهر، كما تقول: هند زيد ضاربتة هي، إذا جعلت الضرب لهند، لأنه جرى خبراً على غير من هو له. فإذا جعلت الضرب لزيد قلت: هند زيد ضاربها، ولم يحتج إلى اظهار الضمير لجريانه خبراً على من هو له.

ومن هذا النوع من الضمائر قول زهير:

نظرت إليه نظرة فرأيتته ... على كل حال مرة هو حامله

يجوز أن يكون الحامل هو الغلام، والمحمول هو الفرس، ويجوز أن يكون الأمر بعكس ذلك.

ومن هذا النوع من الضمائر قوله صلى الله عليه وسلم: إن الله خلق آدم على صورته ذهب قوم إلى أن الهاء عائدة على آدم، وقوم إلى أنها عائدة على الله تعالى. وستكلم على هذا الحديث في موضع إن شاء الله تعالى. ومن الضمائر المشتركة قول حسان:

ظننتم بأن يخفى الذي قد صنعتم ... وفيما نبئني عنده الوحي واضعه

ذهب سيبويه إلى أن الهاء في واضعه ترجع إلى الوحي، وذهب غيره إلى أنها راجعة إلى الذي، وكلا القولين صحيح المعنى.

فيكون معنى وضع النبي صلى الله عليه وسلم للوحي على قول سيبويه، أنه وضعه للناس بأمر الله عز وجل، فسن السنن، وفرض الفروض، ورتب الأشياء مراتبها، ويكون معناه على قول غيره: إن الوحي يضع عنده ما يصنعون. أي يبين له ما ترومونه، وتريدونه، ويظهر له ما تخفونه من مكرهم. فتقدير الكلام على هذا: وفيما نبئ الوحي واضع ما صنعت عنده. وهذا القول عندي أظهر من قول سيبويه. ويجوز أن يكون من الوضع الذي هو الإسقاط والإطراح فيكون معناه: إن الوحي يسقط الذي تصنعونه ويطله.

ومن هذا النوع المشترك التركيب قوله تعالى: " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ... الآية " فإن هذه الآية في بعضها خلاف، وفي بعضها وفاق: فمن قوله تعالى: " حرمت عليكم أمهاتكم " إلى قوله: " وأخواتكم من الرضاة تحريم مبهم متفق عليه ". وقوله تعالى: " وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن. تحريم غير مبهم ". ورفع قوله تعالى: " وأمهات نسائكم ". متوسطاً بين التحريمين. فجعل قوم أمهات النساء من التحريم المبهم، وجعله آخرون من التحريم غير المبهم، وقالوا إذا تزوج المرأة ولم يدخل بها لم تحرم عليه أمها وإنما أوجب هذا الخلاف أنه تبارك وتعالى أعاد في هذه الآية ذكر النساء مرتين، ثم قال على إثر ذلك: اللاتي دخلتم بهن. فمن جعل أمهات النساء من التحريم المبهم ذهب إلى أن اللاتي صفة للنساء المتصلات بالربائب خاصة دون النساء المتصلات بالأمهات. ومن جعلهن من التحريم غير المبهم ذهب إلى أن اللاتي دخلتم بهن. صفة للنساء المذكورات في الموضوعين معاً. فصار خلاف الفقهاء في هذه الآية مبنياً على خلاف النحويين في جمع الصفة وتفريق الموصوف.

وذلك أن هذا الباب منه ما قد أجمع النحويون على جوازه، ومنه ما قد جمعوا على منعه، ومنه ما اختلفوا فيه.

فالذي اتفقوا على جوازه أن يتفق الموصوفان في الإعراب والعامل معاً كقولك مررت بزيد وأخيك العاقلين.

والذي اتفقوا على منعه أن يختلف الإعرابان والعاملان معاً كقولك: مررت بزيد، وهذا أبوك. لا يجيزون: العاقلان ولا العاقلين على الصفة. لكن على القطع، والنصب باضمار أعنى، والرفع بإضمار مبتدأ كأنه

قال: هما العاقلان.

والذي اختلفوا في جوازه أن يتفق الإعرابان ويختلف العاملان كقولك مررت بغلام زيد ونزلت على عمرو العاقلين. فقوم يجيزون أن يجعلوا العاقلين صفة لزيد وعمرو. وقوم يمنعون ذلك.

(4/1)

ومذهب من منع من ذلك أقيس لأن زيداً انجر بإضافة الغلام إليه، وعمرو انجر بعلي، فإذا جعلت العاقلين صفة لهما أعملت عاملين مختلفين في اسم واحد، وذلك لا يجوز، وهو جائز على قياس قول أبي الحسن الأخفش، لأن العامل في الموصوف لا يعمل عنده في الصفة. وإنما تنخفض الصفة عنده أو تنتصب أو ترتفع بالإتباع.

فلما كانت النساء الأول من قوله تعالى وأمّهات نساتكم العامل فيهن الإضافة، والنساء الآخر العامل فيهن: من. اختلف العاملان فوجب ألا تكون اللاتي: خلتن بهن صفة لهما معاً على ما قلناه. ولكن من أجازة من الفقهاء يمكنه أن يحتج بشيئين: أحدهما: أن يكون على مذهب من أجاز ذلك من النحويين والآخر: أن قوله تعالى: اللاتي. اسم مبني لا يظهر فيه الإعراب فيمكن أن يكون منصوباً بإضمار أعنى أو مرفوعاً بإضمار مبتداً. ولو ظهر الإعراب فيه أيضاً لم يمتنع أن يحمل على الإضمار لا على الصفة، فيكون نحو ما أنشده سيبويه من قول الشاعر:

أمن عمل الجراف أمس وظلمه ... وعدوانه أعتبتمونا براسم
أميري عداً إن حبسنا عليهما ... بهائم مال أو ديا بالبهائم

ألا ترى أن قوله أميري عداً لا يجوز أن يكون بدلاً من الجراف وراسم لاختلاف العاملين، ولكنه على إضمار أعنى.

وكذلك قول الراجز:

إنّ بها أكتل أو رزاما ... خوير بين ينقفان الهاما

فخوير بين لا يجوز أن يكون مردوداً على أكتل ورزام لأنه أوجب أحدهما لدخول أو التي للشك بينهما. ألا ترى أنه لا يجوز رأيت زيداً أو عمراً منطلقين.

فهذا ونحوه من التركيب المشترك الذي يحتمل المعنى وضده، ونظيره من الشعر قوله:

قبيلة لا يغدرون بذمة ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

ألا تراه قد أخرج هذا الكلام منخرج الهجو، ولولا أن في غير هذا البيت دليلاً على ذلك لكان من الثناء والمدح. وكذلك قول الآخر:

يجزون من ظلم أهل العلم مغفرة ... ومن إساءة أهل السوء إحسانا

وأما التركيب الدال على معان مختلفة غير متضادة فكقوله تعالى: " وما قتلوه يقينا " .
فإن قوماً يرون الضمير من قتلوه عائداً إلى المسيح. وقوماً يرونه عائداً إلى العلم المذكور في قوله " ما لهم به من علم إلا اتباع الظن " . فيجعلونه من قول العرب: قتلته الشيء علماً ومن هذا النوع قوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم " .
فإن الناس اختلفوا في هذا التشبيه من أين وقع؟ فذهب قوم إلى أن التشبيه إنما وقع في عدد الأيام، واحتجوا بحديث روه: إن النصارى كان فرض عليهم في الإنجيل صوم ثلاثين يوماً كالتي فرضت علينا، وإن ملوكهم زادوا فيها تطوعاً حتى صيروها خمسين، وذهب قوم آخرون إلى أن التشبيه إنما وقع في الفرض لا في عدد الأيام. وهذا القول هو الصحيح وإن كان القولان جائزين في كلام العرب، ألا ترى أنك إذا قلت: أعطيت زيدا كما أعطيت عمراً احتمال أن تريد تساوي العطيتين واحتمل أن تريد تساوي الاعطاءين، وإن كنت أعطيت أحدهما خلاف ما أعطيت الآخر وهذا يكثر إن تتبعناه، وقد أوردنا منه جملة تنبه على الغرض الذي قصدناه، وبالله التوفيق.

الباب الثاني

في الخلاف العارض من جهة الحقيقة والمجاز

قد ذهب قوم إلى إبطال المجاز، وذهب آخرون إلى إثباته.
وإنما كلامنا فيه على مذهب من أثبته، لأنه الصحيح الذي لا يجوز غيره، لقوله تعالى: " وما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ " . وقوله: " بلسان عربي مبين " . ولا وجه لإطالة القول في الرد على من أنكروه، لأننا لم نقصد في كتابنا هذا مناقضة أحد من أهل المقالات، وإنما قصدنا الكلام في أصول الخلاف.
فأقول والله الموفق إن المجاز ثلاثة أنواع: ونوع يعرض في أحوالها المختلفة عليها من إعراب وغيره. ونوع يعرض في التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض.
مثال النوع الأول: الميزان، فإنه يكون المقدار الذي تعارفه الناس في معاملاتهم، ويكون العدل: تقول العرب: وازنت بين الشئيين إذا عادلتهما بينهما ورجل وازن: إذا كانت له حصافة ومعرفة قال كثير:
رأتني كأشلاء اللجام وبعليها ... من القوم أبزى بادن متباطن
فإن أك معروق العظام فإنني ... إذا ما وزنت القوم بالقوم وازن

(5/1)

ويقال للعروض: ميزان الشعر، وللنحو ميزان الكلام.
ويروى أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عرض عليه عود غناء، وقيل له: ما هذا؟ فقال هذا هو الميزان الرومي، أراد أنه ميزان الغناء.

وقال بعض الشعراء يرثي عمر بن عبد العزيز رحمه الله:

قد غيَّب الدافنون اللَّحد إذ دفنوا ... بدير سمعان قسطاس الموازين
فشبه عمر رضي الله عنه بالميزان لعدله.

ومن ذلك: السلسلة، فإن العرب تستعملها حقيقة، وتستعملها مجازاً على ثلاثة أوجه: الأول: أن يزيدوا بها الإيجار على الأمر والإكراه، فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم عجبت لقوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل.

والثاني: أن يريدوا بها المنع من الشيء والكف عنه كقول أبي خراش:

فليس كعهد الدار يا أمّ مالك ... ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل

يريد بالسلاسل حدود الإسلام وموانعه التي كفت الأيدي الغاشمة عن غشمها. ومنعت من سفك الدماء إلا بحقها. ومن هذا قول الله تعالى: " إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ " والثالث: أن يريدوا بها ما تتابع بعضه في إثر بعض واتصل كقولهم: تسلسل الحديث، وتسلسل الماء، ويقال ماء سلسل وسلسال وسلاسل. قال أوس بن حجر:

وأشيرّ نيه الهالكِيّ كأنه ... غدِيرٌ جرت في متنه الريح سلسل

وقالوا سلاسل البرق، وسلاسل الرمل. قال ذو الرمة:

لأدمانةٍ من وحش بين سويقة ... وبين الجبال العفر ذات السلاسل

ومن هذا النوع قولهم فلان على الجبل، وعلى الدابة أي فوق كل واحد منهما فهذه حقيقة، ثم يقولون: علاه دين، وفلان أمير على البصرة يريدون بذلك القهر والغلبة. وكذلك قولهم: فلان في الدار وفي البيت. ثم يقولون: أنا في حاجتك، وإنما يريدون: أن حاجتك قد شغلتنني فلم تدع في فضلاً لغيرها، فشبهوا ذلك بالمكان الذي يحيط بالمتمكن من جهاته الست، فلا يدع منه فضلاً لغيره.

وهذا كثير جداً في اللغة يكثر إن تتبعناه، فمنه قوله عز وجل: " فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ "

ذهب قوم إلى أن البنيان هنا حقيقة، وأنه أراد الصرح الذي بناه هامان لفرعون، وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله: " وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أبلغُ الأسبابَ " .

وذهب آخرون إلى أنه كلام خرج مخرج التمثيل والتشبيه. قالوا: ومعناه أن ما بنوه من مكرهم، وراموا إثباته وتأصيله أبطله الله وصرفه عليهم، فكانوا بمنزلة من بنى بنياناً يتحصن به من المهالك، فسقط عليه فقتله، وشبهوه بقوله تعالى: " وَلَا يَحِيقُ المَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأهْلِهِ " .

والقولان جميعاً جائزان على مذهب العرب، ألا تراهم يقولون: بنى فلان شرفاً، وبنى مجدداً، وليس هناك بيان في الحقيقة قال عبدة بن الطبيب:

فما كان قيسٌ هلِكه هلِك واحد ... ولكنه بنيان قوم تهديما

ويشبه هذا المعنى الذي ذهبوا إليه قول ابن أحمر:

رمانى بأمر كنت منه ووالدي ... برياً ومن جال الطوى رمانى

ويروى من جمل الطوى والجال والجول ناحية البئر من أسفلها إلى أعلاها ومعناه: رمانى بأمر رجع عليه مكروهه، فكأنه رمانى من قعر البئر فرجعت رميته عليه فأهلكته. هكذا رواه قوم، وفسروه والمعروف: ومن أجل الطوى. وإنما كان يخاصمه في بئر يدعيها كل واحد منهما. فقال: رمانى بأمر أنا ووالدي بريتان منه من أجل ما بيني وبينه من الخصام في الطوى، وعلى هذا يدل الشعر لأن قبله: فلما رأى سفيان أن قد عزلته ... عن الماء مرمى الحائم الوجدان ومن هذا النوع قوله عز وجل: " وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ " . قوم يرون الجبال ها هنا حقيقة، وأنه أراد بذلك ما كان من صعود نمرود بن كنعان في التابوت نحو السماء، فلما كر منحدرًا نحو الأرض ظنته الجبال أمراً من عند الله، فكادت تزول من مواضعها. وقوم آخرون يقولون: الجبال ها هنا تمثيل لأمر النبي صلى الله عليه وسلم أي إنهم مكروا به ليزيلوا أمره الذي قد رسخ رسوخ الجبال التي لا يستطيعه على إزالتها من مواضعها. والعرب تشبه الشيء الثابت بالجبل الشامخ، والصخرة الراسية، ألا ترى إلى قول زهير:

إلى باذخ يعلو ... على من يطاوله
وقال السموءل بن عاديا:

(6/1)

لنا جبلٌ يحتلّه من نجيره ... منيعٌ يردّ الطرف وهو كليل
رسا أصله تحت الثرى وسما به ... إلى التجم فرغ لا ينال طويل
وقال الأعشى:

كناطح صخرة يوماً ليفلقها ... فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل
فهذا كلام العرب. ومن هذا الباب قوله تعالى: " يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ " ومعلوم أن الله لم ينزل من السماء ملابس تلبس، وإنما تأويله والله أعلم أنه أنزل المطر فنبت عنه النبات، ثم رعته البهائم، فصار صوفاً وشعراً ووبراً على أبدانها، ونبت عنه القطن والكتان، فاتخذت من ذلك أصناف الملابس، فسمى المطر لباساً، إذ كان سبباً لذلك على مذاهب العرب في تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان منه بسبب، وهذا يسميه أصحاب المعاني: التدرّج.

ونحوه قولهم للمطر سماء لأنه ينزل من السماء، وللنبت ندى لأنه عن الندى يكون، وللشحم ندى، لأنه عن النبت يكون قال ابن أحمر:

كثور العذاب الفرد يضربه الندى ... تعلّى الندى في متنه وتحدرًا
وقال معاوية بن مالك معود الحكماء:

إذا سقط السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

نحوه قول الراجز:

الحمد لله العزيز المتأن ... صار الثريد في رؤوس العيدان

يريد السنبيل.

ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم: ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا ثلاث الليل الآخر، فيقول:

هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟.

جعلته المجسمة نزولاً على الحقيقة تعالى الله عما يقول الجاهلون علواً كبيراً وقد أجمع العارفون بالله تعالى على أنه لا ينتقل، لأن الانتقال من صفات المحدثات. ولهذا الحد تأويلان صحيحان لا يقتضيان شيئاً من التشبيه: أحدهما: أشار إليه مالك بن أنس رضي الله عنه، وقد سئل عن هذا الحديث، فقال: ينزل أمره في كل سحر، فأما هو عز وجل فإنه دائم لا يزول.

وسئل عنه الأوزاعي فقال: يفعل الله ما يشاء. وهذا تلويح يحتاج إلى تصريح، وخفى إشارة يحتاج إلى بين عبارة.

وحقيقة الذي ذهبنا إليه أن العرب تنسب الفعل إلى من أمر به كما تنسبه إلى من فعله وباشره بنفسه، فيقولون: كتب الأمير لفلان كتاباً، وقطع الأمير يد اللص، وضرب السلطان فلاناً ألف سوط، وهو لم يباشر شيئاً من ذلك بنفسه. إنما أمر به، ولأجل هذا احتيج إلى التأكيد الموضوع في الكلام، فقيل: جاء زيد نفسه، ورأيت زيدا نفسه.

فمعناه على هذا أن الله تعالى يأمر ملكاً بالنزول إلى السماء الدنيا، فينادي بأمره، وقد تقول العرب جاء فلان، إذا جاء كتابه ووصيته، ويقولون للرجل: أنت ضربت زيدا، وهو لم يضربه إذا كان قد رضى بذلك وشايع عليه قال الله تعالى: " فليم تقتلون أنبياء الله؟ ". والمخاطبون بذلك لم يقتلوا نبياً، ولكنهم لما رضوا بذلك، وتولوا قتلة الأنبياء، وشايعوهم على فعلهم نسب الفعل إليهم، وإن كانوا لم يباشروه. وعلى نحو هذا يتأول قوله تعالى: " فأتى الله بُنيانهم من القواعد ".

فهذا تأويل كما قال صحيح جاء على فصيح كلام العرب في محاوراتها، والمتعارف من أساليبها، وهو شرح ما أراده مالك والأوزاعي رحمهما الله.

ومما يقوى هذا التأويل، ويشهد بصحته أن بعض أهل الحديث رواه. ينزل الله، بضم الياء وهذا واضح. والتأويل الثاني أن العرب تستعمل النزول على وجهين أحدهما حقيقة، والآخر مجاز واستعارة.

فأما الحقيقة فانحدر الشيء من علو إلى سفلى كقوله تعالى: " ويُنزل من السماء من جبال فيها من برد ".

وكقول امرئ القيس:

هو المنزل الألاف من جو ناعطٍ ... بنى أسد حزناً من الأرض أوعرا

وأما الاستعارة والمجاز فعلى أربعة أوجه: أحدها: الإقبال على الشيء بعد الإعراض، والمقاربة بعد

المباعدة يقال: نزل البائع في سلعته إذا قارب المشتري بعد مباعده، وأمكنه منها بعد منعه، ويقال: نزل فلان عن أهله: أي تركها وأقبل على غيرها، ومنه قول الشاعر:
أنزلي الدهر على حكمه ... من شاهق عال إلى خفض

(7/1)

أي جعلني أقارب من كنت أباعده، وأقبل على من كنت أعرض عنه، فيكون معنى الحديث على هذا: إن العبد في هذا الوقت أقرب إلى رحمة الله تعالى منه في غيره من الأوقات وأن الباري تعالى يقبل على عباده بالحنن والتعطف في هذا الوقت بما يليق في قلوبهم من التنبه والتذكير الباعثين لهم على الطاعة والجد في العمل، فهذا أيضاً تأويل ممكن صحيح.
فأما الأقسام الباقية من معنى النزول فلا مدخل لها في هذا الحديث، وإنما نذكرها لتوفية معنى النزول ولأنها مما يحتاج إليه في غير هذا الحديث.
فمنها ما يراد به ترتيب الأشياء ووضعها مواضعها اللائقة بها، كقوله تعالى: " وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا " . أي رتبناه مراتبه ووضعناه مواضعه، ومن ذلك قولهم: نزل فلان عند الملك منزلة حسنة، أو منزلةً قبيحة، ومنه قول الشاعر:

أنزلوها بحيث أنزلها الله ... بدار الهوان والإتعاس
ومنها ما يراد به الإعلام والقول كقوله تعالى: " وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ " . أي أقول مثل ما قال الله وأعلم بمثل ما أعلم. ومن هذا إنزال الوحي إنما معناه أن جبريل تلقاه عن الله تعالى وأداه إلى محمد صلى الله عليه وسلم وهو راجع إلى معنى الإقبال الذي قدمناه.
ومنها ما يراد به الانحطاط عن المرتبة والذلة كقولهم: نزلت منزلة فلان عند الملك. أي انحطت، ويجوز أن يكون قوله:

أنزلي الدهر على حكمه
من هذا المعنى.

وقد تستعمل العرب النزول في النماء والزيادة، وهو ضد ما ذكرناه قبل هذا، فيقولون: طعام له نزل، أي بركة ونماء، وأرض نزلة. إذا كانت كثيرة الكلاً وتركت القوم على نزلاتهم إذا كانوا في خصب وحسن حال.

وقد يستعملونه أيضاً على معنى آخر يقولون: نزل القوم إذا أتوا منى، ويقال لمنى المنازل قال الشاعر:
أنازلة يا أسم أم غير نازله ... أبيني لنا يا أسم ما أنت فاعله
فجميع مواضع هذه الكلمة سبعة. فهذه وجوه النزول في كلام العرب.

ومما غلظت فيه المجسمة أيضاً قوله تعالى: " اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ " .
فتوهموا أن ربهم نور تعالى الله عن قول الجاهلين وإنما المعنى: الله هادي أهل السموات والأرض،
والعرب تسمى كل ما جلى الشبهات، وأزال الالتباس، وأوضح الحق نوراً.
قال الله تعالى: " وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً " .
يعني القرآن. وعلى هذا المعنى سمي نبيه صلى الله عليه وسلم سراجاً منيراً.
وقال العباس بن عبد المطلب يمدحه:
وأنت لما ظهرت أشرقت ... الأرض وضاءت بنورك الأفق
وعلى هذا مجرى كلام العرب. قال امرؤ القيس:
أقرّ حشى امرئ القيس بن حجر ... بنو تميم مصاييح الظلام
وقال النابغة الذبياني:
لا يبعد الله جيراناً تركتهم ... مثل المصاييح تجلو ليلة الظلم
وقال الآخر:

من تلق منهم تقل لا قيت سيدهم ... مثل النجوم التي يسري بها الساري
وقال النبي صلى الله عليه وسلم: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم. ولو منحت المجسمة طرفاً
من التوفيق، وتأملت الآية بعين التحقيق لوجدت فيها ما يبطل دعواهم دون تكلف تأويل، ومن غير
طلب دليل، لأنه قال تعالى بعقب الآية: " وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " فأخبرنا
أن ما ذكره في الآية العزيزة من النور والمشكاة والمصباح والزجاجة والزيتونة والشجرة أمثال مضروبة
بعقلها عن الله تعالى من وفق لفهمها وكشفت له الحجب عن مكنون سرها وعلمها كما قال تعالى: "
وَتَلْكَ الْأَمْثَالَ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ " .
فإن قلت: كيف وقع هذا التمثيل، وما المراد به ؟ فالجواب أنه شبه صدر المؤمن بالمشكاة، وقلبه
بالزجاجة، ونور الهدى الذي يضعه في قلبه بالمصباح، وشبه مادة الهدى المنبعثة من قبل الرسول صلى
الله عليه وسلم التي تزيد في بصائر المؤمنين، وتحفظ نور الإيمان عليهم، وتمنعه من أن يغلب عليه
الشك فيطمسه بمادة الزيت التي تمد المصباح لئلا يطفأ نوره، وشبه النبي صلى الله عليه وسلم
بالزيتونة، إذ كان الهدى إنما ينبعث من قبله كانبعاث الزيت من الزيتونة. وجعل الزيتونة لا شرقية ولا
غربية لأن ظهوره ومبعثه إنما كان بمكة، ومكة متوسطة بين المشرق والمغرب.

فهذا كلام كما ترى قد خرج على أحسن مخارج الكلام وتشبيه جاء على أبداع وجوه التشبيه.
فهذا ونحوه من الحقيقة والمجاز العارضين في موضوع الكلمة. وأما الحقيقة والمجاز العارضان فيها من
قبل أحوالها فإنهما كثيران أيضاً ككثرة النوع الأول فمن ذلك قولهم: مات زيد فيرفعونه كما يرفعون
قولهم أمات الله زيدا وأحدهما حقيقة والآخر مجاز ومنه قوله تعالى: " فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ " . والأمر لا يعزم
وإنما يعزم عليه قال النابغة:

وإن الدين قد عزم

ويقولون: أعطى ثوب زيدا، وإنما الوجه أعطى زيد ثوبا، لأن زيدا هو الآخذ للثوب والمتناول له. وولد له
ستون عاماً. والمعنى ولد له الأولاد في ستين عاماً.

ونحوه قوله تعالى: " بل مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ " وإنما المراد بل مكرهم في الليل والنهار، وأنشد سيبويه:

أما النهار ففي قيدٍ وسلسلةٍ ... والليل في قعر منحوت من الساج

وتقول العرب: نهارك صائم، وليلك قائم وقال جرير:

لقد لمتنا يا أمّ غيلان في السرى ... ونمت وما ليل المطي بنائم

وقال حميد بن ثور الهلالي:

ومطوية الأقراب أما نهارها ... فسبت وأما ليلها فذميل

وأما المجاز والحقيقة العارضان من طريق التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض فنحو الأمر يرد بصيغة
الخبر، والخبر يرد بصيغة الأمر، والإيجاب يرد بصيغة النفي، والنفي يرد بصيغة الإيجاب، والواجب يرد
بصيغة الممكن أو الممتنع، والممكن والممتنع يردان بصيغة الواجب، والمدح يرد بصورة الذم، والذم
يرد بصورة المدح، والتقليل يرد بصورة الكثير، والتكثير يرد بصورة التقليل، ونحو ذلك من أساليب
الكلام التي لا يقف عليها إلا من تحقق بعلم اللسان.

وكل نوع من هذه يقصد به غرض من أغراض البيان، ونحن نذكر من كل نوع من هذه الأنواع أمثلة تشهد
بصحة ما قلناه ليحتذى فيما لم نذكره على ما ذكرناه إن شاء الله تعالى.

أما الأمر الوارد بصيغة الخبر فكقولهم: حسبك درهم، فإن صيغة هذا الكلام كصيغة قولك أخوك

منطلق، وأبوك زيد، ومعناه معنى الأمر لأن تقديره لكفك درهم، أو اكتف بدرهم قال امرؤ القيس:

وحسبك من غنى شيعٍ وريٍّ

ومن هذا قولهم في الدعاء: غفر الله لزيد، ورحمك الله، وسلام عليك. ومنه قوله تعالى: " وَالْوَالِدَاتُ

يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ " .

وإنما المعنى ليرضع الوالدات أولادهن لم يخبرنا وإنما أمرنا. وأما الخبر الوارد بصيغة الأمر فكقولهم في

التعجب: أحسن بزيد، فإن صيغته كصيغة قولك أحسن إلى زيد، وأحدهما خبر، والآخر أمر، لأن معنى

أحسن بزيد: ما أحسن زيدا وإنما أنت مخبر لا أمر، ومكان الباء وما عملت فيه رفع، ومكان إلى وما

عملت فيه نصب. ومنه قوله تعالى: " أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ " أي ما أسمعهم وأبصرهم.

وأما الإيجاب الوارد بصيغة النفي فكقولهم: ما زال زيد عالماً. فإن صيغته كصيغة قولك ما كان زيد عالماً، الأول إيجاب، والثاني نفي، فإذا أدخلت على هذه الجملة إلا التي للإيجاب، فقلت ما زال زيد إلا عالماً صارت صيغته صيغة الموجب، ومعناه معنى النفي، والعلة في ذلك أن قولك: زال زيد عالماً لو كان مما يستعمل لكان معناه النفي، لأن معناه زال عن العلم وانتفى منه، فإذا أدخلت عليه ما النافية رجع إيجاباً، لأن النفي الثاني يبطل النفي الأول، فإذا أدخلت إلا بطل النفي الثاني الذي أوجبه ما، وعاد النفي الأول إلى حاله، فصار قولك ما زال زيد إلا عالماً بمنزلة قولك: زال زيد عالماً. فمن النحويين من يرى أن قولك ما زال زيد إلا عالماً إنما امتنع من الجواز لأن دخول ما في صدر المسألة يوجب له العلم، ودخول إلا في آخرها تنفي عنه العلم، فتصير نافية مثبتاً للخبر في حال واحدة.

ومنهم من يقول إنما استحال لأن دخول إلا عليه تبطل ما لأنها مناقضة لها فكأنك قلت: زال زيد عالماً، وهذا غير جائز، لأن العرب لم تستعمل زال الداخلة على الابتداء والخبر إلا مع ما. ومنهم من يقول: إنما استحال لأن قولك ما زال زيد عالماً كلام موجب وإن كان بصورة النفي، فلما كان كذلك لم يجز دخول إلا عليه، لأن إلا إنما وضعت لتوجب ما كان منفيّاً قبل دخولها، فإذا كان الكلام موجباً بنفسه استغنى عنها.

(9/1)

ومن طريف هذا النوع قول الفرزدق:
بأيدي رجال لم يشيموا سيوفهم ... ولم تكثر القتلى بها حين سلّت
قال أصحاب المعاني: معناه لم يشيموا سيوفهم إلا وقد كثرت القتلى بها حين سلت. فمعناه كما ترى إيجاب، وصيغته وظاهره نفي، وإنما وجب هذا لأن قوله: ولم تكثر القتلى ليس بجملة منقطعة من الجملة التي قبلها. معطوفة عليها على حد عطف الجمل على الجمل، وإنما هي في موضع نصب على الحال من السيوف، وتقدير الكلام: لم يشيموا سيوفهم غير كثيرة القتلى بها حين سلت. فصار بمنزلة قولك: لم يجئ زيد ولم يركب فرسه. إذا جعلت قولك: ولم يركب فرسه في موضع الحال من زيد. تقديره: لم يجئ زيد غير راكب فرسه، فمحصول أنه جاء راكباً فرسه. فظاهره نفي، ومعناه إيجاب.

وقد يجوز في المسألة أن يريد أنه لم يجئ، ولم يركب فتتفي الفعلين معاً، وتجعلهما جملتين ليست إحداهم متعلقة بالأخرى إلا على جهة العطف فقط. وأما النفي الوارد بصورة الإيجاب فنحو قولهم لو جاءني زيد لأكرمته. فصورته صورة كلام موجب، لأنه

ليست فيه أداة من أدوات النفي، وهو منفي في المعنى لم يقع المجيء ولا الإكرام، فإذا دخل عليه حرف النفي، فقليل: لو لم يشتمني زيد لم أضربه صارت صورته صورة النفي، ومعناه معنى الواجب، ومن أجل هذا قال النحويون في قول امرئ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة... كفاني ولم أطلب قليل من المال
إن نصب القليل ها هنا محال، لأنه لو نصبه لأوجب أنه قد طلب قليلاً من المال، وهذا خلاف ما أراد الشاعر، ألا تراه يقول بعد هذا:

ولكنما أسعى لمجد مؤثّل... وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي
فأخبر ببعدهمته وعلوها، وأنه إنما يطلب الملك والرياسة، ألا ترى أن النحويين قد جعلوا قوله: ولم أطلب قليلاً بالنصب إيجاباً وظاهره نفي. وإنما عرض هذا من قبل دخول لو في أول البيت. وقد أعلمتك أن إيجابها نفي ونفيها إيجاب.
ومن هذا قوله تعالى: " ولو شئنا لآتينا كل نفس هُداها " .

" ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً " وأما ورود الواجب بصورة الممكن فكقوله تعالى: " فعسى الله أن يأتي بالفتح " وقوله تعالى: " عسى أن يعثلك ربك مقاماً محموداً " .
وهذا واجب ثابت، وصورته صورة الممكن المشكوك فيه، والعرب تفعل هذا تحريراً للمعاني واحتياطاً عليها، ومنه قول الشاعر:

لعلّي إذا مالت بي الريح ميله... على ابن أبي زيّان أن يتندما
فأخرج كلامه مخرج الإمكان، وإنما يريد أنه يتندم لا محالة.
وأما ورود الممتنع بصورة الممكن فكقول امرئ القيس:
وبدلت قرحاً دامياً بعد صحة... لعلّ منايانا تحوّلن أبوساً
وتحول المنايا أبوساً من الممتنع الذي لا يمكن وقد جعله كما ترى في صورة الممكن على العلم منه أنه ليس كذلك تفللاً بذلك واستراحة مما كان فيه من عظيم البلاء.
ونحوه قول كعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه:

وداع دعا يا من يجيب إلى التدى... فلم يستجبه عند ذاك مجيب
فقلت ادع أخرى وارفع الصوت دعوة... لعل أبا المغوار منك قريب
يجبك كما قد كان يفعل إنه... نجيب لأبواب العلاء طلب
وقال النابغة يرثي النعمان:

فإن تحي لا أملل حياتي وإن تمت... فما في حياة بعد موتك طائل
ومن هذا قول الرجل المحرق لبنيه: " إذا أنا متُّ فأحرقوني، ثم اذروا رمادي في اليمِّ، فلعلّي أضلُّ الله، فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً شديداً " .

ألا ترى أنه قد أخرج ما قد تحقق أنه لا يكون مخرج ما يرجى أن يكون، تفللاً بذلك، واستراحة إليه،

كما فعل امرؤ القيس حين اشتد به البلاء في قوله: لعل مناينانا تحولن أبؤساً.
وهو لا يشك في أن الذي رجا ممتع.

ومن أبين ما في ذلك قول الآخر:

أخادع نفسي بالأماني تعلاً... على العلم مني أنها ليس تنفع

وأما قوله: فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً شديداً، فمعناه فوالله لئن ضيق الله علي طرق الخلاص ليعذبني. وليس يشك في قدرة الله، ولو شك في قدرته لكان كافراً. وإنما هو كقوله تعالى: " فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ " وقوله:

(10/1)

" ومن قُدر عليه رزقه " أي ضيق.

ويجوز أن يكون من القدر الذي هو القضاء، فيكون معناه: " فوالله لئن قَدَرَ اللهُ علي ليعذبني العذاب " فحذف المفعول اختصاراً كما قال النابغة الجعدي:

حتى لحقنا بهم تعدي فوارسنا ... كأننا رعن قف يرفع الآلا

أراد تعدي قوارسنا الخيل.

وقد يجوز أن يكون قوله: فوالله لئن قدر الله علي من القدرة على الشيء. فإن قيل: كيف يصح هذا. ودخول الشرط عليه قد جعله من حيز الممكن الذي يجوز أن يكون، ويجوز أن لا يكون، وهذه خاصة الشرط؟ ألا ترى أنك إذا قلت: إن جاءني زيد أكرمته فممكن أن يقع ذلك، وممكن ألا يقع. وهذا شك محض في قدرة الله تعالى؟؟ فالجواب أن العرب قد تستعمل إن التي للشرط بمعنى إذا كما تستعمل إذا بمعنى إن. وإذا تقع على الشيء الذي لا يشك في كونه كقولك إذا كان الليل فأتني، وكون الليل لا بد منه. وكقوله تعالى: " إذا السماء انفطرت " فمعناه على هذا: فوالله إذا قدر الله علي ليعذبني عذاباً شديداً.

وإنما جاز وقوع إن التي للشرط موقع إذا الزمانية لأن كل واحدة منهما تحتاج إلى جواب، والشيطان إذا تضارعا جاز أن يقع كل واحد منهما موقع صاحبه، فمما وقعت فيه إن موقع إذا قوله تعالى: " لَتَدْخُلَنَّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين " وقول النبي صلى الله عليه وسلم حين وقف على القبور: " وإنا إن شاء الله بكم لاحقون " يريد إذا شاء الله.

ومنه قول الشاعر:

فإن لا يكن جسمي طويلاً فإنني ... له بالفعال الصالحات وصول

معناه: فإذا لم يكن جسمي طويلاً فإنني أطيله بالأفعال الحسان ولا يصلح الشرط ها هنا لأن قصر

جسمه شيء قد كان ووقع، فالشرط هنا محال، ومثله قول الآخر .

فإن أك قد فارقت نجداً وأهله ... فما عهد نجد عندنا بذيمة

وأما وقوع إذا بمعنى إن فكقول أوس بن حجر:

إذا أنت لم تعرض عن الجهل والخنا ... أصبت حلماً أو أصابك جاهل

والإعراض عن الخنا ممكن أن يكون، وممكن أن لا يكون، فليس هذا من مواضع إذا إنما هو من

مواضع إن .

وأما ورود المدح في صورة الذم فكقولهم: أخزاه الله ما أشعره !! ولعنه الله ما أفصحه، وكقول كعب بن

سعد الغنوي:

هوت أمه ما يبعث الصبح غادياً ... وماذا يردّ الليل حين يؤوب

وذكر ابن جني أن أعرابياً رأى ثوباً، فقال ماله محقه الله؟ قال: فقلت له: لم تقول هذا؟ فقال: إنا إذا

استحسننا شيئاً دعونا عليه.

وأصل هذا أنهم يكرهون أن يمدحوا الشيء، فيصيونه بالعين، فيعدلون عن مدحه إلى ذمه. وأما ورود

الذم في صورة المدح فكقوله تعالى: " إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمَ الرَّشِيدُ " .

وقول الشاعر:

وقلت لسيدنا يا حلیم ... إنك لم تأس أسوأ رفيقا

وأما التقليل الوارد بصورة التكثير فنحو قوله: كم بطل قتل زيد، وكم ضيف نزل عليه !! وأنت تريد أنه

لم يقتل بطلاً قط، ولا قرى ضيفاً، ولكنك تقصد الاستهزاء به، كما تقول للبخيل يا كريم، وللأحمق يا

عاقل.

وأما التكثير الوارد بصورة التقليل فنحو قولك: رب ثوب حسن قد لبست، ورب رجل عالم قد لقيت،

فتقابل ما لبست من الثياب، ومن لقيت من العلماء تواضعاً ليكون أجل لك في النفوس، لأن الرجل إذا

حقر نفسه تواضعاً ثم اختبر فوجد أعظم مما وصف به نفسه عظم في النفوس، وإذا تعاضم، وأنزل نفسه

فوق منزلتها ثم اختبر فوجد أقل مما قال. استخف به، وهان على كل من كان يعظمه.

وقد يستعمل تقليل الشيء وهو كثير في الحقيقة لضروب من الأعراس والمقاصد، كالرجل يهدد صاحبه

فيقول له: لا تعادني فربما ندمت، وهذا مكان ينبغي أن تكثر فيه الندامة، وليس بموضع تقليل، وإنما

تأويله أن الندامة على هذا لو كانت قليلة لوجب أن يتجنب ما يؤدي إليها، فكيف وهي كثيرة؟ فصار

فيه من معنى المبالغة ما ليس في التكثير لو وقع ها هنا.

ومن هذا قوله تعالى: " رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لو كانوا مسلمين " .

وإنما تأتي رب بمعنى التكثير في مواطن الافتخار، والوجه في ذلك أن المفتخر يريد: أن الأمر الذي

يقول وجوده من غيره يكثر وجوده منه فيستعير لفظ التقليل في موضع التكثير إشارة إلى هذا المعنى،

وليكون أبلغ في الافتخار.

وقد توهم قوم رب للتكثير حين خفى عليهم ما ذكرناه من تداخل المعاني، وهذه غفلة شديدة لأننا نجد المدح قد يخرج مخرج الذم، والذم يخرج مخرج المدح، ولا يخرجهما ذلك عن موضوعهما الذي وضعنا عليه في أصل وضعهما، كما أن الاسم العلم الذي وضع في أصل وضعه للخصوص قد يعرض له العموم، والنكرة التي وضعت في أصل وضعها للعموم قد يعرض لها الخصوص، ولا يبطل ذلك وضعهما الذي وضعنا عليه أولاً، وإنما ذلك لكثرة المعاني وتداخلها، واختلاف الأغراض وتباينها، فمتى وجدت شيئاً قد خالف أصله، فإنما ذلك لسبب وغرض، فيجب لك أن تبحث عنه ولا تتسرع إلى نقض الأصول دون تثبيت وتأمل.

فمن مشكل هذا الباب قول أبي كبير الهذلي:

أزهير إن يشب القذال فإنني ... رب هيضل مرس لفتت بهيضل
ورب هنا مخففة من رب.

وقول أبي عطاء السندي:

فإن تمس مهجور الفناء فر بما ... أقام به بعد الوفود وفود

والمراد بهذين البيتين التكثير، ولكن خرجا مخرج التقليل ليكون أمدح، والمعنى أن هذا لو كان قليلاً لكان فيه فخر لصاحبه، فما ظنك به وهو كثير.

ويحتمل قول أبي عطاء السندي أن يكون أراد تقليل مدة حياة المرثي التي كثرت عليه فيها الوفود.

فعلى نحو هذه التأويلات يتأول ما ورد مخالفاً للأصول، وملاك هذا الباب معرفة الحقيقة والمجاز، وهو باب يدق على من لم يتمهر في هذه الصناعة، فلذلك ينكر كثيراً مما هو صحيح، والله در أبي الطيب حيث يقول:

وكم من عائب قولاً صحيحاً ... وآفته من الفهم السقيم

ولكن تأخذ الآذان منه ... على قدر القرائح والعلوم

ومن طريق المجاز العارض من طريق التركيب إيقاعهم أدوات المعاني على السبب، ومرادهم المسبب تارة، وتارة يوقعونها على المسبب ومرادهم السبب، وإنما يفعلون هذا لتعلق أحدهما بالآخر.

فمثال الأول قوله تعالى: " فلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ " .

فأوقع النهي على الموت في اللفظ، والموت ليس بفعل لهم فيصح نهيهم عنه، وإنما نهاهم عن مفارقة الإسلام، فمعناه لا تفارقوا الإسلام حتى تموتوا عليه. فأوقع النهي على الموت لأنه السبب الذي من

أجل توقعه وخوفه يلزم الإنسان أن يستعد لوروده، ويتأهب له بصالح عمله.

والثاني مثل قوله تعالى: " فما تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ " .

وليس المراد إثبات شفاعة غير نافعة، لأنه لا شفاعة هناك في الحقيقة بدليل قوله تعالى: " فما لنا من شافعين ولا صديق حميم " .

فأوقع النفي على المنفعة التي هي المسبب، ومراده تعالى الشفاعة التي هي السبب، فكأنه قال: ما تكون شفاعة، فتكون منفعة.

ونحوه قولك: ما نفعني كلام زيد. فهذا كلام يحتمل معنيين: أحدهما: أن تريد إثبات الكلام ونفي المنفعة وحدها.

والثاني: أن تريد نفيهما معاً أي لم يكن منه كلام، فتكن منه منفعة.

ومثله قول امرئ القيس:

على لا حب لا يهتدى بمناره

ولم يرد إثبات المنار، ونفي الهداية، ولو كان ثم منار لكانت ثم هداية، وإنما المعنى ليس به منار فتكون هداية.

ومن هذا قول العرب: لا أرينك ها هنا أي لا تكون ها هنا فإني أراك، فالمراد بالنهي الكون لا الرؤية. ونحوه قول النابغة:

لا أعرفن ربربا حوراً مدامعها ... كأن أبكارها نجاج دؤار

فعلى هذا مجرى الباب.

الباب الثالث

في الخلاف العارض من جهة الأفراد والتركيب

هذا باب طريف جداً، وقد تولدت منه بين الناس أنواع كثيرة من الخلاف وهو باب يحتاج إلى تأمل شديد، وحذق بوجوه القياس، ومعرفة تركيب الألفاظ، وبناء بعضها على بعض، وذلك أنك تجد الآية الواحدة ربما استوفت الغرض المقصود بها من التعبد فلم تحوجك إلى غيرها كقوله تعالى: " يا أيُّها الناس اتَّقُوا رَبَّكُمْ و يا أيُّها الذين آمنُوا آمنُوا بالله ورسوله " و قوله تعالى: " أطيعوا الله وأطيعوا الرسول "

فإن كل واحدة من هذه الآيات قائمة بنفسها، مستوفية للغرض المراد منها فكذلك الأحاديث الواردة

كقوله عليه السلام: الزعيم غارم، والبينة على المدعي واليمين على المدعي عليه.

وربما وردت الآية غير مستوفية للغرض المراد من التعبد، وورد تمام الغرض في آية أخرى، وكذلك

الحديث. كقوله عز وجل:

" من كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ فِي حَرْثِهِ، وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا، وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ " .

فظاهر هذه الآية أن من أراد حَرْثَ الدُّنْيَا أُوتِيَ مِنْهَا، ونحن نشاهد كثيراً من الناس يحرصون على الدُّنْيَا ولا يُؤْتون شيئاً مِنْهَا. فهذا كلام محتاج إلى بيان وإيضاح.

ثم قال في آية أخرى: " مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ " .

فإذا أُضيفت هذه الآية إلى الآية الأولى بان مراد الله تعالى، وارتفع الإشكال.

وكذلك قوله تعالى: " وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ " .

ثم قال في آية أخرى: " بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ، فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ " .

فدل اشتراط المشيئة في هذه الآية الثانية على أنه مراد في الآية الأولى. وربما وردت الآية مجملة ثم يفسرها الحديث، كآيات الواردة مجملة في الصلاة والزكاة والصيام والحج، ثم شرحت السنة والآثار جميع ذلك.

وكقوله تعالى: " وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ، فَإِنْ شَهِدُوا

فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ، أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا " .

ثم قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم.

ولأجل هذا صار الفقيه مضطراً في استعمال القياس إلى الجمع بين الآيات المفترقة، والأحاديث المتغايرة، وبناء بعضها على بعض ووجه الخلاف العارض من هذا الموضوع أنه ربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية وبمفرد الحديث، وبنى آخر قياسه على جهة التركيب الذي ذكرناه بأن يأخذ بمجموع آيتين أو بمجموع حديثين، أو بمجموع آيات، أو بمجموع أحاديث، فتفضى بهما الحال إلى الاختلاف فيما ينتجانه، وربما أفضت بهما الحال إلى التناقض، فأحل أحدهما ما يحرمه الآخر، وربما أفضى بهما الأمر

إلى اختلاف العقائد فقط، وربما أفضى بهما إلى الاختلاف في الأسباب فقط، كاختلافهم في سبب

تحريم الخمر. فإن قوماً يستدلون على وجوب تحريمها بمجرد قوله عز وجل: " وما آتاكم الرسولُ

فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " وقوم يستدلون على وجوب تحريمها لمجرد قوله: يا أيها الذين آمنوا

إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان إلى قوله: فهل أنتم منتهون.

وقوم يرون ذلك بطريق التركيب، وبناء الألفاظ بعضها على بعض وذلك أنه لما قال تبارك وتعالى: "

يسألونك عن الخمر والميسر، قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس " . ثم قال في آية أخرى: " قل إنما

حرّم ربّي الفواحشَ ما ظهرَ منها وما بطنَ والإثمَ " .

تركب من مجموع الآيتين قياس أنتج تحريم الخمر، وهو أن يقال: كل إثم حرام، والخمر إثم، فالخمر إذاً حرام.

ومثل هذا قوله تعالى فيما حكاه عن قوم لوط " أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين " .

ثم قال في هذه الآية التي ذكرناها: " قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن " .
فركب من مجموع الآيتين قياس وهو: كل فاحشة حرام، وفعل قوم لوط فاحشة، ففعل قوم لوط إذأ
حرام.

فعلى مثل هذا أنتجت النتائج، وركبت القياسات، ووقع بين أصحاب القياس الخلاف بحسب تقدم
القائس أو بحسب تأخره.

وخالفهم قوم آخرون لم يروا القياس، ورأوا الأخذ بظاهر الألفاظ، فنشأ من ذلك نوع آخر من الخلاف.
ومما اختلفت فيه أقوال الفقهاء لأخذ كل واحد منهم بحديث مفرد اتصل به ولم يتصل به سواه، ما
روى عن عبد الوارث بن سعيد أنه قال: قدمت مكة فألفيت فيها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة،
فأتيت أبا حنيفة، فقلت ما تقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً؟؟ فقال: البيع باطل والشرط باطل.
فأتيت ابن أبي ليلى، فسألته عن ذلك، فقال: البيع جائز، والشرط باطل، فأتيت ابن شبرمة، فسألته عن
ذلك فقال: البيع جائز، والشرط جائز. فقلت في نفسي: يا سبحان الله!! ثلاثة من فقهاء العراق لا
يتفقون على مسألة!! فعدت إلى أبي حنيفة، فأخبرته بما قال صاحبه فقال: ما أدري ما قال لك؟
حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط،
فالبيع باطل، والشرط باطل.

(13/1)

فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال صاحبه، فقال: ما أدري ما قال لك؟. حدثني هشام بن عروة
عن أبيه عن عائشة قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اشتري بريدة، فأعتقها البيع جائز،
والشرط باطل.

قال: فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحبه، فقال ما أدري ما قال لكن حدثني مسعر بن كدام
عن محارب بن دثار عن جابر. قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم بغيراً، وشرط لي حملانه إلى
المدينة. البيع جائز والشرط جائز.

وقد ترد الآية والحديث بلفظ مشترك يحتمل تأويلات كثيرة، ثم ترد آية أخرى وحديث آخر بتخصيص
ذلك اللفظ المشترك، وقصره على بعض تلك المعاني دون بعض كقوله عز وجل: " ووجدك ضالاً فهدى
".

فإن لفظة الضلال لما كانت مشتركة تقع على معان كثيرة توهم قوم ممن لم يكن لهم فهم صحيح
بالقرآن، ولا معرفة ثابتة باللسان، أنه أراد الضلال الذي هو ضد الهدى، فزعموا أنه كان على مذهب
قومه أربعين سنة. وهذا خطأ فاحش نعوذ بالله من اعتقاده فيمن طهره الله لنبوته، وارتضاه لرسالته، ولو

لم يكن في القرآن العزيز ما يرد قولهم لكان فيما ورد من الأخبار المتواترة ما يرد عليهم. ذلك لأنه قد روى أنهم كانوا يسمونه في الجاهلية الأمين، وكانوا يرتضونه حكماً عليهم، ولهم. وكانت عندهم أخبار كثيرة يروونها وإنذرات من أهل الكتاب والكهان بأنه يكون نبياً.

ولولا أن كتابنا هذا ليس موضوعاً لها لاقتصناها، فكيف والقرآن العزيز قد كفانا هذا كله، فقوله عز من قائل في سورة يوسف: " نحنُ نقصُّ عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هَذَا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين ".

فهذا نص جلي قد شرح ما وقع في تلك الآية من الإبهام وبين أنه إنما أراد الضلال الذي هو الغفلة كما قال في موضع آخر: " لا يَضِلُّ رَبِّي ولا يَنْسَى " أي لا يغفل.

وقال: " أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى " أي تغفل وتنسى.

وقالت الصوفية معناه: ووجدك محباً في الهدى فهذا، فتأولوا الضلال ههنا 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 ههنا إفراط محبته في يوسف صلى الله عليه وعلى جميعهم.

وأما شاهده من اللغة فإنه جائز في مذاهب العرب أن تسمى المحبة ضلالاً، لأن إفراط المحبة تشغل المحب عن كل غرض وتحمله على النسيان والإغفال لكل واجب مفترض، ولذلك قيل: الهوى يعمي ويصم. فسميت المحبة ضلالاً إذ كانت سبب الضلال على مذاهبهم في تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان منه بسبب.

ومن هذا الباب قوله تعالى في سورة نوح عليه السلام: " أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون. يَغْفِرْ لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى ".

والأجل قد علمنا أنه لا تأخير فيه، وقد بين ذلك بقوله تعالى في عقب الآية: " إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر " وقال في موضع آخر " فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ". فوجب أن ينظر في معنى هذا التأخير ما هو؟.

ثم وجدنا هذه الآية المبهمة المجملة قد شرحتها آية واضحة مفصلة كفتنا التأويل، ولم تحوجنا إلى طلب الدليل، وهو قوله تعالى في أول سورة هود عليه السلام " وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثم تُوبُوا إليه يُمَتِّعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى " فدللت هذه الآية على أنه إنما أراد بتأخير الأجل التمتع الحسن، لأن التمتع الحسن يجتمع فيه الغنى والسلامة من الآفات والعز والذكر الحسن. والعرب تسمى هذه الأشياء كلها زيادة في العمر، وتسمى أضرارها وخلافها نقصاناً من العمر.

وقد جاء في بعض الحديث أن موسى عليه السلام شكاً إلى الله تعالى بعدو له، فأوحى الله إليه: إني سأميتته. فلما كان بعد مدة رآه فقيراً ينسج الحصر، فقال يا رب: ألم تعدني أن تميتته؟ فقال أو ليس قد أفقرته؟ وقد تعين علينا في هذا الموضوع أن نذكر على كم معنى تتصرف الحياة والموت في اللسان

العربي ليتبين ما ذكرناه بشواهد حتى لا يبقى فيه لطاعن مطعن بحول الله تعالى.
اعلم أن الحياة والموت لفظتان مشتركتان تستعملان في اللغة العربية على ثلاثة عشر وجهاً:

(14/1)

أحدها: الوجود والعدم والثاني مقارنة النفس الحيوانية للأجسام ومفارقتها إياها. والثالث: العز والذل.
والرابع: الغنى والفقر. والخامس: الهدى والضلال. والسادس: العلم والجهل. والسابع: الحركة
والسكون. والثامن: الخصب والجذب. والتاسع: اليقظة والنوم. والعاشر: اشعال النار وخمودها.
والحادي عشر: المحبة والبغضاء. والثاني عشر: الرطوبة واليبس. والثالث عشر: الرجاء والخوف.
ونحن نورد على كل وجه من هذه الوجوه أمثلة تشهد بصحة ما قلناه إن شاء الله تعالى.
أما الحياة والموت المراد بهما مقارنة النفوس للأجسام ومفارقتها إياها فشهرتهما تغني عن إيراد مثال
لهما.

وأما الوجود والعدم فكقولهم للشمس ما دامت موجودة حية. فإذا عدت سموها: ميتة. قال ذو الرمة:
فلما رأين الليل والشمس حية ... حياة الذي يقضي حشاشة نازع
شبه الشمس عند غروبها بالحي الذي وجود بنفسه عند الموت وهو من التشبيه البديع. وقال آخر:
إذا شئت أداني صرومٌ مشيعٌ ... معي وعقامٌ تنقي الفحل مقلت
يطوف بها من جانبيها ويتقي ... بها الشمس حيٌّ في الأكارع ميّت
يريد ظلها في نصف النهار. أراد أنه موجود في الأكارع معدوم من سائر الجسم.
وأما العز والذل، والغنى والفقر فنحو ما قدمناه من حديث موسى صلى الله عليه وسلم ونحو ما روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: من سره النساء في الأجل والسعة في الرزق فليصل رحمه.
ومنه قول الشاعر:

ليس من مات فاستراح بميتٍ ... إنما الميت ميّت الأحياء
إنما الميت من يعيش كنيباً ... كاسفاً ياله قليل الرجاء
وقال آخر:

فأثنوا علينا لا أبا لأبيكم ... بأفعالنا إنّ الثناء هو الخلد
وقال آخر:

وكان أبو عمرو معاراً حياته بعمرو ... فلما مات مات أبو عمرو

يقول: كان ابنه عمرو يحيى ذكره فكأنه حي. فلما مات انقطع ذكره فكأنه إنما مات حينئذ.

وأما ما يراد به الهدى والضلال، والعلم والجهل، فكقوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا استجيبيوا لله

وللرسول إذا دعاكم لما يُحييكم " ، وقوله عز وجل: " أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ " .
المعنى: أو من كان ضالاً فهديناه، وجاهلاً فعلمناه. وتقول العرب للذكي النبيه: حي، وللبليد الغبي:
ميت.

وقال لقمان لابنه: يا بني: جالس العلماء وازحمهم بركبتك، فإن الله يحيي القلب الميت بالكلمة من
الحكمة يسمعها كما يحيي الأرض بالمطر.

وأما الحياة والموت المراد بهما الحركة والسكون فنحو قول الراجز:

قد كنت أرجو أن تموت الريح ... فأرقد اليوم وأستريح

فجعل هبوب الريح حياةً وسكونها موتاً. وقال المجنون:

يموت الهوى مني إذا ما لقيتها ... ويحيا إذا فارقتها فيعود

وقال آخر:

ومجلودة بالسوط فيه حياتها ... فإن زال عنها الجلد بالسوط ماتت

يعني الدوامة.

وأما ما يراد به الخصب والجذب، فإن العرب تقول: أتيت الأرض فأحييتها إذا وجدتها مخصبة. ويقال

أرض حية بالهاء، وأرض ميت بغير هاء. قال الله تعالى: " وَأُحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا " .

وقال آخر:

أقبل سيلٌ جاء من أمر الله ... يحررد حرد الحية المغلّة

قال بعض أصحاب المعاني: أراد بالحية: الأرض المخصبة، والمغلة ذات الغلة، ويشهد لهذا التأويل

رواية من روى: الجنة بالجيم والنون وقال آخرون: إنما أراد الحية نفسها، والمغلة ذات ذات الغل

والحقد، وشبه تلوى السيل وانعطافه بتلوي الحية وانعطافها إذا مشت.

وهذا قول ابن الرومي:

بين حقافي جدولٍ مسجور ... كالسيف أو كالحية المذعور

وأما اليقظة والنوم فكقول الله عز وجل: " الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها " .

فسمى النوم وفاة.

وسأل رجل ابن سيرين عن رجل غاب عن مجلسه. فقال له: أما علمت أنه توفي البارحة؟ فلما رأى

جزع السائل قرأ: " الله يتوفى الأنفس حين موتها " . وقال الشاعر:

تموت ونحيا كل يوم وليلة ... ولا بد يوماً أن نموت ولا نحيا

وأما اشتعال النار وخبوؤها فمشهور متعارف أيضاً. فمنه قول ذي الرمة يصف ناراً اقتدحها:

فقلت له ارفعها إليك فأحيها ... بروحك واقتته لها قيتهً قدرا
وقال آخر في مثله:

وزهراء إن كَفنتها فهو عيشها ... وإن لم أكفنها فموت معجل
يعني بالزهراء: الشررة الساقطة من الزند عند الاقتداح.

يقول: إن بادرت إليها عند سقوطها من الزند فلففتها في خرقة حبيبت وإن تركتها ماتت وطفئت.

وأما الحياة والموت المستعملان بمعنى المحبة والبغضاء فكقول الشاعر:

أبلغ أبا مالكٍ عني مغلغلةً ... وفي العتاب حياةً بين أقوام

أي إذا تعاتبوا حبيبت المودة بينهم فإذا تركوا العتاب ماتت المودة أي ذهبت وانقطعت وصاروا إلى
البغضاء والتهاجر.

وأما الرطوبة واليبس فنحو ما ذهب إليه السدي في قوله تعالى: " يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ

من الحي " قال: معناه يخرج السنبله الخضراء من الحبة اليابسة، ويخرج الحبة اليابسة من السنبله

الخضراء. وهذا راجع إلى معنى الخصب والجذب من بعض وجوهه. وينحو نحوه قول ابن ميادة:

سحائب لا من صَيِّفٍ ذي صواعق ... ولا مخرفاتٍ ماؤهن حميم

إذا ما هبطن الأرض قد مات عودها ... بكين بها حتى يعيش هشيم

وأما الرجاء والخوف فلا أذكر عليهما شاهداً غير قول أبي الطيب:

تركنتي اليوم في غفلة ... أموت مراراً وأحيا مراراً

فهذه وجوه الحياة والموت في كلام العرب قد استوفينا أقسامها لما جرى من ذكر الآية المتقدمة.

ثم نرجع إلى ما كنا فيه فنقول: إن من طريف أمر هذا الباب أنه قد يتولد منه مقالتان متضادتان كلاهما

غلط، ويكون الحق في مقالة ثالثة متوسطة بينهما، ترتفع عن حد التقصير وتنحط عن حد الغلو. وإذا

تأملت المقالات التي شجرت بين أهل ملتنا في الاعتقادات رأيت أكثرها على هذه الصفة.

وقد نبهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله: " دين الله بينَ الغالي والمقصر " .

وهذا تصريح منه بهذا الذي ذكرناه وتحذير منه.

وقال أيضاً خير الأمور أوسطها.

وقال رجل للحسن البصري علمني ديناً وسوطاً، لا ساقطاً سقوطاً ولا ذاهباً فروطاً، فقال: أحسنت خير

الأمور أوسطها.

وهذا نوع يطول فيه الكلام إن ذهبنا إلى تتبعه ولكننا نذكر منه شيئاً يستدل به على غيره.

فمن ذلك أن قوماً لما خطر ببالهم أمر القدر والقضاء، وأحبوا الوقوف على حقيقة ما ينبغي أن يعتقد في

ذلك. تأملوا القرآن العزيز والحديث المأثور، فوجدوا فيهما أشياء ظاهرها الإيجاب والإكراه، كقوله تعالى:

" وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ " .

وقوله تعالى: " خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً " .

وقوله: " بل طبعَ اللهُ عَلَيْهَا بكفرهم " ، وفي آيات كثيرة غير هذه. ووجدوا في الحديث المأثور نحو ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم: السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقى في بطن أمه.

فبنوا من هذا النوع من الآيات والأحاديث مقالة أصلوها على أن العبد مجبر ليس له شيء من الاستطاعة، وصرحوا بأن من اعتقد غير هذا فقد كفر.

وخطر ببال آخرين مثل ذلك، فأروا مذهب هؤلاء فلم يرضوه معتقداً لأنفسهم، فنصفحو القرآن والحديث، فوجدوا فيهما آيات أخرى، وأحاديث ظاهرها يوهم أن العبد مستطيع مفوض أمره إليه، يفعل ما شاء كقوله تعالى: " ولا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ " ، وقوله تعالى: " وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى " وقوله تعالى: " إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا " . وقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.

وقوله عليه السلام: يقول الله تعالى خلقت عبادي حنفاء كلهم فأجالتهم الشياطين عن دينهم. فبنوا من هذا النوع من الآيات والأحاديث مقالة ثانية مناقضة للمقالة الأولى أصلوها على أن العبد مخير مفوض إليه أمره يفعل ما يشاء ويستطيع على ما لا يريد به تعالى الله عما يقول الجاهلون علواً كبيراً

(16/1)

ثم عمدت كل فرقة من هاتين الفرقتين إلى ما خالف مذهبها من الآيات والأحاديث، فطلبت له التأويل البعيد وردوا ما أمكنهم رده من الأحاديث المناقضة لمذهبهم وإن كان صحيحاً، كمن يروم ستر ضوء النهار، ويؤسس بنيانه على شفا جرف هار.

ولما تأملت طائفة ثالثة مقالتي الفرقتين معاً لم يرتضوا بوحدة منهما معتقداً لأنفسهم ورأوا أنهما جميعاً خطأ. لأن المقالة الأولى تجوير للبارئ تعالى وإبطال للتكليف.

والمقالة الثانية تجهيل للبارئ تعالى بأمر خلقه وتعجيز له عن تمام مشيئته فيهم وكلا الصفتين لا تليق بمن وصف نفسه بأنه أحكم الحاكمين وأقدر القادرين، ووصف نفسه بقوله تعالى: " وما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابَسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ " .

ورأوا أن الأخذ بالآيات والأحاديث الأولى ليس بأولى من الأخذ بالآيات والأحاديث الأخرى. وأن الحق إنما هو في واسطة تنتظم الطرفين وتسلم من شناعة المذهبين واعتبروا القرآن والحديث ببصائر أصح من بصائر الفريقين، فوجدوا آيات وأحاديث تجمع شتيت المقالتين وتخبر بغلط الفريقين كقوله تعالى: " وَلَوْلَا أَنْ تَبَيَّنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً " . وقوله تعالى في يوسف عليه السلام: " وَلَقَدْ هَمَّتْ

به وهمَّ بها لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ " ، وقوله تعالى: " وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ " . فأثبت للعبد مشيئة لا تتم إلا بمشيئة ربه تعالى، ووجدوا الأمة مجمعة على قولهم: لا حول ولا قوة إلا بالله. وفي هذا إثبات حول وقوة للعبد لا يتم إلا بمعونة الله إياه، ووجدوا الأمة مجمعة على الرغبة إلى الله في العصمة والاستعاذة به من الخذلان وقولهم: اللهم لا تكلنا إلى أنفسنا فنعجز ولا إلى الناس فنضيع ورأوا الله تعالى قد أثبت لنفسه علم غيب وعلم شهادة بقوله تعالى: " عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ " . فعلمه الغيب: علمه الأشياء قبل كونها، وعلمه الشهادة: علمه بالأشياء وقت كونها، واعتبروا أحوال الإنسان التي وقع فيها التكليف، وأحواله التي لم يقع فيها تكليف، فوجدوا الله تعالى لم يأمره ألا يسمع ولا يبصر ولا يأكل، ولا يشرب على الإطلاق. إنما أمره بأن يستعمل آلاته التي يسمع بها ويبصر ويأكل ويشرب في بعض الأشياء ولا يستعملها في بعض. فوجب أن يكون بين الأمرين فرق، ولا فرق ها هنا إلا أنه مكن من أحد الأمرين وجعلت له استطاعة عليه، ولم يمكن من الآخر.

وكذلك رأوا حركة يد المفلوج تخالف حركة يد الصحيح فثبت أن بينهما فرقاً، ولا فرق إلا وجود الاستطاعة على وجه لا يقتضي ما توهمته القدرية من التفويض. ووجدوا مع هذا أحاديث تؤيد بطلان قول الفريقين معاً. وتدل على أن الحق متوسط بين غلو أحد الفريقين وتقصير الآخر، كنعو ما روى عن جعفر الطيار رضي الله عنه أن رجلاً قال: هل العباد مجبرون؟ قال: الله أعدل من أن يجبر عبده على معصية، ثم يعذبه عليها، فقال له السائل: فهل أمرهم مفوض إليهم؟ فقال: الله أعز من أن يجوز في ملكه ما لا يريد، فقال له السائل: فكيف ذلك إذن؟ قال: أمر بين الأمرين. لا جبر ولا تفويض. وكنحو ما روى عن علي رضي الله عنه أنه لما انصرف من صفين قام إليه شيخ فقال: يا أمير المؤمنين!! أرايت مسيرنا إلى صفين أبقضاء وقدر؟ فقال علي: والله ما علونا جبلاً، ولا هبطنا وادياً ولا خطونا خطوة إلا بقضاء وقدر.

فقال الشيخ: فعند الله أحسب عنائي إذن مالي من أجر. فقال له علي: مه يا شيخ فإن هذا قول أولياء الشيطان وخصماء الرحمن، قدرية هذه الأمة أن الله أمر تخبيراً ونهى تحذيراً، لم يعص مغلوباً، ولم يطع مكرهاً، فضحك الشيخ، ونهض مسروراً، ثم قال: أنت الإمام الذي نرجو بطاعته... يوم القيامة من ذي العرش رضواناً أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً... جزاك ربك عنا فيه إحساناً وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنه نحو مقالة جعفر.

فلما وجدوا جميع هذا الذي ذكرناه جمعوا الآيات والأحاديث وبنوا بعضها على بعض فأنجح لهم من مجموعها مقالة ثالثة سليمة من شناعة المقاليتين منتظمة لكل واحد من الطرفين ارتفعت عن تقصير الجبرية، وانحطت عن غلو القدرية. فوافقت قوله صلى الله عليه وسلم: دين الله بين العالي والمقصر. بنوا تفريعها على أصل. جملة الغرض منه: أن الله تعالى علم غيب سبق بكل ما هو كائن قبل كونه، ثم خلق الإنسان فجعل له عقلاً يرشده، واستطاعة يصحح بها تكليفه، ثم طوى علمه السابق عن خلقه، وأمرهم ونهاهم، وأوجب عليهم الحجة من جهة الأمر والنهي الواقعيين عليهم لا من جهة علمه السابق فيهم فهم يتصرفون بين مطيع وعاص، وكلهم لا يعدو علم الله السابق فيهم.

فمن علم الله تعالى منه أنه يختار الطاعة فلا يجوز أن يختار المعصية ومن علم أنه يختار المعصية فلا يجوز أن يختار الطاعة، ولو جاز ذلك لم يكن علم الله تعالى موصوفاً بالكمال، ولكان كعلم المخلوق الذي يمكن أن يقع الأمر كما علم، ويمكن أن يقع خلاف ما علم.

وليس في علم الله الأمور قبل وقوعها إجبار على ما توهمه المجبرون، ولا تتم لأحد استطاعة على ما يهيم به من الأمور إلا بأن يعينه الله تعالى عليه أو يكمله إلى حوله، ويسلمه إليه.

فإن عصمه مما يهيم به من المعصية كان فضلاً، وإن وكله إلى نفسه كان عدلاً، فإذا اعتبرت حال العبد من جهة الإضافة إلى علم الله السابق فيه الذي لا يعدوه وجد في صورة المجبر، وإذا اعتبرت حاله من جهة الإضافة إلى الاستطاعة المخلوقة له، والأمر والنهي الواقعيين عليه وجد في صورة المفوض إليه. وليس هناك إجبار مطلق، ولا تفويض مطلق، إنما هو أمر بين أمرين، يدق عن أفكار المعتبرين، ويحير أذهان المتأملين.

وهذا هو معنى ما أشار إليه حذاق أهل السنة. من قولهم: إن العبد لا مطلق، ولا موثق. فما ورد من الآيات والأحاديث التي ظاهرها الإجبار، فهو مصروف إلى أحد ثلاثة أشياء: إما إلى العلم السابق الذي لا مخرج للعبد منه، ولا يمكنه أن يتخير غيره.

وإما إلى فعل فعله الله تعالى به على جهة العقاب، كقوله تعالى: " بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ " .

وإما إلى الإخبار عن قدرته تعالى على ما يشاء كقوله: " ولو شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى " .

وما ورد من الآيات والأحاديث ظاهره التفويض، فهو مصروف إلى الأمر والنهي الواقعيين عليه.

وإنما غلظت القدرية في هذا لأنهم لا يشتون الله تعالى علماً سابقاً بالأمور قبل وقوعها. وعلم الله عندهم محدث تعالى الله عما يقول الجاهلون. فاعتبروا حال العبد من جهة الأمر والنهي والاستطاعة المركبة فيه لا من جهة العلم السابق.

وغلظت الجبرية لأنهم اعتبروا حال العبد من جهة علم الله السابق فيه لا من جهة الأمر والنهي الواقعيين عليه وظنوا أن علم الله تعالى بجميع ما يفعله العبد قبل فعله إياه إجبار منه له على الفعل. وكلا القولين غلط لأنهم أخذوا بالطرف الواحد وتركوا الآخر.

ورأى المشيخة وجملة العلماء الوقف عن الكلام في ذلك والخوض فيه، لقوله صلى الله عليه وسلم: إذا

ذكر القضاء فأمسكوا. فكان هذا المذهب أحسن المذاهب لمن آثر الخلاص والسلامة. ولم يكن نهيه صلى الله عليه وسلم ونهى العلماء عن ذلك من أجل أن هذا أمر لا يمكن معرفة الحقيقة منه، وإنما كان من أجل دقته وخفائه، فإنه أمر الخطأ فيه أكثر من الإصابة فأنت ترى القدرية والجبرية إلى يومنا هذا يختصمون فيه، ويناقض بعضهم بعضاً، ولا يصلون إلى شفاء نفس، وكل فرقة من الفرقين يفضي مذهبها إلى شناعة، إذا ألزمتها فرت عنها. وكلا الطائفتين قد أخطأت التأويل، وخلت عن نهج السبيل، ووصفت الله بصفات لا تليق به عند ذوي العقول.

وهذه جملة قليلة تفصيلها كثير وهو باب ضيق المجال جداً، والخائض فيه تسبق إليه الظنة بغير ما يعتقد، فلذلك نتحامي الكلام فيه بأكثر مما نبهنا عليه، مع أنا لم نضع كتابنا هذا للخوض في المقالات، إنما وضعناه لتبيين المواضع التي نشأ منها الخلاف. لكننا نقول ينبغي لمن طلب هذا الشأن، ولم يقنعه ما رآه العلماء، وأمروا به من ترك الخوض فيه أن يراعي أصليين، فإن صحا له من معتقده، فليعلم أنه قد أصاب فص الحق. وإن أخطأهما، أو واحداً منهما. فليعلم أنه قد غلط فليراجع النظر

(18/1)

أحدهما أنه لا فاعل على الحقيقة إلا الله تعالى، وأن كل فاعل غيره إنما يفعل بمعونة من عنده ومادة يمد به من فيضه وحوله. ولو وكله إلى نفسه لما كان له فعل ألبتة. والثاني أن أفعال الباري تعالى كلها حكمة محضة لا عبث فيها، وعدل محض لا جور فيه، وحسن محض لا قبح فيه، وخير محض لا شر فيه، وأن هذه الأشياء إنما تعرض في أفعالنا إما لوقوع الأمر والنهي علينا، وإما لما ركز في خلقنا من القوة العقلية التي ترىنا بعض الأشياء حسناً، وبعضها قبيحاً، وكلا الصفتين لا يوصف بهما الباري تعالى لأنه لا أمر فوقه ولا ناهي، وهو خالق العقل وموجده. وجملة ذلك أنه لا يشبه شيئاً من المخلوقات في جهة من الجهات، فكل قول أذاك إلى تشبيهه بخلقه في ذات أو فعل فإرضه رفض التراب، وانبذه نبذ القذاة، واعلم بأن الحق في غيره فابحث عنه حتى تظفر به، وإن لم يتفق لك فهم الغرض منه والمراد فاشدد يدك بعروة هذا الاعتقاد، ولا تتهم بارتك في حكمته، ولا تنازعه، قدرته. واعلم بأنه غني عنك، وأنت مفتقر إليه، ووارد بما تزودت من عملك عليه تبارك المتفرد بأفضيته وأحكامه، الذي لا يناع في نقضه وإبرامه، ولا يمتري العاقلون في عدله، ولا يياس المذنبون من عفوه وفضله، لا رب سواه، ولا معبود حاشاه.

الباب الرابع

في الخلاف العارض من جهة العموم والخصوص

هذا الباب نوعان: أحدهما: يعرض في موضوع اللفظة المفردة.

والثاني: يعرض في التركيب.

فأما الذي يعرض في موضوع اللفظة المفردة فنحو: الإنسان، فإنه يستعمل عموماً وخصوصاً.

أما العموم فكقوله تعالى: " يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ " .

وقوله تعالى: " إِنْ الْإِنْسَانُ لَفِي خُسْرٍ " .

ويدل على أنه لفظ عام لا يخص واحداً دون آخر قوله تعالى: " إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا " فاستثنى منه، ولا

يستثنى إلا من جملة.

ونحو هذا قول العرب: أهلك الناس الدينار والدرهم، وقولهم: الملك أفضل من الانسان، والإنسان

متبعد دون سائر الحيوان.

والخصوص نحو قولهم: جاءني الانسان الذي تعلم، ولقيت الرجل الذي كلمك، وقولهم: شربت الماء،

وأكلت الخبز، ولم يشرب جميع الماء ولا أكل جميع الخبز، وهذا كثير مشهور تغني شهرته عن الإكثار

منه، وقد يأتي من هذا الباب في القرآن والحديث أشياء يتفق الجميع على عمومها أو على خصوصها،

وأشياء يقع فيها الخلاف.

فمن العموم الذي لم يختلف فيه قوله تعالى: " يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ " و " يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ

حَقًّا " وقول النبي صلى الله عليه وسلم: الزعيم غارم، والبينة على المدعي، واليمين على المدعي عليه

ونحو ذلك كثر.

ومن الخصوص الذي لم يختلف فيه قوله تعالى: " الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ " .

وهذا القول لم يقله جميع الناس إنما قاله رجل واحد، وهو نعيم بن مسعود ولا جمع لهم جميع الناس،

إنما جمع لهم جزء منهم.

ومما وقع فيه الخلاف فاحتاج إلى فضل نظر قوله تعالى: " وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخْفَوْهُ

يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ " قال قوم: إن هذه الآية نزلت عموماً ثم خصصت بقوله صلى الله عليه وسلم: صفح

لأمتي عما حدثت به نفوسها ما لم تكلم به أو تعمل.

وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: هي خصوص في الكافر يحاسبه الله بما أسر وأعلن.

والقول الأول أصح لقوله تعالى بأثر ذلك: " فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ " ولا خلاف في أن

الكافر معذب غير مغفور له. فدل هذا على أن الخطاب وقع عموماً لا خصوصاً ثم خصص بما ذكرناه.

ومن ذلك قوله تعالى: " كُلُّ لَهُ قَانِثُونَ " .

قال قوم: هذا خصوص في أهل الطاعة، واحتجوا بأن كلا وإن كانت في غالب أمرها للعموم فإنها قد تأتي للخصوص كقوله تعالى: " إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ " . وقوله تعالى: " رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا " ، ثم قال: " فَأَصْبَحُوا لَا تَرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ " . وقال آخرون: هي عموم. واختلف القائلون بالعموم. فقال قوم: أراد أنهم مطيعون له يوم القيامة. وهذا روى عن ابن عباس. وقال آخرون: مطيعون في الدنيا، واختلف القائلون بالطاعة في الدنيا فقال بعضهم: طاعة الكافر سجود ظله لله، واحتجوا بقول الله عز وجل: " وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ، وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلُمًا لَّهُمْ بِالْغُدُوقِ وَالْأَصَالِ " .

وقال آخرون: إن معناه أن كل ما خلق الله تعالى ففيه أثر للصنعة قائم، وميسم للعبودية شاهد أن له خالقاً حكيماً، لأن أصل القنوت في اللغة: القيام، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم، وقد سئل أي الصلاة أفضل؟ فقال: طول القنوت فالخلق كلهم مؤمنهم وكافرهم قائمون بالعبودية، إما إقراراً بالسننهم، وإما بآثار الصنعة البينة فيهم.

ومن هذا الباب قوله تبارك وتعالى: " لا إكراه في الدين " .

قال قوم: هذا خصوص في أهل الكتاب لا يكرهون على الإسلام إذا أدوا الجزية، وهو قول الشعبي، وكان ابن عباس رضي الله عنه يراه أيضاً خصوصاً، وفسره فقال: معناه: إن المرأة من الأنصار كانت لا يعيش لها ولد، فتتذر على نفسها لئن عاش لتهودنه. فلما أجلي بنو النضير إذا فيهم ناس من أبناء الأنصار، فقال الأنصار: يا رسول الله: أبنائنا!! فأنزل الله تعالى هذه الآية: وقال قوم هي عموم ثم نسخت بقوله تعالى: " جاهد الكافرين والمنافقين " .

ومن هذا الباب قوله تعالى: " علم الإنسان ما لم يعلم " . ذهب قوم إلى أنه خصوص، واختلفوا في حقيقة ذلك. فقال بعضهم: أراد آدم عليه السلام واحتجوا بقوله تعالى: " وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا " وقال بعضهم: أراد محمداً صلى الله عليه وسلم، واحتجوا بقوله عز وجل: " وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ " .

وقال آخرون: هي عموم في جميع الناس وهو الصحيح.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: المؤمن يأكل في معي واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء. قال قوم هذا خصوص في جهجاه الغفاري ورد على النبي صلى الله عليه وسلم يريد الإسلام فحلبت له سبع شياه فشرب لبنها، ثم أسلم، فحلبت له شاة فكفته فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال هذه المقالة. وقال قوم: إنه عموم في كل كافر. واختلفوا في حقيقة معناه: فقال قوم معناه أن المؤمن يسمى الله على طعامه فتكون فيه البركة والكافر بخلاف ذلك.

وقال آخرون إنما ضرب هذا مثلاً للزهادة في الدنيا والحرص عليها، فجعل المؤمن لقناعتته باليسير من الدنيا كالأكل في معي واحد. والكافر لشدة رغبته في الدنيا كالأكل في سبعة أمعاء.

وهذا القول أصح الأقوال، ويشهد لصحته ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم: إن أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الأرض. فقال له رجل يا رسول الله هل يأتي الخير بالشر؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا أنه يوحى إليه، ثم مسح العرق عن جبينه، وقال: أين السائل؟ فقال: ها أنذا يا رسول الله. فقال: إن الخير لا يأتي إلا بالخير ثلاثاً، ولكن هذا المال خضرة حلوة، وإن مما ينبت الربيع مما يقتل حبطاً أو يلم إلا آكلة الخضر تأكل حتى إذا امتلأت خاصرتها استقبلت الشمس فبالت وسلطت، ثم عادت فأكلت، إن هذا المال خضرة حلوة من أخذه بحقه ووضعه في حقه فنعم المعونة هو. ومن أخذه بغير حقه ووضعه في غير حقه كان كالذي يأكل ولا يشبع.

ونحو من هذا أيضاً قول أبي ذر: تخضمون ونقضم والموعود الله والخضم الأكل بالفم كله فضربه مثلاً للرجبة في الدنيا، والقضم الأكل بأطراف الأسنان فضربه مثلاً للقناعة ونيل البلغة من العيش. وقيل الخضم: أكل الرطب، والقضم أكل اليابس وهو نحو المعنى الأول. وقد يأتي من هذا الباب ما موضوعه في اللغة على العموم، ثم تخصصه الشريعة. كالمتمعة فإنها عند العرب كل شيء استمتع به لا يخص به شيء دون شيء آخر ثم نقلت عن ذلك واستعملت في الشريعة على ضربين:

(20/1)

أحدهما: المتمعة التي كانت مباحة في أول الإسلام، ثم نهى عنها، ونسخت بالنكاح والولي. والثاني: ما تمتع به المرأة من مهرها كقوله تعالى: " وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرَهُ " . ولأجل هذا الذي ذكرناه وقع الخلاف في قوله تعالى: " فما اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً " . فكان ابن عباس يذهب بمعناه إلى المتمعة الأولى.

وذهب جماعة من الفقهاء إلى أن المتمعة الأولى منسوخة، وأن هذه الآية كالتي في البقرة، وأن معنى " فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ " إنما أراد المهر. والدليل على صحة قول الجماعة قوله تعالى: " فإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْإِسْلَامَ وَتُرِيدُونَ الْجَنَّةَ فَآتُواهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً " . فهذا المهر بإجماع.

الباب الخامس

في الخلاف العارض من جهة الرواية

هذا الباب لا تتم الفائدة التي قصدناها منه إلا بمعرفة العلل التي تعرض للحديث فتحيل معناه، وربما أوهمت فيه معارضة بعضه لبعض، وربما ولدت فيه إشكالاً يحوج العلماء إلى طلب التأويل البعيد. ونحن نذكر العلل كم هي؟ ونذكر من كل نوع منها مثلاً، أو أمثلة يستدل بها على غيرها إن شاء الله

تعالى .

اعلم أن الحديث المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه والتابعين لهم رضي الله عنهم تعرض له ثمانى علل: أولها: فساد الإسناد. والثانية: من جهة نقل الحديث على معناه دون لفظه، والثالثة: من جهة الجهل بالإعراب والرابعة: من جهة التصحيف، والخامسة: من جهة إسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به والسادسة: أن ينقل المحدث الحديث ويغفل نقل السبب الموجب له، أو بساط الأمر الذي جر ذكره، والسابعة: أن يسمع المحدث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه. والثامنة: نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ.

العلة الأولى

وهي فساد الإسناد، وهذه العلة أشهر العلل عند الناس حتى إن كثيراً منهم يتوهم أنه إذا صح الإسناد صح الحديث، وليس كذلك، فإنه قد يتفق أن يكون رواية الحديث مشهورين بالعدالة معروفين بصحة الدين والأمانة غير مطعون عليهم، ولا مستتراب بنقلهم. ويعرض مع ذلك لأحاديثهم أعراض على وجوه شتى من غير قصد منهم إلى ذلك على ما تراه في بقية هذا الباب إن شاء الله تعالى. والإسناد يعرض له الفساد من أوجه: منها الإرسال وعدم الاتصال. ومنها أن يكون بعض رواته صاحب بدعة، أو متهماً بكذب، وقلة ثقة، أو مشهوراً ببله وغفلة، أو يكون متعصباً لبعض الصحابة منحرفاً عن بعضهم، فإن من كان مشهوراً بالتعصب، ثم روى حديثاً في تفضيل من يتعصب له، ولم يرد من غير طريقه لزم أن يستتراب به، وذلك أن إفراط عصبية الإنسان لمن يتعصب له، وشدة محبته فيه يحمله على افتعال الحديث، وإن لم يفتعله بدله وغير بعض حروفه كنعحو ما فعلت الشيعة.

فإنهم رووا أحاديث كثيرة في تفضيل علي رضي الله عنه، ووجوب الخلافة له ينكرها أهل السنة مثل روايتهم أن نجماً سقط على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: انظروا. ففي منزل من وقع فهو الخليفة بعدي، فنظروا فإذا هو قد سقط في دار علي رضي الله عنه فأكثر الناس في ذلك الكلام، فأنزل الله تعالى: " وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّٰ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ " . فهذا حديث لا يشك ذو لب في أنه مصنوع مركب على الآية.

وكالذي فعلت المعتزلة فإنهم تجاوزوا تغيير الحديث إلى أن راموا تغيير القرآن فلم يصح لهم ذلك في القرآن لإجماع الأمة عليه، وصح في كثير من الحديث: فغيروا في المصحف مواضع كثيرة كقراءتهم: " مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ " بالتنوين. وقراءتهم: " قَالَ عَدَايِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَسَاءَ " . بسين غير معجمة وفتح الهمزة. وقالوا في قوله تعالى: " وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ " .

إن معناه: دفعنا، وأنشدوا قول المثقب:

تقول إذا ذرأت لها وضيبي ... هذا دينه أبداً وديني

وليس كما زعموا. إنما يقال في الدفع ذرأت بدال غير معجمة، وكذلك روى بيت المثقب بدال غير

معجمة، وإنما ذرأنا بالذال معجمة بمعنى خلقنا.
وقد روى عن بعضهم أنه قرأ: " ولقد ذرأنا " بالذال غير معجمة.

(21/1)

ومما يبعث على الاسترابة بنقل الناقل أن يعلم منه حرص على الدنيا وتهافت على الاتصال بالملوك،
ونيل المكانة والحظوة عندهم، فإن من كان بهذه الصفة لم يؤمن عليه التغيير والتبديل والافتعال
للحديث والكذب حرصاً على مكسب يحصل عليه، ألا ترى إلى قول القائل:
ولست وإن قرّبت يوماً ببائع ... خلّافي ولا ديني ابتغاء التحب
ويعتده قوم كثير تجارة ... ويمعني من ذاك ديني ومنصبي
وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو هذا الذي ذكرناه بقوله: " إِنَّ الْأَحَادِيثَ سَتَكُثُرُ بَعْدِي
كَمَا كَثُرَتْ عَلَيَّ الْأَنْبِيَاءُ قَبْلِي، فَمَا جَاءَكُمْ عَنِّي فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، فَمَا وَفَّقَ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ
عَنِّي قُلْتُهُ أَوْ لَمْ أَقُلَّهُ " .

وقد روى أن قوماً من الفرس واليهود وغيرهم لما رأوا الإسلام قد ظهر ودوخ جميع الأمم ورأوا أنه لا
سبيل إلى مناصبته رجعوا إلى الحيلة والمكيدة، فأظهروا الإسلام عن غير رغبة فيه، وأخذوا أنفسهم
بالتعبد والتقشف. فلما حمد الناس طرائقهم ولدوا الأحاديث والمقالات، وفرقوا الناس فرقاً. وأكثر ذلك
في الشيعة كما يحكى عن عبد الله بن سبأ اليهودي أنه أسلم، واتصل بعلي رضي الله عنه، وصار من
شيعته، فلما أخبر بموته قال: كذبتكم، والله لو جئتمونا بدماعه مصروراً في سبعين صرة ما صدقنا بموته،
ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، نجد ذلك في كتاب الله فصارت مقالة يعرف أهلها
بالسبئية.

وإذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يتشدد في الحديث ويتوعد عليه، والزمان زمان والصحابة
متوافرون، والبدع لم تظهر، والناس في القرن الذي أثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما ظنك
بالحال في الأزمنة التي ذمها وقد كثرت البدع وقلت الأمانة.

وللبخاري رحمه الله في هذا الباب عناء مشكور وسعي مبرور، وكذلك لمسلم وابن معين، فإنهم انتقدوا
الحديث وحرروه، ونهوا على ضعفاء المحدثين والمتهمين بالكذب حتى ضج من ذلك من كان في
عصرهم، وكان ذلك أحد الأسباب التي أوغرت صدور الفقهاء على البخاري، فلم يزالوا يرصدون له
المكاره حتى أمكنتهم فيه فرصة بكلمة قالها فكفروه، وامتنحوه وطرده من موضع إلى موضع، وحتى
حمل بعض الناس قلقه من ذلك على أن قال:

ولابن معين في الرجال مقالة ... سيسأل عنها والمليك شهيد

فإن يك حقاً قوله فهو غيبة ... وإن يك زوراً فالعقاب شديد
وما أخلق قائل هذا الشعر بأن يكون دفع مغرمًا، وأسر حسواً في ارتغاء، لأن ابن معين فيما فعل أجدر
بأن يكون مأجوراً من أن يكون موزوراً. وألا يكون في ذلك ملوماً، بل مشكوراً

العلة الثانية

وهي نقل الحديث على المعنى دون لفظ المحدث بعينه. وهذا الباب يعظم الغلط فيه جداً، وقد نشأت
منه بين الناس شغوب شنيعة، وذلك أن أكثر المحدثين لا يراعون ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم التي
نطق بها، وغنما ينقلون إلى من بعدهم معنى ما أراد باللفاظ آخر. ولذلك نجد الحديث الواحد في
المعنى الواحد يرد بألفاظ شتى، ولغات مختلفة يزيد بعض ألفاظها على بعض، على أن اختلاف ألفاظ
الحديث قد يعرض من أجل تكرير النبي صلى الله عليه وسلم له في مجالس مختلفة، وما كان من
الحديث بهذه الصفة فليس كلامنا فيه، وإنما كلامنا في اختلاف الألفاظ الذي يعرض من أجل نقل
الحديث على المعنى.

ووجه الغلط الواقع من هذه الجهة أن الناس يتفاضلون في قرائحهم وأفهامهم كما يتفاضلون في صورهم
وألوانهم وغير ذلك من أمورهم وأحوالهم فربما اتفق أن يسمع الرواة الحديث من النبي صلى الله عليه
وسلم، أو من غيره فيتصور معناه في نفسه على غير الجهة التي أرادها.
فإذا عبر عن ذلك المعنى الذي تصور في نفسه بألفاظ آخر كان قد حدث بخلاف ما سمع عن غير
قصد منه إلى ذلك.

وذلك أن الكلام الواحد قد يحتمل معنيين وثلاثة، وقد تكون فيه اللفظة المشتركة التي تقع على الشيء
وضده، كقوله صلى الله عليه وسلم: قصوا الشوارب وأعفوا اللحى.
فقوله: أعفوا. يحتمل أن يريد به كثروا، ووفروا، ويحتمل أن يريد: خففوا، وقللوا، فلا يفهم مراده من
ذلك إلا بدليل من لفظ آخر، والمعنيان جميعاً موجودان في كلام العرب:

(22/1)

يقال: عفاوبر الناقة إذا كثرت، وكذلك لحمها. قال الله عز وجل: " حَتَّىٰ عَفَوْا " أي كثروا وقال جرير:
ولكننا نعض السيف منها بأستق ... عافيات اللحم كوم
ويقال: عفا المنزل: إذا درس. قال زهير:

عفا من آل فاطمة الجواء

ففي مثل هذا يجوز أن يذهب النبي صلى الله عليه وسلم إلى المعنى الواحد ويذهب الراوي عنه إلى
المعنى الآخر، فإذا أدى معنى ما سمع دون لفظه بعينه كان قد روى عنه ضد ما أراد غير عامد.

ولو أدى لفظه بعينه لأوشك أن يفهم منه الآخر ما لم يفهمه الأول.
وقد علم صلى الله عليه وسلم، أن هذا سيعرض بعده. فقال محذراً من ذلك نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها، وأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من مبلغ.
ومن نحو هذا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أن رجلاً أتاه فقال: أيجوز إتيان المرأة في دبرها؟ فقال: نعم. فلما أدبر الرجل قال: ردوه علي: فلما رجع قال: في أي الخرتين أردت؟ أما من دبرها في قبلها فنعيم، وأما من دبرها في دبرها فلا.

وقد غلط قوم في حديث عائشة رضي الله عنهما في هذا المعنى: إذا حاضت المرأة حرم الجحران. فتوهموا أن هذا الكلام ينفك منه جواز الأتيان في الدبر. وهذا غلط شديد ممن تأوله.
وقد رواه بعضهم الجحران بضم النون، وزعم أن الجحران: الفرج ذكر ذلك ابن قتيبة.
والرواية الأولى هي المشهورة، وليس في الحديث شيء مما توهموه، وإنما كان يلزم ما قالوه لو كانت الطهارة من المحيض شرطاً في جواز إتيان المرأة في جحرها معاً فكان يلزم عند ذلك أن يكون ارتفاع الطهارة سبباً في تحريمها معاً، كما كان شرطاً في تحليلها معاً. فإذا لم يجدوا سبيلاً إلى تصحيح هذه الدعوى لم يلزم ما قالوه، وإنما المعنى في حديث عائشة أن فرج المرأة يخالف دبرها في إباحة أحدهما، وتحريم الآخر. والإباحة التي خالفت بينهما معلقة بشرط الطهارة من المحيض. فإذا لم يقع شرط الطهارة من المحيض ارتفعت الإباحة التي كانت معلقة به فاستويا معاً في التحريم لارتفاع السبب الذي فرق بينهما، وهذا كقول قائل لو قال: إذا أسكر النبيذ حرم الشرايان يريد الخمر والنبيذ أي استويا في التحريم. لأن النبيذ إنما خالف الخمر بشرط عدم الاسكار، فلما ذهب السبب، والشرط الذي فرق بينهما تساوى معاً في التحريم. فكما أن هذا القول لا يلزم منه إباحة الخمر قبل وجود الإسكار في النبيذ فكذلك قول عائشة رضي الله عنها لا يلزم منه إباحة نكاح الدبر قبل وجود الحيض في الفرج، ونظير هذا أيضاً لو أن رجلاً كان معه ثوبان. أحدهما فيه نجاسة تحرم عليه الصلاة به. والآخر طاهر تجوز له الصلاة به، ثم أصابت الثاني نجاسة فقال له قائل قد حرمت عليك الصلاة بالثوبين، إنما أراد أن الثوب الثاني قد صار مثل الثوب الأول في التحريم، لعدم الشرط المفرق بينهما.
وقد جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ما ينحو نحو هذا، وإن لم يكن مثله من جميع الوجوه، وذلك ما روى عنه من قوله: من سره أن يذهب كثير من وحر صدره، فليصم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر.

يريد بشهر الصبر: رمضان، وليس المراد أن شهر الصبر مباح الأكل فيه لمن لم يسره ذهاب وحر صدره، وإنما معناه فليصم إلى شهر الصبر الواجب صومه على كل حال ثلاثة أيام يصومها من كل شهر.

ومن طريق الغلط الواقع في اشتراك الألفاظ ما روى من أن النبي صلى الله عليه وسلم وهب لعلي رضي الله عنه عمامة تسمى السحاب، فاجتاز علي متعمماً بها، فقال عليه السلام: لمن كان معه أما رأيتم علياً

في السحاب ؟ أو نحو هذا من اللفظ، فسمعه بعض المتشيعين لعلي، فظن أنه يريد السحاب المعروفة، فكان ذلك سبباً لا اعتقاد الشيعة أن علياً في السحاب، ولذلك قال إسحاق بن سويد الفقيه:

بريت من الخوارج لست منهم ... من الغزال منهم وابن باب
ومن قوم إذا ذكروا علياً ... يردون السلام على السحاب
ولكنني أحب بكل قلبي ... وأعلم أن ذاك من الصواب
رسول الله والصديق حياً ... به أرجو غداً حسن الثواب

(23/1)

وقد جعل بعض العلماء من هذا الباب الحديث المروي: خلق آدم على صورة الرحمن، قالوا: وإنما قال صلى الله عليه وسلم: خلق الله آدم على صورته والهاء راجعة إلى آدم، فتوهم بعض السامعين أنها عائدة على الله، فنقله على المعنى دون اللفظ، وهذا الذي قالوه لا يلزم، وستتكلم على هذا الحديث إذا انتهينا إلى موضعه من هذا الباب بعينه إن شاء الله. فهذه أمثلة من هذا النوع تنبه على بقيته إن شاء الله تعالى.

العلة الثالثة

وهي الجهل بالإعراب، ومباني كلام العرب ومجازاتها وذلك أن كثيراً من رواة الحديث قوم جهال باللسان العربي، لا يفرقون بين المرفوع والمنصوب والمخفوض، ولعمري لو أن العرب وضعت لكل معنى لفظاً يؤدي عنه لا يلتبس بغيره لكان لهم عذر في ترك تعلم الإعراب، ولم تكن لهم حاجة إليه في معرفة الخطأ من الصواب.

ولكن العرب قد تفرق بين المعنيين المتضادين بالحركات فقط، واللفظ واحد. ألا ترى أن الفاعل والمفعول ليس بينهما أكثر من الرفع والنصب، فربما حدث المحدث بالحديث فرغ لفظاً منه ينوي بها أنها فاعلة، ونصب أخرى ينوي بها أنها مفعولة، فنقل عنه السامع ذلك الحديث، فرغ ما نصب، ونصب ما رفع جهلاً منه بما بين الأمرين فانعكس المعنى إلى ضد ما أراده المحدث الأول. ألا ترى أن قوله صلى الله عليه وسلم: لا يقتل قرشي صبراً بعد اليوم. إذا جازمت اللام من يقتل كان له معنى، وإذا رفعت كان له معنى آخر، ولو أن قارئاً قرأ: " هو الأوَّل والآخِرُ " . ففتح الناء لكان قد كفر وأشرك بالله تعالى، وإذا كسر الناء آمن ووحده، فليس بين الإيمان والكفر غير حركة.

ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: رحم الله امرأً أصلح من لسانه.
وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تعلموا الفرائض والسنة واللحن كما تعلمون القرآن واللحن: اللغة. قال الشاعر:

وما هاج هذا الشوق إلا حمامة ... تبكت على خضراء سمر قيودها
صدوح الضحى معروفة اللحن لم تزل ... تقود الهوى من مسعدٍ ويقودها
وكذلك قوله تعالى: " هو الله الخالق البارئ المصور " ليس بين الإيمان والكفر فيه غير فتح الواو
وكسرها.

وكذلك قوله تعالى: " وَيَلَّ يَوْمئذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ " ولو أن رجلين تقدما إلى حكم يدعى أحدهما على صاحبه
بثوب، فقررره الحكم على ذلك، فإنه إن قال: ما أخذت له ثوب. بالرفع أقر بالثوب على نفسه، ولزمه
إحضار ثوب. وإن قال ما أخذت له ثوباً فنصب لم يقر بشيء، ولزمته اليمين إن لم تقم عليه به بينة.
وكذلك إن قال رجل لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار، فإنه إن فتح الهمزة طلقت عليه في ذلك
الوقت دون تأخير.

وإن كسر الهمزة لم تطلق عليه ذلك الوقت، وإنما تطلق عليه فيما يستقبل إن كان منها دخول للدار.
ويروى أن الكسائي كتب إليه: ما تقول في رجل قال:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن ... وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم

فأنت طلاق والطلاق عزيمة ... ثلاثٌ ومن يخرق أعقّ وأظلم

فقال الكسائي: إن كان رفع العزيمة ونصب الثلاث، فهي ثلاث تطليقات.

وإن كان نصب العزيمة ورفع الثلاث فهي واحدة.

يريد أنه إذا رفع العزيمة ونصب الثلاث صار التقدير، فأنت طلاق ثلاثاً، والطلاق عزيمة على التقديم
والتأخير.

وإذا نصب العزيمة ورفع الثلاث لم ينو بثلاث التقديم، وصار التقدير فأنت طلاق، وتم الكلام، ثم قال:
والطلاق في حال عزيمة المطلق عليه ثلاث، فلم يكن في هذا الكلام ما يدل على أن هذا المطلق عزم
على الثلاث، ففضى عليه بواحدة وقد يمكن أيضاً أن ترفع العزيمة والثلاث معاً، ويكون التقدير: فأنت
طلاق ثلاث، والطلاق عزيمة، فيلزم ذلك ثلاث تطليقات. " والله أعلم " .

العلة الرابعة

وهي التصحيف.

وهذا أيضاً باب عظيم الفساد في الحديث جداً، وذلك أن كثيراً من المحدثين لا يضبطون الحروف،
ولكنهم يرسلونها إرسالاً غير مقيدة ولا مثقفة اتكالا على الحفظ، فإذا غفل المحدث عما كتب مدّة من
زمانه، ثم احتاج إلى قراءة ما كتب، أو قرأه غيره، فربما رفع المنصوب، ونصب المرفوع كما قلنا
فانقلبت المعاني إلى أضدادها، وربما تصحف له الحرف بحرف آخر لعدم الضبط فيه فانعكس المعنى
إلى نقيض المراد به

وذلك أن هذا الخط العربي شديد الاشتباه، وربما لم يكن بين المعنيين المتضادين غير الحركة أو النقطة. كقولهم: مكرم بكسر الراء. إذا كان فاعلاً، ومكرم بفتح الراء إذا كان مفعولاً ورجل أفرع بالفاء إذا كان تام الشعر، وأفرع بالقاف: لا شعر في رأسه.

وفي الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفرع.

وقد جاءت من هذا الباب أشياء طريفة عن المحدثين نحو ما روى عن يزيد بن هارون أنه روى: كنا جلوساً حول بشر بن معاوية. وإنما هو: حول سرير معاوية وكما روى عبد الرزاق: تقاتلون خور كرمان. وإنما خور بالزاي معجمة.

وكما صحف شعبة التلب العبري فرواه بناء مثلثة مكسورة ولام ساكنة، وإنما هو التلب بناء معجمة باثنتين وكسر التاء واللام، وتشديد الباء على وزن طمر، ويدل عليه قول الشاعر:

إن التلب له عرسٌ يمانية ... كأن فسوتها في البيت إعصار

وروى بعضهم: أدخلت الجنة فرأيت فيها حبات اللؤلؤ، ولا وجه للحبات ههنا، لأن الحبات عند العرب الشباك التي يصاد بها الوحش واحدها حباله، ومن كلام العرب: خش ذؤالة بالحباله، وإنما هو جنابذ اللؤلؤ، والجنابذ جمع جنبذة وهي القبة وهذا النوع كثير جداً. قد وضع فيه الدارقطني كتاباً مشهوراً سماه تصحيف الحفاظ.

ومن طريف ما وقع منه في كتاب مسلم ومسنده الصحيح: نحن يوم القيامة على كذا أنظر.

وهذا شيء لا يتحصل له معنى، وهكذا تجده في أكثر النسخ، وإنما هو نحن يوم القيامة على كوم.

والكوم جمع كومة، وهو المكان المشرف، فصحفه بعض النقلة فكتب: نحن يوم القيامة على كذا، فقرأ من قرأ فلم يفهم ما هو. فكتب في طرة الكتاب: انظر يأمر قارئ الكتاب بالنظر فيه، فوجده ثالث فظنه فألحقه بمتنه.

العلة الخامسة

وهي إسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به. وهذا النوع أيضاً قد وردت منه أشياء كثيرة في

الحديث كنعو ما رواه قوم عن ابن مسعود أنه سئل عن ليلة الجن فقال: ما شهدها. أحد.

وروى عنه من طريق آخر أنه رأى قوماً من الزط، فقال: هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن فهذا

الحديث يدل على أنه شهدها، والأول يدل على أنه لم يشهدها. فالحديثان كما ترى متعارضان، وإنما

أوجب التعارض بينهما أن الذي روى الحديث الأول أسقط منه كلمة رواها غيره، وإنما الحديث ما

شهدها منا أحد غيري.

العلة السادسة

وهي أن ينقل المحدث الحديث، " ويُغفلَ السبب " الموجب له فيعرض من ذلك إشكال في الحديث،

أو معارضة لحديث آخر كنعو ما رواه قوم من أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى العرنيين الذين ارتدوا

عن الإسلام، وأغاروا على لقاحه فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل عيونهم وتركوا بالحرّة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا.

وقد وردت عنه الروايات من طرق شتى أنه نهى عن المثلة، وإنما عرض هذا التعارض من أجل أن الذي روى الحديث الأول أغفل نقل سببه الذي أوجبه، ورواه غيره فقال: إنما فعل بهم ذلك لأنهم مثلوا براعيه فجازاهم بمثل فعلهم.

ومن الفقهاء من ير أن هذا كان في أول الإسلام قبل أن تنزل الحدود ثم نسخ. وقد ذهب بعض العلماء في قوله صلى الله عليه وسلم: إن الله خلق آدم على صورته إلى أنه مما أغفل الناقل ذكر السبب الذي قاله من أجله ورووا أن النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل وهو يلطم وجه عبده وهو يقول: قبح الله وجهك، ووجه من أشبهك. فقال صلى الله عليه وسلم: إذا ضرب أحدكم عبده فليتيق الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته. قالوا: فالهاء ترجع على العبد، فلما روى الراوي الحديث، وأغفل رواية السبب أو هم ظاهره أنها تعود على الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وهذا الذي قالوه ورووه غير معترض على رواية غيرهم من وجهين: أحدهما: أنه قد جاء في حديث آخر: خلق آدم على صورة الرحمن وجاء في حديث آخر: رأيت ربي في أحسن صورة. وهذا لا يسوغ معه شيء من الذي قالوه.

والثاني: أن الحديث له تأويل صحيح بخلاف ما ظنوه، وقد تكلم فيه ابن قتيبة ولم يأت فيه بمقنع، " بل جاء بما لو سكت عنه لكان أجدى بما عليه " .

(25/1)

وتكلم فيه ابن فورك فأحسن فيه كل الإحسان، ونحن نذكر ما قال بأوجز ما يمكن؛ ونزيد ما يتمم ذلك بحول الله وقدرته، فنقول: إن الضمير في قوله على صورته يجوز أن يكون عائداً على آدم، ويجوز أن يكون عائداً على الله تعالى. فإذا كان عائداً على آدم فالغرض من الحديث الرد على الدهرية واليهود والقدرية، وهذا من جوامع كلمه التي أوتيتها صلى الله عليه وسلم.

فوجه الرد على الدهرية من وجهين: أحدهما: أن الدهرية قالت: إن العالم لا أول له، وأنه لا يجوز أن يتكون حيوان إلا من حيوان آخر قبله، فأعلمنا صلى الله عليه وسلم أن الله خلق آدم على صورته التي شوهد عليها ابتداء من غير أن يتكون في رحم كما يتكون الجنين علقة ثم مضغة حتى يتم خلقه. والثاني: أن الدهرية تزعم أن للطبيعة والنفس الكلية فعلاً في المحدثات المكونة غير فعل الله تعالى الله عن قولهم فأعلمنا أيضاً أن الله خلقه على هيئته التي كان عليها، وانفرد بذلك دون مشاركة من طبيعة ولا نفس، ووجه الرد منه على اليهود. أن اليهود كانوا يزعمون أن آدم في الدنيا كان على خلاف صورته في

الجنة، وأن الله تعالى لما أهبطه من جنته نقص قامته، وغير خلقته فأعلمنا بكذبهم فيما يزعمون، وأعلمنا أنه خلقه في أول أمره على صورته التي كان عليها عند هبوطه ووجه الرد منه على القدرية. أن القدرية زعمت أن أفعال البشر مخلوقة لهم لا لله تعالى الله عن قولهم وهو نحو ما ذهب إليه الدهرية من أن للنفس والطبيعة أفعالاً غير فعل الله تعالى. فأفادنا أيضاً بطلان قولهم وأعلمنا أن الله تعالى خلقه، وخلق جميع أفعاله.

فهذا ما في الهاء من القول إذا كانت عائدة على آدم صلى الله عليه وسلم وإذا كانت عائدة على الله تعالى كانت إضافة صورة آدم إليه على وجه التشريف والتنويه، والتخصيص، لا على معنى آخر مما يسبق إليه الوهم من معاني الإضافات، فيكون كقولهم في الكعبة إنها بيت الله، وقد علمنا أن البيوت كلها له.

وكقوله: " وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا " . وقد علمنا أن جميع البشر من مؤمن وكافر عباده.

وإنما خصصه بالإضافة إلى الله تعالى دون غيره لأن الله تعالى شرفه بما لم يشرف به غيره، وذلك أنه عز وجل شرف الحيوان على الجماد، وشرف الإنسان على سائر الحيوان، وشرف الأنبياء عليهم السلام على جميع نوع الإنسان، وشرف آدم على جميع بنيه بأن خلقه دفعه من غير ذكر وأنثى، ودون أن ينتقل من النطفة إلى العلقة، ومن العلقة إلى المضغة، وسائر أحوال الإنسان التي يتصرف فيها إلى حين كماله، ونسب خلقه إلى نفسه دون سائر البشر، فقال تعالى: " لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ " ، " وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي " وأسجد له ملائكته ولم يأمرهم بالسجود لغيره. فبينها عليه السلام بإضافة صورته إلى الله تعالى على هذه المنزلة التي تفرد بها دون غيره.

ويدلك على صحة هذا التأويل قوله تعالى: " وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي وَقوله: وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ " ، وقوله: " لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ " فكما لا تدل إضافة هذه الأشياء إليه على أن له نفساً، وروحاً ويدين فكذلك إضافته الصورة إليه لا تدل على أن له صورة، وقد يجوز في إضافة الصورة إلى الله تعالى وجه فيه غموض ودقة، وذلك أن العرب تستعمل الصورة على وجهين: أحدهما: الصورة التي هي شكل مخطط، محدود بالجهات كقولك صورة زيد وصورة عمر.

والثاني: يريدون بها صفة الشيء الذي لا شكل له ولا تخطيط، ولا جهات محدودة كقولك: ما صورة أمرك؟ وكيف كانت صورة قصتك؟ يريدون بذلك الصفة.

فقد يجوز أن يكون معنى خلق آدم على صورته: أي على صفته. فيكون مصروفاً إلى المعنى الثاني الذي لا تحديد فيه.

فإن قلت فما معنى هذه الصفة،؟ وكيف تلخيص القول فيها؟ فالجواب أن معنى ذلك أن الله جعله خليفة في أرضه، وجعل له عقلاً يعمل به ويفكر، ويسوس، ويدبر وينهى ويأمر، وسلطه على جميع ما في البر، والبحر وسخر له ما في السموات والأرض، وقد قال في نحو هذا بعض المحدثين يمدح بعض

خلفاء بني أمية:

أمره من أمر من ملكه ... فإذا ما شاء عافى وابتلى
فيكون معنى قولنا في آدم أنه خلق على صورة الله تعالى كمعنى قولنا فيه إنه خليفة الله.
وهذه التأويلات كلها لا تقتضي تشبيهاً، ولا تحديداً.

(26/1)

فإن قلت فكيف تصنع بالحديث المروي عنه صلى الله عليه وسلم رأيت ربي في أحسن صورة. وهذا لا
يمكنك فيه شيء من التأويل المتقدم، ولا يصح لك حمله عليه؟ فالجواب: أن هذا الحديث ورد بلفظ
مشترك يحتمل معنيين: أحدهما: أن يكون قوله في أحسن صورة راجعاً إلى الرائي لا إلى المرئي، وهو
الله تعالى. فيكون معناه: رأيت ربي وأنا في أحسن صورة.
والثاني: أن يكون قوله في أحسن صورة راجعاً إلى المرئي وهو الله عز وجل فيكون معناه: رأيت ربي
على أحسن صفة فتكون الصورة بمعنى الصفة التي لا توجب تحديداً كما ذكرنا.
وهذا في العربية كقولك: رأيت زيداً في الدار. فيجوز أن يكون قولك في الدار لك كأنك قلت: رأيت
زيداً وأنا في الدار، ويجوز أن يكون المعنى: رأيت زيداً وهو في الدار، وعلى هذا نقول: رأيت زيداً قائماً
قاعداً، ولقيت زيداً راكبين.
قال الشاعر:

فلئن لقيتك خالين لتعلمن ... أتى وأيك فارس الأحزاب

فإذا كان التقدير رأيت ربي وأنا في أحسن صورة كان معناه أن الله تبارك وتعالى حسن صورته، ونقله إلى
هيئة يمكنه معها رؤيته، إذ كان البشر لا يمكنهم رؤية الله تعالى على الصورة التي هم عليها حتى ينقلوا
إلى صور آخر غير صورهم، ألا ترى أن المؤمنين يرون الله تعالى في الآخرة، ولا يرونه في الدنيا، لأن الله
تعالى ينقلهم عن صفاتهم إلى صفات آخر أعلى وأشرف، فعجل الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
هذه الكرامة قبل يوم القيامة خصوصاً دون البشر حتى رآه وشاهده، والله يؤتي فضله من يشاء، ويختصر
بكرامته من يريد.

وإذا كان ذلك راجعاً على الله تعالى كان معناه: أنه رأى ربه على أحسن ما عوده من إنعامه وإحسانه،
وإكرامه، وامتنانه كما تقول للرجل: كيف كانت صورة أمرك عند لقاء الملك؟ فيقول: خير صورة،
أعطاني وأنعم علي، وأدنانني من محل كرامته وأحسن إلي.

فهذان تأويلان صحيحان خارجان على أساليب كلام العرب دون تكلف. ولا خروج من مستعمل إلى
تعسف وقد جاء في بعض الحديث: أنها كانت رؤية في النوم، فإذا كان الأمر كذلك كان التأويل واضحاً

لأنه لا تنكر رؤية اله في المنام " وباللّٰه التوفيق " .

العلّة السابعة

وهي أن يسمع المحدث بعض الحديث، ويفوته سماع بعضه كنعو ما روى من أن عائشة رضي الله عنها: أخبرت أن أبا هريرة حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن يكن الشؤم ففي ثلاث: الدار، والمرأة والفرس.

وهذا الحديث معارض لقوله عليه السلام: لا عدوى، ولا هامة، ولا صفر، ولا غول. وقد روى عنه في أحاديث كثيرة أنه نهى عن التطير فغضبت عائشة. وقالت: والله ما قال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قط، وإنما قال: كان أهل الجاهلية يقولون: إن يكن الشؤم ففي ثلاث: المرأة، والدار، والفرس.

فدخل أبو هريرة فسمع آخر الحديث، ولم يسمع أوله. وهذا غير منكر أن يعرض لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر في مجالسه الأخيار حكاية، ويتكلم مما لا يريد به أمراً، ولا نهياً، ولا أن يجعله أصلاً في دينه وشيئاً يستن به، وذلك معلوم من فعله، ومشهور من قوله.

العلّة الثامنة

وهي نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ، والسماع من الأئمة وهذا أيضاً باب عظيم البلية والضرر في الدين، فإن كثيراً من الناس يتسامحون فيه جداً، وأكثرهم إنما يعول على إجازة الشيخ له دون لقاءه والضبط عليه، ثم يأخذ بعد ذلك من الصحف المسودة، والكتب التي لا يعلم صحتها من سقمها، وربما كانت مخالفة لرواية شيخه، فيصحف الحروف ويبدل الألفاظ، وينسب جمع ذلك إلى شيخه ظالماً له وقد صار أكثر علم الناس في زماننا هذا على هذه الصفة، ليس بأيديهم من العلم غير أسماء الكتب.

وإنما ذكرت لك هذه العلة العارضة للحديث لأنها أصول لنقاد الحديث المهتمين بمعرفة صحيحه من سقيم، فإذا ورد عليهم حديث بشيع المسموع، أو مخالف للمشهور نظروا أولاً في سنده. فإن وجدوا في نقلته رجلاً متهماً ببعض تلك الوجوه التي ذكرناها استرأبوابه ولم يجعلوه أصلاً يعول عليه.

(27/1)

وإن وجدوا رجاله الناقلين له ثقات مشهورين بالعدالة معروفين بالعفة والأمانة رجعوا إلى التأويل والنظر، فإن وجدوا له تأويلاً يحمل عليه قبلوه ولم ينكروه، وإن لم يجدوا له تأويلاً إلا على استكراه شديد نسبوه إلى غلط وقع فيه من بعض تلك الوجوه المتقدمة الذكر.

فهذه جملة القول في هذا الباب وبالله التوفيق.

الباب السادس

في الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس

هذا النوع إنما يكون فيما يعدم فيه وجود نص من القرآن أو حديث، فيفزع الفقيه عند ذلك إلى الاستعمال للقياس، والنظر كما قال الشاعر:
إذا أعبا الفقيه وجود نص ... تعلق لا محالة بالقياس
والخلاف العارض من هذا الموضوع نوعان: أحدهما: الخلاف الواقع بين المنكرين للاجتهاد والقياس والمثبتين له.

والنوع الآخر: خلاف يعرض بين أصحاب القياس في قياسهم كاختلاف المالكية والشافعية والحنفية ونحوهم. فيعرض من ذلك أنواع من الخلاف عظيمة وهذا الباب أشهر من أن نطيل القول فيه.

الباب السابع

في الخلاف العارض من قبل النسخ

الخلاف العارض من هذا الموضوع يتنوع أولاً نوعين: أحدهما: خلاف عارض بين من أنكر النسخ ومن أثبته، وإثباته هو الصحيح.
وجميع أهل السنة مثبتون له، وإنما خالف في ذلك من لا يلتفت إلى خلافه لأنه بمنزلة دفع الضرورات وإنكار العيان.

والنوع الثاني: خلاف عارض بين القائلين بالنسخ، وهذا النوع الثاني ينقسم ثلاثة أقسام: أحدها: اختلافهم في الأخبار هل يجوز فيها النسخ كما يجوز في الأمر والنهي أم لا؟ والثاني: اختلافهم هل يجوز أن تنسخ السنة القرآن أم لا؟ والثالث: اختلافهم في أشياء من القرآن والحديث. يذهب بعضهم إلى أنها نسخت، وبعضهم إلى أنها لم تنسخ

الباب الثامن

في الخلاف العارض من قبل الإباحة

هذا النوع من الخلاف يعرض من قبل أشياء وسع الله فيها عز وجل على عباده، وأباحها لهم على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم.

كاختلاف الناس في الأذان والتكبير على الجنائز، وتكبير التشريق، ووجوه القراءات السبع، ونحو ذلك.

فهذه أسباب الخلاف الواقع بين الأمة قد نبهت عليها، وأرشدت قارئ كتابي هذا إليها.
وهذا الكتاب وإن كان صغير الجرم يسير الحجم، فإن فيه تنبيهات على أشياء جلييلة يحسن مسموعها، ويحللو من نفس الذكي موقعها، وأنا أستغفر الله من زلل إن كان عرض وأسأله عوناً على ما تعبد به وفرض، لا رب غيره، ولا معبود سواه.

تم جميع الكتاب بحمد الله وعونه، وإحسانه ومنه. وصلى الله على محمد نبيه، وأهله وسلم تسليماً،
وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(28/1)
